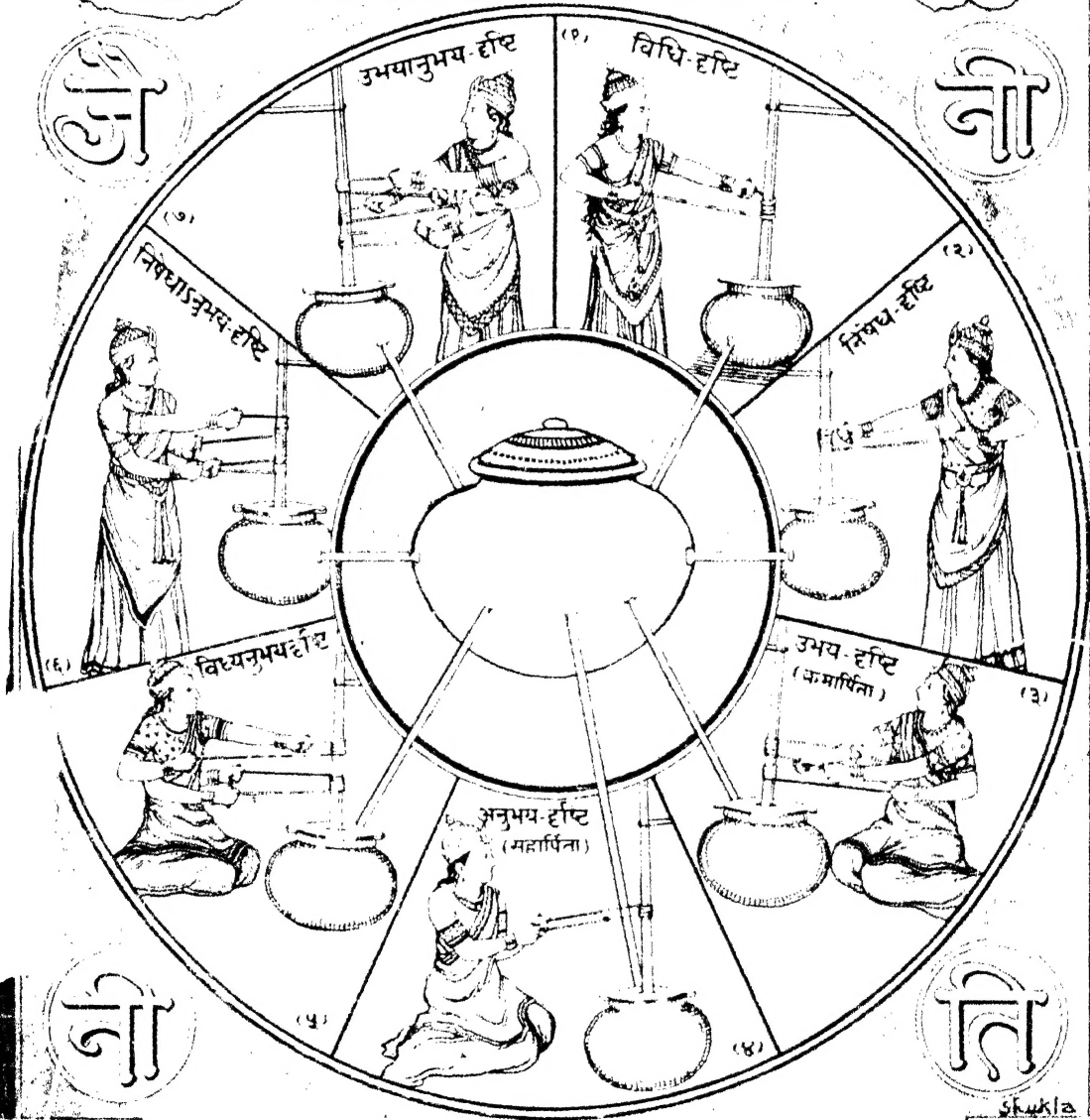


अन्नकाव्य



वर्ष ८
किरण ५

सम्पादक - जुगल किशोर मुख्तार

जन्मवरी
१९४६

विषय-सूची

१ परमात्म-वन्दन—[सम्पादक	पृष्ठ १
२ आ० अनन्तवीर्य और उनकी सिद्धिघनिश्रय-टीका—[न्या० पं० दरबारीलाल कोठिया					२
३ गदरसे पूर्वका लिखी हुई ५३ वर्षकी 'जंजीखास'—[सम्पादक				३
४ श्री जम्बूजिनाटकम्—श्री पं० दरबारीलाल जैन, कोठिया				१६
५ भगवान महावीर और उनका सन्देश—[श्री कस्तूरसा सावजी बी० ए०				१७
६ आत्मानुशासनका एक संदिग्ध पद्य—[श्री लक्ष्मीनारायण जैन	२४
७ स्व० बाबू सूरजभानजी वकील—[श्री दौलतराम 'मित्र'				२५
८ रत्नकराण्ड और आपसीमासाका एक कर्तृत्व अभी तक सिद्ध नहीं—[प्रो० हीरालाल एम० ए०	२६
९ श्रीधरलाला रचनाकाल—[श्री प्रफुल्लकुमार मोदी एम० ए० एल० एल० बी०				३७
१० साहित्यप्रेमी श्री अग्रचन्द्रजी नाहटा—[श्री हजारीमल बाँठिया				३६
११ महावीर-उपदेशावतार—[श्री पं० अजितकुमार जैन, शास्त्री	४१
१२ जेसलमेरके भंडारोंमें प्राप्त कुछ नवीन ताड़पत्रीय प्रतियाँ—[श्री भैरवचन्द्र अंबरलाल नाहटा				४४
१३ सत्ता कर्मयोगी (कविता)—[श्री माधव शुक्ल	४७
१४ हरिपेणकृत अपभ्रंश-धर्मपरीक्षा—[श्री प्रो० ए० एन० उपाध्ये, अनु० ए० राजकुमार शास्त्री				४८
१५ बानर-महाद्वीप—[सम्पादकीय नोटसहित] [श्री प्रो० ज्वालाप्रसाद सिंहल एम० ए०				५४
१६ जैन मरस्वती—[श्री बा० ज्योतिप्रसादजी जैन एम० ए०, एल० एल० बी०				६३
१७ क्या मथुरा जम्बूस्वामीका निर्वाणस्थान है ?—[पं० परमानन्द शास्त्री				६५

वीरसेवामन्दिरकी सहायता

गत जून-जुलाई मासकी किण्व ११-१२ में प्रकाशित सहायताके बाद वीरसेवामन्दिर सरसावाको मदस्यवासके अलावा जो सहायता प्राप्त हुई है वह कमशः निम्न प्रकार है और उसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं—

- ५) श्रीमती भगवती देवी धर्मपत्नी ला० लूडामलजी जैन शामियाने वाले सहारनपुर ।
- ५) श्रीदिगम्बरजैन पंचायत किशनगढ़ (जि० जयपुर) (पर्युपणपर्वके उपलक्षमें)
- ५) श्रीदिगम्बरजैन पंचायत, गया (दशलक्षके उपलक्षमें)
- ५) ला० सुमेरचन्द्र केदारबाबूजी जैन कलाधमचेंट, बहराहें ।
- २५०) श्रीसकलदिगम्बर जैन पंचायत कलकत्ता (दशलक्ष पर्वके उपलक्षमें) ।
- ४८) बाबू छोटेलालजी जैन रईम कलकत्ता (सफरखर्चकी सहायतार्थ) ।

३१८)

अधिष्ठिता 'वीरसेवामन्दिर' ६१६)

अनेकान्तकी सहायता

पिछली किण्व ११-१२में प्रकाशित सहायताके बाद अनेकान्तकी जो सहायता प्राप्त हुई है वह कमशः निम्नप्रकार है, जिसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं—

- ६००) बा० छोटेलालजी जैन रईम कलकत्ता (पूर्व स्वीकृत सहायता) ।
- २) ला० मूलचन्द्र केसरीप्रसादजी पानीपत जि० करनाल (पिता ला० मनोहरलालजीके स्वर्गवासके उपलक्षमें) ।
- ५) ला० कैलाशचन्द्रजी जैन रईम बूडिया जि० अम्बाला (चि० पुत्र गजेन्द्रप्रसादकी शादीके उपलक्षमें) ।
- २) बा० मनोहरनाथजी जैन बी० ए० वकील बुलन्दशहर (बहन शान्तिदेवी 'रत्न' के अन्तर्जातीय विवाहके उपलक्षमें जो बा० शानेन्द्रकुमार गंगरेवाल जैन, बी० ए० (अलीगढ़के साथ हुआ) ।
- १०) ला० गनपतरायजी सेठी जैन, लाडनू जि० माण (चि० हीरालालके विवाहोपलक्षमें) ।

व्यवस्थापक अनेक



सम्पादक—जुगलकिशोर मुख्तार

वर्ष ८
किरण १

वीरसेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम) सरसावा जिला महारनपुर
माघ, वीरनिर्वाण संवत् २४७२, विक्रम संवत् २००२

जनवरी
१९४६

परमात्म-वन्दन

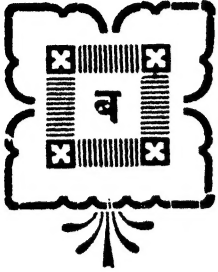
यो विश्वं वेद वेद्यं जनन-जलनिधेर्भङ्गिनः पारदृशवा,
पौर्वापर्याऽविकृतं वचनमनुपमं निष्कलङ्कं यदीयम् ।
तं वन्दे साधु-वन्द्यं सकल-गुण-निधिं ध्वस्त-दोष-द्विषन्तं,
बुद्धं वा वर्द्धमानं शतदलनिलयं केशवं वा शिवं वा ॥

—अकलङ्काष्टक

‘जिसने दोष-समूह तथा शत्रुसमूह को ध्वस्त किया है—अपने अज्ञान-राग-द्वेष-काम-क्रोधादि विकारों और उनके कारणीभूत ज्ञानावरण—दर्शनावरण—मोहनीय आदि कर्म—शत्रुओं का विनाश किया है—ज्ञेयस्वरूप विश्व को जाना है—सकल लोक—अलोकका ज्ञान प्राप्त किया है—, सरङ्गाकुलभव—समुद्रका पार देखा है—संसार-सागरके पर-भागमें स्थित मुक्ति-जगतका साक्षात् अवलोकन किया है—और जिसका प्रवचन (आगम) पूर्वाऽपर-के विरोधसे रहित अनुपम तथा निर्दोष है, उस साधुओंसे वन्दनीय तथा सकल गुणोंकी खानि परमात्म-पुरुषकी मैं वन्दना करता हूँ—उसके गुणोंमें अनुरक्त हुआ और उन्हें आत्मगुण समझ कर अपने आत्मा में उनके विकासकी दृढ़ भावना रखता हुआ मैं उसके आगे नतमस्तक होता हूँ—चाहे उसे बुद्ध, वर्द्धमान (वीर-जिन) ब्रह्मा, विष्णु, महेश आदि किसी नामसे भी क्यों न कहा जाय—नामसे कोई प्रयोजन नहीं, उक्त गुणविशिष्ट आसपुरुष ही वन्दना और आराधनाके योग्य है, उसीके आदर्शको सामने रखकर आत्मविकास सिद्ध किया जा सकेगा ।

आचार्य अनन्तवीर्य और उनकी सिद्धिविनिश्चय-टीका

(लेखक—न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल जैन, कोटिया)



हुत समयसे मेरी अभिलाषा थी कि जिन अनन्तवीर्य और उनके वचनों की आचार्य प्रभाचन्द्र और वादिराजसूरिने मुक्तकण्ठसे प्रशंसा की है उनके सम्बन्धमें कुछ ज्ञान प्राप्त करूँ। सौभाग्यसे वीरसेवामन्दिरमें अनन्तवीर्यकी सिद्धिविनिश्चय-टीका

मौजूद है और इसलिये उसके सरसरी तौरसे पक्षे पक्षटने का सुअवसर मिला—इस महाग्रंथकी अच्छी तरह समझने के लिये तो काफी समय अपेक्षित है। यह टीका अभी अमुद्रित है। इसके सामान्य अध्ययनसे जो मुझे ज्ञातव्य जान पड़ा है उसे 'अनेकान्त' के पाठकोंके लिये भी यहाँ दे रहा हूँ।

अनन्तवीर्य नामके दो विद्वान् और उनका समय—

उपलब्ध जैन साहित्यमें अनन्तवीर्य नामके दो विद्वान् आचार्योंका अब तक पता चला है। एक अनन्तवीर्य तो वे हैं जिन्होंने माणिक्यनन्दिके 'परीक्षा-मुख' न्यायसूत्रपर 'परीक्ष मुखपञ्चिका' नामक वृत्ति लिखी है जिसे 'परीक्षा-मुखलघुवृत्ति' और 'प्रमेयरत्नमाला' भी कहा जाता है^१। ये अनन्तवीर्य प्रमेयकमलमार्तण्डकार आचार्य प्रभाचन्द्रके उत्तरकालीन हैं। इन्होंने अपनी प्रमेयरत्नमालामें प्रभाचन्द्र और उनके प्रमेयकमलमार्तण्डका निम्न प्रकार उल्लेख किया है

प्रमेन्दुवचनोदारचन्द्रिकाप्रसरे सति।

माटशः क्व नु गत्यन्ते ज्योतिरिङ्गणसन्निभाः॥३॥

इस उल्लेखपरसे यह स्पष्ट है कि प्रमेन्दु-प्रभाचन्द्र

और उनके वचनोदारचन्द्रिका—प्रमेयकमलमार्तण्डकी विद्वत्परम्परामें अच्छी प्रतिष्ठा और ख्याति होरही थी, तब प्रमेयरत्नमाला लिखी गई है। १२ वीं शताब्दीके विद्वान् हेमचन्द्रने प्रमाणमीमांसामें अनेक जगह प्रमेयरत्नमालाका शब्दशः और अर्थशः अनुसरण किया है। अतः प्रमेयरत्नमालाकार अनन्तवीर्य हेमचन्द्रसे पहले और प्रभाचन्द्रके बाद अथवा उनके प्रायः समकालीन हुए हैं। अर्थात् ये अनन्तवीर्य ११ वीं शताब्दीके विद्वान् हैं।

दूसरे अनन्तवीर्य प्रस्तुत सिद्धिविनिश्चयटीकाकार अनन्तवीर्य हैं, जो अकलङ्कके प्रौढ और सम्भवतः आद्य व्याख्याकार एवं उनके गूढ पदोंके समोद्घाटक हैं और प्रभाचन्द्र तथा वादिराजद्वारा बड़े सम्मान एवं आदरके साथ अपने 'पथप्रदर्शक' के रूपमें स्मरण किये गये हैं। प्रभाचन्द्र लिखते हैं :—

त्रैलोक्योदरवर्तिवस्तुविषयज्ञानप्रभावोदयो
द्रुप्राप्योऽप्यकलङ्कदेवसरणिः प्राप्तोऽत्र पुण्योदयात्।
स्वभ्यस्तश्च विवेचितश्च शतशः सोऽनन्तवीर्योक्तितः
भूयान्मे नयनीतदत्तमनस्तद्बोधसिद्धिप्रदः॥

—न्यायकुमु० द्वि० भा० पृ० ६०५, परि० ५।

अर्थात्—'अकलङ्ककी संचित एवं गहन और दुर्गम पद्धतिको अनन्तवीर्यके व्याख्यानोपरसे सैकड़ों बार अभ्यास करके जान पाया हूँ।' इससे यह प्रकट है कि ये अनन्तवीर्य प्रभाचन्द्रके पहले हो गये हैं और जिन्हें वे अकलङ्ककी दुर्गम कथन-शैलीका अच्छा समोद्घाटक मानते थे। आ० प्रभाचन्द्र ई०मा० १०-११वीं शताब्दी (सहायता लिये से १०६५ ई०) के विद्वान् माने जाते हैं^२। अतः अनन्तवीर्य इससे पूर्ववर्ती हैं। आचार्य वादिराज अपने न्याय-विनिरचय-विवरणके प्राग्भूममें ही कहते हैं :—

१ देखो, न्यायकुमु० द्वि० भा० प्र० पृ० ५८।

१ वैजयप्रियपुत्रस्य हीरपस्योपरोधतः।

शान्तिषेणार्थमारब्धा परीक्षामुखपञ्चिका॥

‘इति प्रमेयरत्नमालापरनामधेया परीक्षामुखलघुवृत्तिः समाप्ता।’

गूढमर्थमकलङ्कबाह्म्यागाधभूमिनिहितं तदर्थिनाम् ।
व्यञ्जयत्यमलमनन्तवीर्यवाक्दीवर्तिरनिशं पदे पदे ॥३

अर्थात्—‘अकलङ्कदेवके गूढ पदोंका अर्थ अनन्तवीर्यके बचन-प्रदीपद्वारा ही मैंने अबलोकित किया है।’ इन्हीं वादिराजने उक्त विवरणके अन्त और पार्श्वनाथचरितमें अनन्तवीर्यको बन्दनारूपसे भी स्मृत किया है। यथा—
विद्यानन्दमनन्तवीर्यमुखदं श्रीपूज्यपादं दया-
यालं सन्मत्तिसागरं कनकसेनाराध्यमभ्युद्यमी ।
शुद्धचन्नीतिनरेन्द्रसेनमकलङ्कं वादिराजं सदा
श्रीमत्स्वामिसमन्तभद्रमतुलं वन्दे जिनेन्द्रं मुदा ॥
—न्यायवि० वि०, प्रशस्ति श्लो० २ ।

वन्दाभ्यनन्तवीर्याब्दं यद्वागमृतवृष्टिभिः ।
जगज्जिघत्सिस्तन्निर्वाणः शून्यवादहृताशनः ॥—पा०च० ।

वादिराजके इन उल्लेखोंसे भी यही प्रकट है कि अनन्तवीर्य उनके पूर्ववर्ती विद्वान् हैं। वादिराजने पार्श्वनाथ चरितमें अपना समय शक सं० १४७ (ई० १०२४) दिया है। अतः अनन्तवीर्य ११ वीं शताब्दीसे पहलेके हैं। चूंकि प्रभाचन्द्र और वादिराज दोनों ही विद्वानोंने उन्हें अकलङ्कके बाह्म्यके पदोंका अर्थस्फोटक बतलाया है और इसलिये इनके द्वारा स्मृत अनन्तवीर्य सिद्धिविनिश्चय-टीकाके रचयिता अनन्तवीर्य ही हैं। इन्हीं अनन्तवीर्यने अत्यन्त दुरुह अकलङ्कके प्रमाणसंग्रहपर भी टीका (भाष्य) लिखी है और जो सिद्धिविनिश्चयटीकासे पूर्वकी उनकी रचना है। सिद्धिविनिश्चयटीकामें उसको देखनेके लिये अनेक जगह प्रेरणा की है जो उनका विद्यानन्दके विद्यानन्दमहोदय जैसा ही महत्वका विशिष्ट ग्रन्थ जान पड़ता है और जो आज अनुपलब्ध है तथा उनकी सिद्धिविनिश्चयटीकामें ही उसके उल्लेख हैं। अतएव प्रभाचन्द्र और वादिराजके विवक्षित अनन्तवीर्य अकलङ्क-

प्रकरणोंके मर्म और सिद्धिविनिश्चयटीका तथा प्रमाणसंग्रह-भाष्यके रचयिता प्रस्तुत अनन्तवीर्य ही हैं।^२

विद्यानन्द भी अकलङ्कके व्याख्याकार हैं और प्रभाचन्द्र तथा वादिराज-द्वारा स्मृत होनेसे उनके पूर्ववर्ती हैं। लेकिन अनन्तवीर्य और विद्यानन्दमें पूर्ववर्ती कौन है? इसका पता अभीतक न तो अन्य साधनसे चला है और न इन दोनों विद्वानोंके ग्रन्थोंपरसे ही चलाता है, क्योंकि एक दूसरेके साहित्यका एक दूसरेपर कोई प्रभाव नहीं जान पड़ता। अनन्तवीर्यने सिद्धिविनिश्चयटीकामें अनेक पूर्ववर्ती आचार्य और विद्वानों एवं ग्रन्थकारोंका नामोल्लेख किया है और जहांतहां उनके ग्रन्थवाक्योंको भी उद्धृत किया है। स्वामी समन्तभद्र, तत्त्वार्थसूत्रकार, पूज्यपाद, पात्रकेशरी धर्मकीर्ति, प्रज्ञाकर, धर्मोत्तर, कर्णक (कर्णकगोमि), अर्चट शान्तभद्र, कुमारिज प्रभाकर, गाङ्गलकीर्ति, पाणिनि तत्त्वोपलब्धकार आदिके नामोल्लेखपूर्वक वाक्य उद्धृत किये हैं। सिद्धसेनका भी नामोल्लेख है और उनके सम्मत्तिसूत्र ग्रन्थकी तीसरे कण्ठगत १० वीं गायत्री भी उद्धृत हुई

२ सिद्धिवि०टीकामें निम्नप्रकारसे एक उल्लेख आया है :—

‘इमामेवार्थं समर्थयता प्राद-आधत्तामित्यादि, नन्वयमर्थोऽनन्तरकारिका वृत्ताबुक्तो न च पुनस्तस्यैवाभिधाने स एव समर्थितो नामानिप्रसङ्गात् । किन्वन्यस्माद्धेतोः स चात्र नोक्तस्तस्मादुक्तार्थोऽनन्तरश्लोकोऽयामत्यनन्तवीर्यः । अस्यायमर्थ आधत्तामाद् व्यक्ता क्षणिकैकान्तस्वार्थ-संविदिति....’—पृ० ६६ ।

इस उल्लेखमें ‘इत्यनन्तवीर्यः’ पदका प्रयोग आया है। यदि वह अशुद्ध नहीं है और वह किसी व्यक्ति-विशेषका बोधक है तो मालूम होता है कि अनन्तवीर्यके पहलेभी कोई अन्य तीसरे अनन्तवीर्य हो गये हैं और जिनके मतको टीकामें टीकाकार अनन्तवीर्यने नामोल्लेखपूर्वक उद्धृत किया है। यह विचारणीय है।

१ ‘इति चर्चितं प्रमाणसंग्रहभाष्ये’ पृ० १२, ‘इत्युक्तं वालिगात्र अङ्गारे’ पृ० १६, शेषमत्र प्रमाणसंग्रहभाष्यात् प्रत्ययं’ पृ० ३६२ ।

‘प्रपञ्चस्तुवेदोक्तोग्रन्थगौरवान् प्रमाणसंग्रहभाष्याज्ज्ञेयः’ पृ० ८२१, प्रमाणसंग्रहभाष्ये निरस्तम्’ पृ० ११०३, ‘दोषो रागादिव्याख्याक प्रमाणसंग्रहभाष्ये’ पृ० १२२२ ।

३ ‘स्वयूध्योऽप्याह—सिद्धसेनेन कचित्तस्यासिद्धस्यावचनाद-युक्तमेतदिति तेन कदाचिदेतत् (?) । अतः—

“जे संतवायदोसे सकोलुया भणति संखाणं ।
संखा य असव्वाए तेसि सव्वे त्रि ते सच्चा ॥”

—सिद्धिवि० टी० पृ० ६३३ ।

१। एक अनन्तकीर्ति नामके विद्वानाचार्य और उनकी 'स्वतः प्रामाण्यभङ्ग' नामकी कृतिके भी उल्लेख हैं।^१ आश्चर्य नहीं कि ये अनन्तकीर्ति वे ही अनन्तकीर्ति हों जिनका उल्लेख वादिराजने पार्ष्वनाथचरितमें^२ किया है और जिन्होंने जीवसिद्धि, लघु और बृहद् सर्वज्ञसिद्धियोंकी रचना की है। जीवसिद्धिकी तरह उनकी यह सिद्धि-विनिश्चयटीकामें उल्लिखित 'स्वतः प्रामाण्यभङ्ग' कृति भी अनुपलब्ध जान पड़ती है। इन सबके उल्लेख होते हुए भी विद्यानन्दका या उनके ग्रन्थवाक्यका कोई उल्लेख नहीं है। उधर विद्यानन्दने भी इनका कोई उल्लेख किसी भी ग्रन्थमें नहीं किया। अतएव यह सम्भव है कि ये दोनों विद्वान समकालीन हों और भिन्न भिन्न क्षेत्रोंमें अपना प्रकाश कर रहे हों। विद्यानन्दका समय ३ वीं शताब्दी अनुमानित किया जाता है। धर्मकीर्ति, प्रज्ञाकर, चर्मोत्तर, कर्णकगोमी, अर्चट्ट, तत्रोपलब्धकार (जथराशि), कुमारिका और प्रभाकर ये सब इसाकी ७से १०वीं शताब्दीतकके विद्वान् हैं। अकलङ्कदेवका समय प्रायः आठवीं शताब्दी अनुमानित है और अनन्तवीर्य उनके व्याख्याकार हैं। इसलिये इनका समय १०वीं शताब्दी मालूम होता है। यदि इन्हें अकलङ्कके आद्य व्याख्याकार होनेका सौभाग्य भी प्राप्त है तो ये १०वीं श०के ही विद्वान् हैं।

लेकिन इस समयको माननेमें एक विचारणीय बात यह उपस्थित होती है कि अनन्तवीर्यने सिद्धिविनिश्चयके 'हेतुलक्षण-सिद्धि' नामके छठे प्रस्तावके आरम्भमें अकलङ्क-देवके 'स्वामिनः' पदको लेकर जो चर्चा प्रस्तुत की है^३

१ 'अनन्तकीर्तिकृतेः स्वतः प्रामाण्यभङ्गादवसेयमेत्'—४प्र०

२ देखो, पार्ष्वना० १-२४।

३ 'कस्य तदित्याह—स्वामिनः पात्रकेशरिण इत्येके। कुत एतत्? तेन तद्विषयत्रिलक्षणकदर्थनमुत्तरभाष्यं यतः कृतमिति चेत्, नन्वेवं सीमन्धरभट्टारकस्याशेषार्थसाक्षात्कारिणस्तीर्थकरस्य स्यात्। तेन हि प्रथमं 'अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम्। नान्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम्॥' इत्येतत्कृतम्। कथमिदमवगम्यते? इति चेत्, पात्रकेशरिणा त्रिलक्षणकदर्थनं कृतमिति कथ-

उससे प्रतीत होता है कि वे अकलङ्कके इतने बाद हुए हैं कि वे अकलङ्कके 'स्वामिनः' पदका वास्तविक अर्थ करनेमें सन्दिग्ध थे—उसका वे असन्दिग्ध अर्थ नहीं जानते थे और इसलिये 'आचार्य प्रसिद्धि' के आधारपर उसका अर्थ 'सीमन्धर भट्टारक तीर्थकर' करनेके लिये बाध्य हुए। जो आचार्य उस पदका अर्थ आचार्य-प्रसिद्धिके अनुसार 'पात्रकेशरी स्वामी' करते थे उसका उन्होंने विरोध किया। यदि अनन्तवीर्य अकलङ्कके १००, ५० वर्ष बाद ही हुए होते तो वे उस ऐतिहासिक पदके अर्थमें इतने सन्दिग्ध न होते और जो 'पात्रकेशरी स्वामी' अर्थ किया जाता था उसे वे बिना ननु नच किये अवश्य स्वीकार करते। अतएव उनकी इस चर्चासे यह जान पड़ता है कि वे अकलङ्कके बहुत बाद हुए हैं जबकि 'स्वामिनः' पदके अर्थमें अनेक किम्बदन्तियाँ और मतभेद प्रचलित हो चुके थे, अतएव यह चिन्तनीय है कि वे १०वीं शताब्दीके विद्वान् हैं? राहुलसांस्कृत्यायनने^४ अर्चट्टका समय ८वीं और कर्णकगोमीका १०वीं सदी दिया है और अनन्तवीर्यने अर्चट्ट तथा कर्णकगोमी दोनोंका सभासोचन किया है। अतः अधिक सम्भव यही है कि ये १०वीं सदीके विद्वान् हैं। फिर एक प्रश्न यह जरूर बना रहता है कि विद्यानन्द (१०वीं सदी) का उन्होंने कोई उल्लेख क्यों नहीं किया? जोकि बहुत अधिक सम्भन था। अतः यह विचारणीय है।

अकलङ्कके व्याख्याकारोंमें अनन्तवीर्यका स्थान—

अकलङ्कका वाङ्मय—पदवाक्यादि समूह—कितना गहन, दुर्बोध संक्षिप्त और अर्थबहुल है इसका पता इसके न्याय-विषयक प्रकरणोंका अध्ययन करनेवालोंको सहजमें मालूम होजाता है। आचार्य वादिराज पद पदपर इसका अनुभव करते हैं और अनन्तवीर्यकी सहायता लेकर ही उन्हें समझ पाते हैं। आचार्य प्रभाचन्द्र जब सैकड़ों बार अभ्यास करते हैं तब उन्हें जान पाते हैं, सो अनन्तवीर्यकी अकल्प्य सहायतासे ही। बगैर इनकी सहायता लिये

मवगम्यत इति समानम्। आचार्यप्रसिद्धेरित्यपि समान-मुभयत्र। कथा च महती सुप्रसिद्धा.....—पृ० ८६३।

४ भारतीयविद्या वर्ष ३ अंक १ 'प्रज्ञाकरगुप्त और उनका भाष्य' शीर्षक लेख।

अपनेको वे भी असमर्थ पाते हैं। अनन्तवीर्य भी स्वयं अकलङ्क-पदोंके सम्बन्धमें क्या कहते हैं। सो भी सुनिये—

देवस्यानन्तवीर्योऽपि पदं व्यक्तुं तु सर्वतः।

न जानतेऽकलङ्कस्य चित्रमेतत्परं भुवि ॥३॥

अर्थात्—‘मैं अनन्तवीर्य होकर भी अकलङ्कके पदोंको पूर्णतः व्यक्त करना नहीं जानता, यह आश्चर्यकी बात है।’ उस समय ऐसे संक्षिप्त और अर्थबहुल प्रकरणोंका रचयिता धर्मकीर्तिको ही मुख्यतया माना जाता था। अनन्तवीर्य उनकी अकलङ्कके साथ तुलना करते हुए लिखते हैं:—

सर्वधर्मस्य नैगात्म्यं कथयन्तपि सर्वथा।

धर्मकीर्तिः कथं च छेदाकलङ्कः पदं ननु ॥४॥

अर्थात्—‘सर्व धर्मकी निरात्मकताका कथन करता हुआ भी धर्मकीर्ति अकलङ्क-पदको—अकलङ्ककी बराबरीको कैसे पा सकता है? अर्थात् नहीं।’

वास्तवमें अकलङ्कदेव भारतीय वाङ्मयके तेजस्वी, अप्रतिम प्रतिभाशाली विद्वान् हैं। यद्यपि अकलङ्कदेवको ‘अकलङ्कदेव’ बनानेमें प्रधानतया धर्मकीर्तिकी समालोचना-पद्धति और विचार-क्रान्ति ही मुख्य कारण है। धर्मकीर्ति न हुए होते और वे न्यायशास्त्रपर अपने विविध निबन्ध^१ (ग्रन्थ) न लिखते तो अकलङ्कदेवकी बहुमुखी विद्वन्मनः तापकारी प्रतिभा जागृत हांगी और धर्मकीर्तिके निबन्धों को भी मातकर देनेवाले न्यायशास्त्रपर अपने विविध गहन निबन्ध लिखने, इसमें कुछ सन्देह ही है^२। इसलिये मौलिकता, संक्षेपमें बहुवक्तव्यता आदिकी अपेक्षा उनकी तुलना धर्मकीर्तिके साथ कर सकते हैं और उनके न्याय-विनिश्चय^३ ‘मिद्धिविनिश्चय’ तत्त्वार्थवार्तिक^४ को धर्मकीर्तिके ‘प्रमाणविनिश्चय’ ‘प्रमाणशक्तिकसे मिला सकते हैं तथा जिस प्रकार धर्मकीर्तिके प्रज्ञाकर, धर्मोत्तर अर्चट, कर्णक गोमी शान्तरक्षित आदि समर्थ टीकाकार हुए हैं। उसी प्रकार अकलङ्कदेवके भी अनन्तवीर्य, विद्यानन्द, प्रभ.चन्द्र वादिरान, अमयचन्द्र आदि प्रौढ समोद्धाटक टीकाकार हुए

१ धर्मकीर्तिके निम्न ७ निबन्ध प्रसिद्ध हैं—

१ न्यायविन्दु, २ हेतुविन्दु, ३ सम्बन्धपरीक्षा (सवृत्ति), ४ वादन्याय, ५ सन्तानन्तरसिद्धि, ६ प्रमाणविनिश्चय और ७ प्रमाणवार्तिक (तृ० परि० सवृत्ति)।

हैं। किन्तु तथ्य और अस्वलित समालोचना एवं कुछ अधिक गहन विचारणामें अकलङ्कदेवको हम धर्मकीर्तिसे कहीं आगे पाते हैं^२। अकलङ्कदेवका प्रमाणसंग्रह तो अनुलनीय है—उसकी गहराई, जटिलता और अति-संक्षिप्तता धर्मकीर्तिके प्राप्त किमी भी निबन्धमें देखनेको नहीं मिलती। इसीसे अकलङ्क और धर्मकीर्तिके साहित्यका सूक्ष्म अध्ययन करनेवाले आ० अनन्तवीर्यको ‘धर्मकीर्ति कथं गच्छेदाकलङ्क’ पदं ननु’ यह कहना पड़ा है। और यह अनन्तवीर्यका प्रद्योतमात्र या श्रद्धापूर्ण ही कथन नहीं है, किन्तु वह तार्किक है। जो भी निष्पक्ष विद्वान् अकलङ्कके साहित्यका—न्याय-विषयक प्रकरणोंका धर्मकीर्तिके न्याय-ग्रन्थोंके साथ सूक्ष्मता और गहराईसे तुलनात्मक अध्ययन करेंगे उन्हें यह स्पष्ट हुए बिना न रहेगा और अनन्तवीर्यके उक्त कथनकी स्वाभाविकता भी प्रतीत होजायगी।

अकलङ्कदेवके दो तरहके ग्रन्थ हैं—(१) टीका-ग्रन्थ और (२) मूल-ग्रन्थ। टीकाग्रन्थ उनके दो हैं—(१) तत्त्वार्थ-वार्तिक (स्वोपज्ञ भाष्य सहित) और (२) अष्टशती (देवागमभाष्य—देवागमविवृति)। तत्त्वार्थवार्तिक आ० रामस्वातीके तत्त्वार्थसूत्रकी विस्तृत व्याख्या है और अष्ट-शती स्वामी समन्तभद्रके देवागम (आसमोमांसा) की आठमौ श्लोक प्रमाण गूढ और सूत्रात्मक संक्षिप्त टीका है। १ लघोयस्त्रय (तीन प्रकरण), २ न्यायविनिश्चय, ३ मिद्धिविनिश्चय और ४ प्रमाणसंग्रह ये चार मौलिक ग्रन्थ हैं और इन चारों ही पर उनकी स्वोपज्ञ वृत्तियां हैं। ये सब ही सूत्ररूप और अर्थबहुल हैं। अष्टशतीको वेष्टित करके विद्यमन्दने ‘देवागम’ पर अपनी विद्वत्तापूर्ण अष्टमहम्नी (देवागमालङ्कार टीका लिखी है। लघोयस्त्रय और उसकी स्वोपज्ञ वृत्तिपर आचार्य प्रभाचन्द्रने ‘लघोयस्त्रयालङ्कार’ अपरनाम ‘न्यायकुमुदचन्द्र’ नामकी विशाल व्याख्या रची है ‘न्यायविनिश्चय’ पर मात्र उसकी कारिकाओंको ले कर वादिराज ने ‘न्यायविनिश्चयविवरण’ अथवा ‘न्यायविनिश्चयालङ्कार’ नामक वैदुष्यपूर्ण वृद्ध्य व्याख्या लिखी है। उसकी स्वोपज्ञ

२ देखो, न्यायविनिश्चय का० ६०, ६२, ६३, ६६, ६७, ७२, ७३, ७४, ७८, ७९ आदि।

वृत्तिको उन्होंने छोड़ दिया है^१ जो आज अनुपलब्ध है। 'मिद्धिविनिश्चय' और 'प्रमाणसंग्रह' तथा उनकी स्वोपज्ञ वृत्तियोंपर आ० अनन्तवीर्यने अपनी महान् व्याख्याएँ लिखी हैं। अकलङ्क के इन सब व्याख्याकारोंमें अनन्तवीर्य का अज्ञत स्थान है और सम्भवतः वे ही अकलङ्क के प्रथम व्याख्याकार हैं। आचार्य विद्यानन्द यद्यपि उनसे पूर्ववर्ती जान पड़ते हैं, लेकिन एक तो, उनके साहित्यका अनन्तवीर्यके साहित्यपर कोई प्रभाव मालूम नहीं होता। दूसरे, वे अष्टशतीके व्याख्याकार न होकर मुख्यतः स्वामी समन्तभद्र के देवागमके व्याख्याकार हैं। अतः अनन्तवीर्य अकलङ्क के प्रथम व्याख्याकार कहे जाने योग्य हैं। अनन्तवीर्यने प्रभाचन्द्र और वादिराजकी तरह प्रायः विस्तृत दार्शनिक और शास्त्रीय चर्चाओंको न छोड़ कर अकलङ्क के पदोंके साक्षात् हार्दिको ही पूर्णतः व्यक्त करनेका प्रयत्न किया है और वे इस प्रयत्नमें सफल भी हुए हैं। वे अकलङ्क के प्रत्येक पद, वाक्यादिका समासादिद्वारा योग्यतापूर्ण व्याख्यान करते हैं। कहीं कहीं तो वे दो-दो, तीन-तीन भी व्याख्यान करते हुए पाये जाते हैं और इन व्याख्यानों द्वारा उन्होंने अकलङ्क के गूढ़ पदोंको बहुत सुगम बना दिया है। अनन्तवीर्यको हम प्रज्ञाकरगुप्तकी तरह परपञ्चानुराकरणमें मुख्य पाते हैं। स्वपञ्चपाधन तो उनके लिये उतना ही है जितना मूलसे ध्वनि होता हो। अकलङ्ककी छोटी यदि धर्मकीर्तिपर है तो अनन्तवीर्यकी उनके प्रधान टीकाकार प्रज्ञाकर गुप्तपर है। अपनी इस टीकामें उन्होंने प्रज्ञाकर गुप्तका बीसियों जगह नामोल्लेख करके उनके मतका कदर्थन किया है। उनके प्रमाणवार्त्तिकालंकारके तो अनेक स्थलों को उद्धृत करके उसका सर्वाधिक समालोचन किया है। हमारा तो खयाल है कि अनन्तवीर्यने सर्वप्रथम जो प्रमाणसंग्रहालंकार या प्रमाणसंग्रहभाष्य लिखा था वह प्रज्ञाकर गुप्तके प्रमाणवार्त्तिकालंकार या प्रमाण-

वार्त्तिकभाष्यके जवाबमें ही लिखा होगा। दोनोंका नाम-साम्य भी यही प्रकट करता है। कुछ भी हो, यह अवश्य है कि अनन्तवीर्यने सबसे ज्यादा प्रज्ञाकर गुप्तका ही खण्डन किया है। जैसे अकलङ्कने धर्मकीर्तिका। अतः जैनन्यायसाहित्यमें अकलङ्कके टीकाकारोंमें अनन्तवीर्यका वही गौरवपूर्ण स्थान है जो बौद्धन्यायसाहित्यमें धर्मकीर्तिके टीकाकारोंमें प्रधान टीकाकार प्रज्ञाकर गुप्तको प्राप्त है और इसलिये उन्हें (अनन्तवीर्यको) जैनन्यायसाहित्यका 'प्रज्ञाकर' कहा जा सकता है।

व्यक्तित्व, गुरुपरम्परा और ग्रन्थरचना—

जैनसाहित्यमें प्रस्तुत टीकाके कर्ता अनन्तवीर्यका जो सम्मान और व्यक्तित्व है वह इसीसे जाना जाता है कि उनके उत्तरवर्ती आचार्य प्रभाचन्द्र, आचार्य वादिराज जैसे महान् ग्रंथकारोंने उनके प्रति अपनी अन्धा व्यक्त की है और अपने मार्गदर्शकके रूपमें सबहुमान, अपने ग्रंथोंमें नामोल्लेख पूर्वक उनका स्मरण किया है तथा अकलङ्क-पदोंका उन्हें मर्मज्ञ व्याख्याकार बतलाया है। वास्तवमें उन्होंने जिस योग्यता और बुद्धिमत्तासे अकलङ्क के पदोंके मर्मको खोला है वह स्तुत्य है। अकलङ्कके बाह्यमयमें सबसे अधिक क्लिष्ट और दुर्बोध उनका प्रमाणसंग्रह है। मिद्धिविनिश्चयटीकाके अध्ययनमें मिद्धिविनिश्चय भी प्रायः प्रमाणसंग्रह जैसा ही क्लिष्ट और दुर्बोध प्रतीत होता है। अनन्तवीर्यने इन्हीं दोनोंपर अपनी व्याख्याएँ—भाष्य ग्रंथ लिखे हैं—लघुयस्य और न्यायविनिश्चय यद्यपि उनके सामने थे और दोनों ही अटीक थे, परन्तु अपेक्षित सुगम जानकर उन्हें उन्होंने छोड़ दिया और उनपर व्याख्या नहीं लिखी। इससे अनन्तवीर्यके बुद्धिवैभव, विद्वत्ता, अदभ्य साहस और कर्मठताका पता लगाया जा सकता है। अतः उनका जैनसाहित्यमें सम्मानपूर्ण व्यक्तित्व है।

टीकाकारने अपनी टीकामें विस्तृत गुरुपरम्परा तो कुछ नहीं दी, किंतुकेवल अपने साक्षात् गुरुका टीकाके प्रायः प्रत्येक प्रस्तावके अन्तमें सन्धिवाक्योंमें 'रविभद्र' नाम दिया है^२

२ 'इति श्रीरविभद्रपादोपजीव्यनन्तवीर्यविरचितायां मिद्धिविनिश्चयटीकायां प्रत्यक्षसिद्धिः प्रथमः प्रस्तावः।'

१ इसीमें उन्होंने 'न्यायविनिश्चयाववरण' के सन्धिवाक्योंमें 'कारिकाववरण' शब्दका प्रयोग किया है और जिसका एक नमूना यह है—

'इत्याचार्यस्याद्वादन्यायविरचिते न्यायविनिश्चयकारिका-विवरणे प्रत्यक्षप्रस्तावः प्रथमः।'—वीरसे० प्र० ल० पृ० ३०६।

और अपनेको इनका 'पादोपजीवी—शिष्य' बतलाया है। इससे इतना ही प्रकट होता है कि आचार्य अनन्तवीर्य आचार्य रविभद्रके शिष्य थे। ये रविभद्र कौन थे? इसका परिचय न टीकाकारने कराया और न अन्य साधनसे प्राप्त होता है। इतना अवश्य मालूम होता है कि ये उस समय के अच्छे ख्यातनामा आचार्य हैं और अनन्तवीर्य उनके शिष्य माने और कहे जाते थे। अर्थात् प्रस्तुत अनन्तवीर्य 'रविभद्र-शिष्य अनन्तवीर्य' के नामसे प्रसिद्ध थे। इससे एक बात यह भी मालूम होती है कि इन अनन्तवीर्यके पहले या समसमयमें कोई दूसरे अनन्तवीर्य भी हो गये या रहे जिनसे वे अपनेको व्यावृत्त करते हुए 'रविभद्रशिष्य अनन्तवीर्य' बतलाते हैं। पीछे मैं एक फुटनोटमें सिद्धिविनिश्चयटीकामें उल्लिखित 'अनन्तवीर्य' की संभावना कर आया हूँ। हो सकता है कि वे ही कोई अनन्तवीर्य हों और ग्रंथकार भी माने जाते हों। जो हो, इतना निश्चित है कि प्रस्तुत टीकाके कर्ता अनन्तवीर्यके गुरु 'रविभद्र' थे और वे उनको शिष्य कहलाते थे।

आ० अनन्तवीर्यने जो ग्रंथ रचे हैं वे व्याख्या ग्रंथ हैं। उन्होंने मौलिक ग्रंथ भी कोई रचा या नहीं, इसका कोई पता नहीं। आ० प्रभाचन्द्र और आ० वादिराजके तो व्याख्या और मौलिक दोनों तरहके ग्रंथ पाये जाते हैं। संभव है उनमें भी कोई मौलिक ग्रंथ रचा हो और जो आज प्राप्त नहीं है। व्याख्याग्रन्थ उनके दो हैं—१ प्रमाण-संग्रहभाष्य और २ सिद्धिविनिश्चयटीका। प्रमाणसंग्रहभाष्य के सिद्धिविनिश्चय टीकामें केवल उल्लेख मिलते हैं। उन उल्लेखोंमें इस ग्रंथकी विशालता और महत्ता जानी जाती है क्योंकि सिद्धिविनिश्चयटीका जैसे विस्तृत ग्रंथमें भी उसको देखनेकी प्रेरणा की गई है और यह कहा गया है कि प्रपञ्च प्रमाणसंग्रहभाष्यसे जानना चाहिये। इससे प्रमाण-संग्रहभाष्यकी महत्ता और अपूर्वता प्रकट होती है। अन्वेषकोंको इस अपूर्व ग्रंथका अवश्य पता चलाना चाहिये।

सिद्धिविनिश्चयटीका—

अनन्तवीर्यका दूसरा टीकाग्रन्थ प्रस्तुत सिद्धिविनिश्चय-टीका है और जिसका कुछ परिचय कराना ही यहां मुख्यतः इष्ट है।

यह टीका अकलङ्कदेवके उन्नीस महत्त्वपूर्ण 'स्वोपज्ञ-वृत्तिसहितसिद्धिविनिश्चय' ग्रंथपर लिखी गई है जिसके महात्म्यको जिनदासगणि महत्तरने 'निशीथचूर्णि' और श्रीचंद्रसूरिने 'जातकल्पचूर्णि' में प्रकट किया है और उसे दर्शनप्रभावकशास्त्र बतलाया है^२। इस टीकाकी उपलब्धिका दिलचस्प और दुःखपूर्ण इतिहास—परिचय श्रीमान् पं० जुगलकिशोरजी मुख्तारने अपने 'पुरानी बातोंकी खोज' शीर्षक लेखमें^३ दिया है। यह पहले कहा ही जा चुका है कि अकलङ्कदेवने अपने सभी न्याय-ग्रंथोंपर स्वोपज्ञ वृत्तियों लिखी हैं। कुछ विद्वान पहले सिद्धिविनिश्चयकी स्वोपज्ञवृत्तिमें सन्देह करते थे किन्तु अब यह माना जाने लगा है^४ कि उनकी सिद्धिविनिश्चयपर भी स्वोपज्ञ वृत्ति है। इसके लिये एक अति स्पष्ट प्रमाण नीचे दिया जाता है—

ननु कारिकायां अस्मि प्रधानम् इत्यन्यत्माध्यं निर्दिष्टं वृत्तौ तु भेदानामेककारणपूर्वकत्वात् अन्यदिति कथं वृत्तिसूत्रयोः साङ्गत्यम्, सूत्रानुरूपया च वृत्त्या १ 'नन्दिचूर्णि' भा इन्हीं जिनदासगणि महत्तरकी रची मानी जाती है। और उसमें उन्होंने उसका रचनासमय शक ५६८ (ई० ६७६) दिया है। श्री० न्यायाचार्य पं० महेन्द्र-कुमारजी (अकलंकग्रन्थत्रयप्रस्ताव० पृ० १५) इसके एक कर्तृत्वमें और मुनि जिनविजयजी (अकलंकग्र० प्रस्ताविक फुटनोट पृ० ४-५) के उल्लेखानुसार 'कुछ विद्वान' इस चूर्णिके प्रान्तमें पाई जाने वाली रचनाकाल निर्देशक पंक्ति को लेकर इसके रचनाकालमें सन्देह प्रकट करते हैं, किन्तु जिनविजयजीका यह कथन कि हमने जितनी प्रतियाँ इस (नन्दिचूर्ण) ग्रन्थका जहां कहीं भण्डारों में देखी हैं, उन सबमें यह (रचनाकाल निर्देशक) पंक्ति बराबर लिखी हुई मिली है।^५ उपेक्षाई नहीं है और इस लिये नन्दिचूर्णिके समयको सहमा श्रुत अथवा उस पंक्तिको 'प्रतिम' नहीं कहा जा सकता। इसमें एक महत्वकी बात यह निकलती है कि अकलंकका समय विक्रमकी ७ वीं शताब्दी ही माना जाना कई ऐतिहासिक उल्लेखोंमें युक्त प्रतीत होता है और जो अन्यत्र विचारणीय है। २, ३, ४ अनेकान्त वर्ष १, किरण ३, ५ न्यायकुमुद प्रथम-भागकी प्रस्तावना।

भवितव्यमिति चेदत्र केचित्परिहारम हुः—पृ० ७०६।

यहाँ यह स्पष्टतया बतलाया गया है कि सिद्धि-विनिश्चयपर स्वयं अकलङ्कदेवकी स्वीकृतवृत्ति है और कारिका तथा वृत्तिकी एक असंगतिकी आशंका करके 'केचित्' शब्दोंके साथ उसका परिहार भी किया है। टीकाकारने कितनी ही जगह मूलकारिकाओंको 'सूत्र' और उनके विवरणको 'वृत्ति' कहा है। अतः सिद्धिविनिश्चयकी स्वोपज्ञ वृत्तिमें अब कोई संदेह नहीं रहता।

टीकाके प्रारम्भमें मङ्गलाचरणके बाद अकलङ्कके बचनोंकी इस कलिकालमें दुर्लभता प्रकट करते हुए और उन्हींमें अपनी मति श्रद्धाको स्थिर होनेकी भावना व्यक्त करते हुए टीकाकारने बड़े ही महत्वका एक निम्न पद्य दिया है:—

अकलङ्कवच्चः काले कलौ न कलयाऽपि यत् ।

नृपु लभ्यं क्वचित्लब्ध्वा तत्रैवास्तु मर्मिम ॥२॥

इसके आगे एक अन्य पद्य द्वारा अकलङ्कके वङ्मयकी सद्वत्ताकर—ममुद्र बतलाया है और उसके सूक्तारणोंको अनेकों द्वारा यथेच्छ ग्रहण किये जानेपर भी कम न होनेका कारण उसे सद्वत्ताकर ही प्रकट किया है। वह सुन्दर पद्य इस प्रकार है:—

अकलङ्कवचोम्भोधेः सूक्तारणानि यद्यपि ।

गृह्यन्ते बहुभिः स्वैरं सद्वत्ताकर एव सः ॥४॥

इस ग्रन्थमें बारह प्रस्ताव हैं और ये स्वयं अकलङ्कदेव कृत ही जान पड़ते हैं, क्योंकि उनके दूसरे ग्रन्थोंमें भी उन्होंने इसी प्रकारसे प्रस्ताव-विभाजन किया है। प्रस्ताव परिच्छेदको कहते हैं। बर्मकीर्त्तिने प्रमाणवार्त्तिकमें परिच्छेद नाम चुना है और अकलङ्कदेवने परिच्छेदार्थक 'प्रस्ताव' नाम पसन्द किया है। वे बारह प्रस्ताव निम्न प्रकार हैं:—

१ प्रत्यक्षसिद्धि, २ सविकल्पकसिद्धि, ३ प्रमाणांतर-सिद्धि, ४ जीवसिद्धि, ५ जल्पसिद्धि, ६ हेतुलक्षणसिद्धि, ७ शास्त्रसिद्धि, ८ सर्वज्ञसिद्धि, ९ शब्दसिद्धि, १० अर्थनय-सिद्धि, ११ शब्दनयसिद्धि और १२ निष्पेक्षसिद्धि। इन प्रस्तावोंमें विषयका वर्णन उनके नामसे ही मालूम होजाता है।

टीकामें मूलभाग उस प्रकारसे अन्तर्निहित नहीं है जिस प्रकार प्रभाषन्दके न्यायकुमुदचन्द्रमें लघीयस्वय और उस

की वृत्ति है। किन्तु कारिका और वृत्तिके आद्य अक्षरोंके प्रतीकमात्र दिये गये हैं जिससे यह जानना बड़ा कठिन है कि यह मूलभाग है और वह ससम्बद्ध इतना है। टीकासे अलग और दूसरी जगहमें मूलभाग उपलब्ध भी अभी तक नहीं हुआ, जिसकी सहायतासे वह मूलभाग टीकापरसे पृथक् किया जा सके और ऐसी हालतमें मूलभागको टीका परसे पृथक् उद्धृत कर सकना बड़ा दुष्कर है। इसमें संदेह नहीं कि उसके लिये बड़े परिश्रमकी जरूरत होगी। मुस्तार सा०ने बड़े परिश्रमके साथ मङ्गलाचरणका निम्न पद्य उद्धृत किया था:—

सर्वज्ञं सर्व-तत्त्वार्थ-स्याद्वाद-न्याय-दे-शान् ।

श्रीवर्द्धमानमभ्यर्च्ये वक्ष्ये सिद्धिविनिश्चयम् ॥१॥

हमने भी एक कारिकाके उद्धृत करनेका प्रयत्न किया है, जो इस प्रकार मालूम होती है:—

समर्थवचनं जल्पं चतुर्ज्ञं विदुर्बुधाः ।

पक्षनिर्णयपर्यन्तं फलं मार्गप्रभावना ॥

—पृ० ७३५ (५ वाँ प्रस्ताव)

टीकामें मूलका उल्लेख 'कारिकां विवृण्वन्नाह' 'स्वार्थेत्यादि - संग्रहवृत्तार्थमुद्धृत्य विवृण्वन्नाह' 'तद्वृत्त्यमाचार्यः स्वयं दृष्यन्नाह-युक्तमित्यादि' 'एतद् दृष्यति सूत्रार्थमाह तथैवेत्यादि' 'कारिकामुत्रं वाच्ये' 'सूरिगाह' आदि रूपसे किया गया है। कहीं कहीं तो आधी और पूरीकी पूरी कारिकाको ही सुगम कहकर छोड़ दिया गया है। यथा—'पूर्वार्द्धस्य सुगमत्वाद् व्याख्यान-मकृत्वा परमर्द्धं व्याचष्टे', 'द्वितीयां विवृण्वन्नाह—परस्परेत्यादि, सर्वं सुगमं' 'कारिकायाः सुगमत्वात्' आदि। जिन कारिकाओं अथवा वृत्तिको अव्यवस्थित छोड़ दिया गया है उनका उद्धार कैसे होगा? यह शोचनीय है। रचना शैली और भाषा—

समग्र टीका गद्यमें लिखी गई है। प्रारम्भमें ५ और मध्यमें 'शास्त्रसिद्धि' नामक सातवें तथा 'शब्दसिद्धि' नाम के ६वें प्रस्तावमें क्रमशः १६, ७ अनुष्टुप् पद्य अवश्य पाये जाते हैं जो खुद टीकाकारके ही रचे हुए होना चाहिएँ। प्रत्येक प्रस्ताव और टीकाके अन्तमें समाप्ति सूचक कोई पद्य नहीं है। ग्रन्थान्तमें तो उसका न होना खटकता भी है,

क्योंकि प्रारम्भमें भी पद्य थे और प्रायः ऐसा देखा जाता है कि जिस ग्रन्थके आरम्भमें पद्य होते हैं उसके अन्तमें भी एकाध पद्य जरूर रहा करता है। जैसे परीक्षामुख, न्यायदीपिका और न्यायकुमुदचन्द्र आदि। प्रत्येक प्रस्ताव और टीकाके अन्तमें सिर्फ निम्न प्रकार पुष्पिकावाक्य हैं:—
आदि—‘इतिश्रीरविभद्रपादोपजीव्यनन्तवीर्यविरचितायां सिद्धिविनिश्चयटीकायां प्रत्यक्षसिद्धिः प्रथमः प्रस्तावः।’
अन्तिम—‘इति सिद्धिविनिश्चयटीकायामनन्तवीर्यविरचितायां निक्षेपसिद्धिर्द्वादशमः प्रस्तावः। समाप्तमिति।’
भाषा सर्वत्र प्रसन्न और प्रायः सरल है। व्याख्या-

पद्धति यह है कि मूलग्रन्थके पद-वाक्योंका समास करके अर्थ बतलाया गया है। तात्पर्य यह कि टीकाकी व्याख्या अधिकांश खण्डान्वय शैलीकी है। यथा—

‘तज्ज्ञानहेतुः कुतः ? इत्याह—शब्दार्थप्रत्ययाङ्ग-मिति, शब्दानुकरणादर्थस्य घटादेर्माहको यः प्रत्ययस्त-स्याङ्गं निमित्तम्। एतदपि कुतः ? इत्याह—विवेचयति यतः। कं भेदम्। कथं यथाशक्ति। केषां वाक्या-नामभिधेयानाम्। क्व वाक्केषु। यत एवं ततः प्रतिपत्तुः पुरुषस्य श्रुतविषयविकल्पोपलब्धेरुपयोगो निक्षेप इति।’—पृ० १४४६।

श्रीजम्बूजिनाष्टकम्

(रचयिता—श्री पं० दरबारीलाल जैन, काठिया)

यदीयबोधे सकलाः पदार्थाः समस्तपर्याययुता विभान्ति ।
जितारिकर्माष्टकपापपुञ्जो जिनोऽस्तु जम्बूर्मम मार्गदर्शी ॥ १ ॥
अभूत्कलावन्तिमकेवली यो निरस्तसंसारसंस्तमायः ।
समुज्ज्वलत्केवलबोधदीपो जिनोऽस्तु जम्बूर्मम मार्गदर्शी ॥ २ ॥

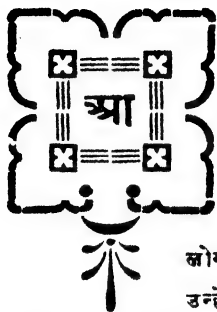
विहाय यो बाल्यवयस्यमीमान्मुजङ्गभोगान्करुणान्तरात्मा ।
प्रपञ्चनिर्वेददिगम्बरत्वो जिनोऽस्तु जम्बूर्मम मार्गदर्शी ॥ ४ ॥
कृते विवाहेऽपि धृतो न कामो अणोरणीयानपि भोगवर्गे ।
निजात्माहितभावनया प्रबुद्धो जिनोऽस्तु जम्बूर्मम मार्गदर्शी ॥ ५ ॥
जिनेन्द्रदीक्षां सुखदां गृहीत्वा निहत्य यः कर्मेषुतुष्ट्यं च ।
यः केबली भव्यहितोऽन्तिमोऽसौ जिनोऽस्तु जम्बूर्मम मार्गदर्शी ॥ ६ ॥

हितोपदेशं कुर्वन् हितैषी समानयद्धर्मपथे सुलोकान् ।
समन्वतो यो बिजहार लोके जिनोऽस्तु जम्बूर्मम मार्गदर्शी ॥ ७ ॥
स्वयंवृतो मुक्तिरमाविलासैः सद्यो विमुक्तो मथुरापुरीतः ।
स विश्वचक्षुर्विबुधेन्द्रवन्धो जिनोऽस्तु जम्बूर्मम मार्गदर्शी* ॥ ८ ॥

*यह जम्बूजिनाष्टक मैंने उस समय रचा था और उसका पं० राजकुमारजी माहत्याचायें द्वारा संशोधन कराया था जब मैं श्रीऋषभब्रह्मवर्याश्रम चौरासी मथुरामें प्रधानाध्यापक था। चूँकि चौरासी मथुरासे जम्बूस्वामीके निर्वाण-लाभ लेनेकी अनुश्रुति प्रसिद्ध है। अतएव वहाँ उनका गुणकीर्तन करना आवश्यक जानकर स्थानीय ब्रह्मचारियोंके लिये यह प्रार्थनाके रूपमें रचा गया था।

गदरसे पूर्वकी लिखी हुई ५३ वर्षकी 'जंत्री खास' और उसमें उल्लिखित कुछ पुरानी बातें

[सम्पादकीय]



जमे कोई बंदो वर्ष पहले, जब मुद्रित जंत्रियाँ (उर्दू-फारसीकी पंचाङ्ग-पोथियाँ) नहीं मिलती थीं—आजकी तरह उन्हें छपाकर प्रचारित करने और सर्वसाधारणके लिये सुलभ बनानेके साधन नहीं थे, तब लोग पत्रों (संस्कृत पञ्चांगों) की तरह उन्हें भी अपने हाथसे लिखा करते अथवा

लिखा कर अपने पास रक्खा करते थे । इन जंत्रियोंमें मन-संवतके अलावा प्रायः १ हर महीनेके दिन, २ अंग्रेजी तारीख, ३ हिजरी तारीख, ४ फसली तारीख, ५ हिन्दी तिथि—मय घड़ी-पल, ६ दिनमानके घड़ी पल, ७ नक्षत्र नाम—मय घड़ी-पल, ८ जोग नम मय घड़ी-पल और कैफियत, इतनी बातें रहती थीं । कैफियतके स्थानमें तथा हाशियेपर उस दिन होनेवाली किसी खास घटनाका उल्लेख किया जाता था और इस तरह अपने उपयोगके लिये एक प्रकारकी हाथरीके रूपमें प्रधान प्रधान घटनाओंका रिकार्ड रक्खा जाता था । यह रिकार्ड प्रामाणिकता और इतिहास की दृष्टिसे बड़े महत्वकी चीज होता था ।

कुछ अर्धों हुआ मुझे ऐसी ही एक हस्तलिखित जंत्री गदर सन् १८५७ से पहलेकी लिखी हुई उपलब्ध हुई थी, जिसका नाम है 'जंत्री खास' । यह जंत्री १ जनवरी सन् १८०१ से ३१ दिसम्बर सन् १८५३ तक ५३ वर्षकी जंत्री है, हाथके बने हुए अच्छे दैशी कागजपर बड़े साइजमें प्रतिपृष्ठ एक महीनेके हिसाबसे लिखी गई है और इसे मेरे प्रपितामह (पड़बाबा) ज्ञा० दूलहराय (दूलोराय) जी कानूंगोने लिखना प्रारम्भ किया था, जो ज्ञा० जोरावरसिंह जी 'रिंगिंग' गदर कानूंगोके पुत्र तथा ज्ञा० जालजीमल साहब कानूंगोके पौत्र थे और जिनका स्वर्गवास जंत्रियों में दो

हुई घटनाके अनुसार ता० २ जून सन् १८४४ को हुआ है । आपके स्वर्गारोहणके बादसे यह जंत्री आपके पुत्रों द्वारा लिखी गई है; परन्तु जीवनकालमें भी उनमेंसे किसीन किसीका बधावश्यकता लिखनेमें कुछ हाथ जरूर रहा है, ऐसा घटनाओंके उल्लेखपरसे जाना जाता है । इस जंत्री के अन्तमें एक जंत्री १८५४ के सालकी जिल्दके साथ बंधी है जो लैथूकी (मसालेके पत्थरकी) छपी हुई है और इस बातको सूचित करती है कि सन् १८५४ में लैथूकी छपी जंत्रियों प्रचारमें आगई यीं और उन्होंने हाथसे लिखनेकी जरूरतको हटा दिया अथवा कम कर दिया था । अस्तु ।

यह जंत्री फारसी जवान और फारसी-उर्दू लिपिमें लिखी हुई है—कहीं कहीं उर्दू जवानका भी कुछ प्रयोग है, परन्तु वह बहुत ही कम नगण्यसा है । इसके खाने कैफियतमें और कहीं कहीं हाशियेपर भी तत्कालीन अनेक घटनाओंका उल्लेख है, जैसे खास खास व्यक्तियोंका जन्म-मरण, विवाह-शादी, तीर्थयात्रा, गमनागमन, पूजा-प्रतिष्ठा, मेला-उत्सव, हाकिमों आदिकी तब्दीली तकरीरी (नियुक्ति) अल्लहदगी आदि, सरकारी आर्डरों (पर्वानों) तथा कानूनों का अवतार, किसी किसी मुकदमेका समाचार, लूटमार, भूकम्प, वर्षा, बीमारी, युद्ध, त्थौहार, सगुन (सुहूर्त) और गफले आदिके भाव वगैरह वगैरह । और ये घटनाएँ अकेले कस्बे सरसावेमे ही सम्बन्ध नहीं रखती बल्कि आम-पासके देहातों, चिलकाना, सुखतानपुर, नकुब, रामपुर, अम्बहटा, नानीता, हरद्वार, मसूरी, जंदौरा, बुडिया, जगाधरी, सधना जैसे कस्बों सहारनपुर, देहरादून मुजफ्फरनगर, मेरठ, अम्बाला, जालौर और कलकत्ता जैसे शहरोंसे भी सम्बन्ध रखती हैं ।

१ ला० दूलहरायजीके पाँच पुत्र थे—फतहचंद, धर्मदास, गोपालराय, नारायणदास और हरध्यानसिंह, जिनमेंसे ला० धर्मदासजी इन पंक्तियोंके लेखकके सगे बाबा थे ।

इस जंत्रीपरसे मालूम होता है कि सहारनपुर जिलेकी अदालत दीवानी कब मेरठ जिलेसे अलग हुई, कब सहारनपुर जिलेकी अदालतसे देहरादूनका इलाका अलग हुआ, कब अदालतों और कुछ दफतरोमें (फारसीकी जगह) हिन्दी ज्ञान (भाषा) जारी हुई। कब मेरहननों-बैनामें वगैरहकी रजिस्टरी लाजिमी की गई। किस तारीखको सहारनपुर की अदालत दीवानीमें वकीलोंकी मंजूरी अपील कोर्टमें पहुँची, कब सरसावा तहसीलमें मुन्सफीकी अदालत जारी हुई तथा कब उठी और कब सरसावासे तहसील नकुड़को चली गई तथा वहां उसकी इमारत बननी शुरू हुई और कब सरसावा तहसीलकी इमारत नीलाम हुई तथा उसे किस किसने खरीदा।

साथही, यह भी मालूम होता है कि उस समय बकाजत एक सरकारी ओहदा (पद) था, जिसपर सरकार की तरफसे योग्य व्यक्तियोंकी नियुक्ति बज्रिये मन्दके की जाती थी और उसमें बकाजतका स्थान निर्दिष्ट रहता था—आज कलकी तरह इम्तिहान पास करके हर कोई उसे स्वेच्छासे प्राप्त अथवा जिलेके चाहे जिस स्थान पर नहीं करने लगता था। इस जंत्रीके लेखक ज्ञा० नृलहरायजी पहले सरसावाके कानूंगो थे—कानूंगोईका ओहदा आपके वंशमें बादशाही बक्से चला आता था—बादको मुन्सफी बिलकानाके वकील मुकर्रर हुए थे, आपके छोटे भाई ज्ञा० बलतावरसिंहजी देहरादूनके वकील थे और आपके पुत्र ज्ञा० फतहचंदजी पहले मुन्सफी बिलकाना तथा नकुड़के (और बादको सहारनपुरके) वकील नियत हुए थे। ये सब घटनाएँ भी इस जंत्रीपरसे जानी जाती हैं।

अब मैं इस जंत्रीके खाने कैफियत और हाशिये पर नोट की हुई घटनाओंमेंसे कुछ थोड़ी सी घटनाएँ अनुवादित रूपमें, तारीख महीना सन् और दिनके साथ यहाँ दे देना चाहता हूँ, जिससे पाठकोंको इस जंत्रीकी घटना-लेखन-पद्धतिका कुछ विशेष परिचय प्राप्त हो सके और वे कितनी ही पुरानी बातोंकी जान सकें। हाशिये वाली घटनाको १ पुरानी दस्तावेजों और कागजातमें आपकी सात पीढ़ी तक के पूर्वजोंके जोनाम मिले हैं उन सबको कानूंगो लिखा है। आपका वंश भी 'खान्दान कानूंगोयान'के नामसे प्रसिद्ध रहा है

ब्रेकट आदिमें 'नोट हाशिया' लिख कर व्यक्त किया गया है। और जहाँ कहीं कुछ स्पष्टीकरण अथवा नोट करनेकी जरूरत समझी गई है उस सबको भी ब्रेकटके भीतर रख दिया है, जिससे तारीख आदिके अनन्तर उस उस दिनकी फारसी भाषामें उल्लिखित घटनाएँ अपने यथार्थ स्वरूपमें समझी जा सकें। घटनाके समयकी तारीख आदिको ब्लाक टाइपमें दे दिया गया है:—

६ सितम्बर १८०२, सोमवार—जनाब ज्ञा० जाल-जीमल कानूंगो परगना सरसावा इस नरवर संसारसे कूँच करके वैकुण्ठवासी हुए।

१५ अक्तूबर १८०४, सोमवार—शेरसिंह मकहूरने कस्बे मुलतानपुरको शारत (लुज-मार द्वारा बर्बाद) किया।

१ अगस्त १८१६, गुरुवार—सन् ११ जलूस अक-बरशाह बादशाह शुरू हुआ।

२० मई १८१७ मङ्गलवार—नवाब वजीरअलीखौ का कलकत्तेके जिलेमें देहांत हुआ।

१ जुलाई १८१८, बुधवार—मदरके दुश्ममे ब्रिजा सहारनपुरकी अदालत दीवानी मेरठके जिलेसे अलग हुई।

२७ नवम्बर १८१८, शुक्रवार—अदालत दीवानी जिला सहारनपुरके वकीलोंकी मंजूरी अपीलकोर्टसे पहुँची। (इस तारीखमें सहारनपुरकी अदालत दीवानीमें बकाजत शुरू हुई)।

११ अप्रैल १८१६, रविवार—मेसकी संक्रान्तपर स्नानके वक्त हजारों आदमी मर गये। (यह घटना हरद्वार की जान पड़ती है)

२५ सितम्बर १८२१, मंगलवार—अदालत दीवानी (सहारनपुर) की तातील एक माहके लिये २४ अक्तूबर तक की हुई।

१ अक्तूबर १८२४, शुक्रवार—हरमाल जवालापुर के जो रुपये सहारनपुर (खजानेमें जमा होनेकी) आरहे थे उन्हें दूधरे कुछ खादमियोंके सहित कल्लु ढाकूने लूट लिया।

३ अक्तूबर १८२४, रविवार—मौजा कुंजा ताछन-ताराज हुआ (कौजी हमलेसे लूट गया)।

१ दिसम्बर १८२५, गुरुवार—इस तारीखमें कानून (ऐक्ट) नं० १६ सन् १८२४ बमन्सूखी कानून अम्बल सन् १८१४ सुताल्लक कागजात स्टाम्प जदीद (नया) जारी हुआ।

३१ जनवरी १८२६, मंगलवार—चिट्ठी सदरकी देहरादूनके इलाकेकी सहारनपुर जिलेकी अदालतसे अलग करनेके लिये और शुदनिश (?) के मुतासिलक कादून (?) के हुक्मसे अदालत सहारनपुरमें पहुंचा।

६ फरवरी १८२६, सोमवार—अमला रजिष्टरी सहारनपुर पहुंचा।

७ अक्तूबर १८२७, रविवार—कस्बा सरसावा जामकी पैमाइश हााखाल स्यादानवीसके अहतमाम (प्रबन्ध) में हुई।

२० अगस्त १८२८, बुधवार—मेला गुगाहल हुआ।

२६ अक्तूबर १८२६, गुरुवार—मीर तालिब अली साहब ओहदे तहसीलदारी सरसावापर मुकर्रर होकर तशरीफ लाए।

१ नवम्बर १८२६, रविवार—हैदरअलीखां तहसीलदार मौकूफ (पृथक्) होकर सहारनपुरको रवाना हुए।

२० मार्च १८३०, शनिवार—सरावगियोंके मेलेका अमाव वास्ते पूजाजीके सहारनपुरमें हुआ।

२६ मार्च १८३०, शुक्रवार—उक्त मेला सरावगियों काबिखुब गया।

२५ नवम्बर १८३०, गुरुवार—मिस्टर काफ़ोर्ड साहब वास्ते तकमील बन्दोबस्तके सरसावा तशरीफ लाए।

२९ अगस्त १८३३, गुरुवार—गुलामअली और बूखलीबकश मन्दिरजीकी चोरीके मुकदमेमें दोषा सपुर्व हुए।

२३ सितम्बर १८३३, सोमवार—गुलामअली व बूखली और हुसैनअली पोंच पोंच वर्षकी कैदके साथ जेलखानेमें कैद हुए।

२ जुलाई १८३४, रविवार—मीजा सुवाखेदी और इब्राहिमीकी सरहदका तसक्रिया हुआ।

६ जुलाई १८३५, गुरुवार—मिस्टर पोल्ड साहब मुन्सफ़ी सहारनपुरके ओहदेपर मुकर्रर हुए।

२७ जनवरी १८३६, बुधवार—बेगमसाहबा शिमरू साहबका सरधना (जि० मेरठ) में देहान्त हुआ।

१२ फरवरी १८३६, शुक्रवार—पर्वाना साहब जज बहादुर मधर्वः ४ फरवरी, बाबत शामिल होने याना नकुब व रामपुर और गंगोहके मुन्सफ़ी चिलकानामें, आया।

१३ फरवरी १८३६, शनिवार—इस तारीखमें ओहदा वकालत मुन्सफ़ी चिलकानाका बनाव बूखहराय मुकर्रर हुआ।

२५ सितम्बर, १८३६, रविवार—मिती असोजबदी एकम सन् १२४४ फ़सलीसे सदरकी चिट्ठीके अनुमार निज़ामत व कौजदारी और परमिटके दफ्तरोंमें हिन्दी भाषामें लिखनेका काम जारी हुआ।

६ जुलाई १८३७, रविवार—पटियाळाके महाराजा करमसिंह बहादुरके पुत्र कुँवरजीकी बारात सरदार गुलाबसिंह बुद्धिया बालोंके यहां रौनक पज़ीर (सुशोभित) हुई।

१ नवम्बर १८३७, बुधवार—हाकिमाने सदरके हुक्मसे वे राज्ञीनामे मंज़ूर किये जानेस्थिर हुए जिन्हें मुद्दै खोग विना मौखूदगी मुद्दाइलों (प्रतिवादियों)के पेश करें।

५ नवम्बर १८३७, रविवार—सरसावाके भाई मन्दिरजीके साथ वास्ते दर्शन हस्तिनापुरजीके रवाना हुए।

८ फरवरी १८३८, गुरुवार—आजकी तारीखमें पटनीकी आबादीका सगुन (सुहृत्) मुकर्रर हुआ।

३ मार्च १८३८, शनिवार—ईश्वरीय कृपासे बहुत वर्षा हुई और वर्षाका प्रतिबन्ध संसारसे एक प्रकार दूर होगया।

२६ मई १८३८ शनिवार—पृथ्वीपर भूकम्प हुआ।

१ जुलाई १८३८, रविवार—दस्तावेज़पर नाम बक़ैद वल्लिदयत व सकूनतके न लिखनेकी बाबत पर्वाना साहब कलक्टरका बनाव पारसदास फ़ोतेदार (खजंची) के कचहरी तहसीलीमें आया।

२६ जुलाई १८३८, गुरुवार—कस्बा सुजतानपुर और चिलकानेमें सलूनो हुई।

८ अगस्त १८३८, रविवार—हरएक शहरमें सलूनो हुई।

१ जुलाई १८३६, सोमवार—सदरकी चिट्ठीके अनुसार हिन्दी भाषामें अत्रिथों वगैरहका ज़िस्सा जाना अदालतोंमें जारी हुआ।

२० जुलाई १८३६, शनिवार—पंजाब देशके बाली (राजा) सरदार रंजीतसिंह बहादुरके फूल बहुत बड़े समारोहके साथ सहारनपुरमें दाखिल हुए (हरद्वार जानेके लिये)।

४ दिसम्बर १८४०, शुक्रवार—सूबा जाहोरके बाली राजा महाराजा लखसिंह और कुँवर नौनिहालसिंह

बहादुरकी इग्ध अस्थियां यानी फूल मौजा गदरहेईमें बहुत बड़े हजूमके साथ दफनाए गये ।

१५ मार्च १८४१, सोमवार—ला० मुहरमिह (महा-हरनपुर) और सय्यद मेहरबानअली (चिलकाना) ने कस्बा सरसावाके ५ बिस्वे (चौथाई जमींदारीके) नीलाममें खरीदे ।

२० मार्च १८४१ शनिवार—मुन्शी कालेराय साहब (सुबतानपुर नि०) मुजफ्फरनगरके डिप्टीकलक्टर हुए ।

२५ जून १८४१, शुक्रवार—वर्षाका छाला (प्रथमा-वतार) मालामाल करने वाला हुआ और तमाम जंगल जलसिन्धु नज़र आने लगा ।

१४ दिसम्बर १८४१, मंगल—चचा गुलाबमिह^१का स्वर्गवास हुआ ।

१६ दिसम्बर १८४१, रविवार—नवाब दोशमुद-म्मदखां दुर्गानी मय डेढ़ सौ आदमियोंके समूहके कस्बा करनालसे चलकर सहारनपुरमें दाखिल हुए ।

५ मार्च १८४२, शनिवार—पृथ्वीपर रातके समय भूकम्प हुआ ।

२२ जून १८४२ बुध—वर्षाका छाला हुआ और खूब वर्षा हुई, यहां तक कि वर्षाकी बादमें सैकड़ों घर कच्चे व पक्के हर शहर व गांवमें बर्बाद होगये और आदमी तथा जानवर बहुत भर गये ।

२५ जुलाई १८४२, सोमवार—पांच बिस्वे जमींदारी कस्बा सरसावाकी डिप्टी डिप्टीशख अहमद मुन्सिफ सा० की तजबीजमे बारूमल (पिसर ला० मुहरमिह) व सय्यद जामिनअली (पिसर मेहरबानअली?) के नामपर (हकमें) होगई ।

२८ अगस्त १८४२, रविवार—मिनी सप्तमीको ला० मुहरमिहके बागका सगून (मुहूर्त) बागहे मुन्सरिम (मखदूम ?) शाह सरसावा खासमें (हुआ) ।

१० नवम्बर १८४२, गुरुवार—मन्दिरजीके साथ वास्ते जात्रा हस्तिनापुरके गये ।

२ दिसम्बर १८४२, शुक्रवार—ओहदा वकाजत देहरादून बनाम बल्लावरमिह (पिसर जोरावरमिह सरसावा) १ आप उक्त ला० जोगावरमिहजी कानूंगोंके छोटे भाई थे । आपके तीत पुत्र रंजीतमिह, दलपतराय और गोविन्दराय हुए हैं । पिछले दोनों पुत्रोंके वंशज मौजूद हैं ।

मंजूर हुआ ।

११ से १८ दिसम्बर, रविवारसे शनिवार—चेचक की बीमारीमें सैकड़ों बच्चे मर गये ।

२८ जनवरी १८४३, शनिवार—इस तारीखमें मुन्सिफ साहब चिलकानेका वह फैसला जजसाहबकी अदाजतसे बहाल व बरकरार रहा जिसमें सरसावाकी पांच बिस्वे जमींदारी मिलिकयत सरफाज़अली, रहमबख्श और पीलखां वगैरहकी ला० बारूमल व सय्यद रमजानअली मुश्तरियान नीलामके नाम की गई थी ।

६ अप्रैल १८४३, रविवार—रुबाई (परा) तारीख बाग दूलहराय (लिखी गई)—

बाग नो शुद अजीब ताजा किज़ाए,
घहरे हर ग़ास-आम जल्वा नुमाए ।
साल तारीख वा-मुसम्मा शुद,
हातिफ़े गुप्त बाग दूलहराय ॥

चैत २४ संवत् १३००

१ मई १८४३, सोमवार—गजटमें हुक्म है कि कागज रहननामा व हिबेनामा वगैरह बिना दस्तखत-रजिष्टरीके नाजायज होंगे ।

१५ जुलाई १८४३, शनिवार—सदरसे जारी हुए गजट मवय्व: ११ जुलाईके अनुसार कलक्टर सा० बहादुर का पबाना बनाम पारसदाम खजानची बाबत लिखने नाम लेने वाले (खरीदार) कागज (स्टाप) का मय कीमत व... (वलिदयत) वमकूनत वगैरह वतारीख वगैरहके प्राप्त हुआ ।

२४ जुल.ई १८४३, सोमवार—कस्बा सरसावाके ५ बिस्वा (जमींदारी) पर ला० बारूमल व सय्यद जामिन (रमजान ?) अलीका दखल तहसील सरसावामें होगया ।

२० अक्तूबर १८४३, शुक्रवार—लाहौरके वाली सरदार शेरमिहके फूज मय पुत्र व स्त्रीके सहारनपुरमें हजूम के साथ आए (हरद्वार जानेके लिये) ।

२२ दिसम्बर १८४३, शुक्रवार—जनाब हारवे साहब कलक्टर बहादुर सरसावामें रौनक अफ़रोज़ हुए और मूलचन्द (या वृजचन्द) के पासमें अगाराबा (?) ६५ रु० कीमतमें खरीद किया ।

१ जून १८४४, शनिवार—घड़ी आध घड़ी (यक-नीमपाश) दिन बाकी रहा था कि पूज्य पिताजी दूलहराय

साहबके पेटमें नाभिके नीचे दर्द शुरू हुआ।

२ जून १८४४ रविवार—एक घड़ी दिन बाकी रहनेपर पुत्रपिताजी दूलहराय साहब अमरलोकमें तशरीफ लेगये (उनका स्वर्गवास होगया)।

२० जून १८४४, गुरुवार—ओहदा वकालत बिलकानाकी मनश साहब जज ... साहबके हज़ूरमें फतहचंद (पुत्र ज़ां दूलहराय) के नाम होगई।

२० अगस्त १८४४ मंगल—(नोट हाशिया) द्वितीय भाबन और भादोंके महीनोंमें जाड़ेमें बुखारकी बीमारी इस जिले (सहारनपुर) में बहुत ज्यादा हुई और सैकड़ों आदमी मर गये।

३० सितम्बर १८४४, सोमवार—जनाब ज़ां मुहरसिंह साहब (साकिन सहारनपुर) अमरलोकको कूच कर गये।

८ अक्टूबर १८४४, मंगल—घरके खोग ज़ां मुहरसिंहकी उज्रल्लाहीमें सहारनपुरको रवाना हुए।

२३ दिसम्बर १८४४, सोमवार—तामीर छत्री (स्मारक) जनाब दूलहराय साहब शुरूहुई [मंगीसर २६ (सुदि १४) संवत् १९०१],

१८ फरवरी १८४४, मंगलवार—ज़ां बहादुरसिंह सौदागरमल्ल पिसरान ज़ां दीनदयालने मन्दिरजीमें उच्छाओ (उत्सव) श्रीमहाराजके कराये और करीब दसहजार आदमी बिरादरीके जमा हुए।

२२ फरवरी १८४४, शनिवार—ज़ां बहादुरसिंहने मन्दिरजीमें श्री भगवानको स्थापन कराया और (आए हुए) बिरादरीके आदमी रवाना होगये।

३ अक्टूबर १८४४, शुक्रवार—दारोगा धौकलपिंह (सहारनपुर) का देहान्त हुआ—सहारनपुर वाले ज़ां सन्तलालके पिताका देहान्त हुआ।

नाट हाशिया साह सितम्बर १८४४—इस महीने में हैजेकी बीमारीसे सैकड़ों आदमी सहारनपुर और जगाधरी में मर गये और जाड़ेका बुखार बहुत जोरोंपर है।

नोट हाशिया साह अक्टूबर १८४४—सरदारअली (सैयद साकिन सरसावा) के मर जानेके बादसे (जिमकी मृत्युका उल्लेख जंत्रीमें २ अक्टूबरकी हुआ है) उसके घरके आदमियों पर आस्मानी आफत आन पड़ी—उसकी

खी, दोनों गीते, पुत्र मुंशी और उसकी पुत्री सब इस अक्टूबर महीनेमें मर गये।

३ नवम्बर १८४४, सोमवार—साहबान सदरका हुक्म सरसावामें मुन्सफ़ीकी कचहरी नियत करनेका आया।

५ नवम्बर १८४४, बुध—अमला मुन्सफ़ीका सरसावा आगया।

४ दिसम्बर १८४४, गुरुवार—बमूजिव सरकुलर नं० १८४४ मवर्ख: २२ नवम्बर सन् १८४४ और रोबकार हावें साहब जज मवर्ख: ४ दिसम्बर सन् १८४४ मुन्सफ़ी के नाजिरोंसे एक हजार रु० की जमानत लेनेका हुक्म हुआ।

३० दिसम्बर १८४४, मंगलवार—आजकी तारीख के गजट सदरमें हुक्म है कि—“जिस मुकदमेमें मुन्सफ़ चाहें कि सालिस मुकर्रर होकर तसफिया फरीकेनका होजाय और फरीकेन पंचायतसे इनकार करते हों तो मुन्सफ़ साहबको अख्तियार है कि खुद हस्बराय अपने बिल्ला दस्तखत फरीकेन ऊपर इक्क़ारनामेके पंचायत मुकर्रर करके तसफिया मुकदमेका करावें।”

(यह हुक्म इसी तरह हिन्दी भाषामें दर्ज जंत्री है, और इसमें ऐसा मालूम होता है कि अदाबतोंमें हिन्दी जारी हो जानेसे वह गजट सरकारीमें भी इसी रूपसे दर्ज होकर आया है।)

१५ जनवरी १८४६, गुरुवार—(नोट हाशिया) इस साल अंग्रेजों और राजा दलीपसिंह जाहौर वालेके दरम्यान भारी संग्राम हुआ, लाखों आदमी दोनों तरफ़के मारे गये। अन्तमें विजय अंग्रेज साहबान की समझी गई और राजा पटियाला अंग्रेजोंके साथ रहा। सरदार जीतसिंह लाडवावाला मौजा नमरुल्लापुरमें भागकर जाहौरकी तरफ़ पहुँचा, उसका देश व सामान अंग्रेजोंके अधिकारमें आया।

८ फरवरी १८४६, रविवार—मौलवी मुहम्मदफजल अर्जम तहसीलदारी सरसावाके ओहदेपर तशरीफ लाये और तनख्वाह तहसील सहारनपुरकी २२०) रु० पाएँगे।

१८ मार्च १८४६, बुध—आजकी तारीखके गजटमें हुक्म है कि राजीनामा मुहम्मदख़द (प्रतिवादी) के समझ तसदीक हुए बिना मंज़ूर न हो।

१ मई १८४६, शुक्रवार—वैशाख सुदि छठ सं० १९०३ की अज़ीज खमदासके घरमें छह छड़ी रात बाकी

रहे पुत्र उत्पन्न हुआ, जिसका नाम 'नत्थामिह' रक्खा गया। (यह नाम बादकी 'नत्थूमल' नामसे व्यवहारमें आया तथा प्रसिद्धिको प्राप्त हुआ और ये ही ला० नत्थूमलजी इन पंक्तियोंके लेखक (जुगलकिशोर मुख्तार) के पूज्य पिता हैं^१)

२७ मई १८४६, बुध—कचहरी तहसील सरमावा का नीलाम ४२०) रु० में हुआ, मगर मुक्तवी रहा।

२६ मई १८४६, शुक्रवार—आजकी तारीखमें नीलाम (मकान) कचहरी तहसील सरमावाका ४२०) रु० में बनाम शामलालके स्वतम हुआ।

(नोट हाशिया) मकान तहसील सरमावामें चौथाई हिस्सा ला० सन्तलाल (महारनपुर), चौथाई हिस्सा सैय्यद मेहरब नखली (या रमजानखली), चौथाई हिस्सा दमौंधी राम और चौथाई हिस्सा शामलालका मुकरर हुआ और बैनामा (हर एकका) अलग अलग लिखा गया।

३ सितम्बर १८४६, गुरुवार—कालेराय साहब (जैन) डिप्टी कलक्टर वास्ते इन्तजाम मुल्क जहीद जमना पारके सुलतानपुर (जि० महारनपुर) से तशरीफ लाये।

१ नवम्बर १८४६, रविवार—सररकी मजुरीमें कचहरी तहसील सरमावास बर्खास्त होकर कम्बे नकुडमें गई और वहां कचहरी तहसीलकी (विलिङ्ग बनी)।

१ जनवरी १८४७, शुक्रवार—(नोट हाशिया) इस सालमें ऐमा कागज स्टाम्प आया चिममें कि एक तरफ सुख मुहर और उममें कीमत लिखी हुई है।

२६ जनवरी, १८४७, मंगल—नकुडमें ला० शीलचंदजीने पूजाजी कराई, जिसमें पांच हजारके करीब आदमी जमा हुए।

३० जनवरी १८४७ शनिवार—नकुडमें शिखर-चन्द मन्दिरमें महाराजकी स्थापना हुई।

१ फरवरी १८४७, सोमवार—कचहरी मुन्सफी सरमावामें बर्खास्त होकर नकुडमें (पहलीबार) हुई।

११ अक्तूबर १८४७, सोमवार—ऊदरू बहलबान डेढ़ रु० माहवार तनख्वाह पर नौकर रक्खा गया।

१६ फरवरी १८४८, बुध—दिनजोनार (बही दावत) शाही अजीज राजाराम।) यह ला० राजाराम भी अपने एक

१ आपके तीन पुत्रोंमें बड़े चाँ० हीगनलाल और छोटे चाँ० रामप्रसाद ओवरसियर थे—दोनोंके पुत्रादिक मौजूद हैं।

बाबा थे, जो ला० दूलहरायजीके छोटे भाई ला० वल्लभरसिंहजीके जघुपुत्र और बाबा कन्हैयालालजीके जघुभाता थे।

१८ फरवरी १८४८, शुक्रवार—दिन शाही राजाराम, बारात सहारनपुर गई।

१६ अप्रैल १८४८ रविवार—(चैत सुदि १३ संवन १९०५ को) श्रीमहाराजजीकी पूजाके उच्छाब हुए, सैकड़ों आदमी विरादरीके जमा हुए।

१६ अप्रैल १८४८, बुध—सरमावामें श्रीमहाराजजी शिखरचन्द मन्दिरमें विराजमान हुए।

१८ जून १८४८, मंगल—फतहचन्दने नकुडमें ओहदे वकालतपर आकर मुकदमात रजू किये।

११ जुलाई १८४८, मंगल—साहब कलक्टर बहादुर मिस्टर दलूविम (?) साहब मसूरीके पहाड़से गार (गढ़) में गिरकर मरगये, फतहचंद उस जगह मौजूद था।

३ दिसम्बर १८४८, रविवार—बरखुर्दार शंगमलाल^२ की हवेली पूर्वमुखीका मगून (मुहुरत) हुआ और बाया उत्तरकी तरफसे शुरू किया गया।

२६ जनवरी १८४९, सोमवार—सुलतानपुर (जि० महारनपुर) में पूजाजी हुई और पहले उच्छाबो (उत्सव) में पन्द्रह हजारके करीब आदमियोंका हजूम हुआ।

२ फरवरी १८४९, शुक्रवार—सुलतानपुरमें (पिछले) उच्छाबो होकर महाराजजी मन्दिरमें स्थापित हुए।

१८ फरवरी १८४९, रविवार—अज्ञात धर्मदामके दो घड़ी रात बाकी रहे पुत्र पैदा हुआ, जिसका नाम शङ्करलाल^३ रक्खा गया।

२० जनवरी १८५०, रविवार—राजा खुशहालसिंह के पुत्र राजा हरबंसिंह लटौरे बालेका देहान्त हुआ।

२५ जनवर १८५०, शुक्रवार—राजा दलीपसिंह बाली जाहौर मय घरके आदमियोंके सहारनपुर आए और जाहौरका स्थान छोड़ दिया।

५ जनवरी १८५१, रविवार—(नोट हाशिया) इस साल मर्दीकी मौममें बहुत बीमरी फैली, सैकड़ों आदमी

२ यह बाबा फतहचंदजीके पुत्र थे और इनके दो पुत्र मिनर-सेन तथा किरतचंद हुए, जिनकी मन्तति मौजूद है।

३ इन चाचा शङ्करलालके पुत्र चमनलाल थे।

मर गये और फसल खरीफका गन्ना बहुत सस्ता होगया—

(भाव फी रुपया) मकी—६ मन, शाली (धान)

२ मन १० सेर, बाजरा—३ मन २० सेर, माश उडद—

१ मन ३० सेर, रोगनलख (तेल कच्चा)—२५ सेर, गुड़—१ मन १० सेर, शकर—३६ सेर ।

२६ अप्रैल १८५१ मंगलवार—(नोट हाशिया)

निरख (भाव) कमल रबी (आषाढी) सन् १२५८ क्रमकी—

गेहूँ—२ मन २० सेर, चना मटर वगैरह—३ मन

१० सेर, जी—४ मन २० सेर, अदस (मसूर)—३ मन

१० सेर गोजवा—३ मन ३० सेर ।

नोट हाशिया जनवरी सन् १८५२—इस मघ मासमें गल्लेका भाव बहुत ज्यादा महँगा होगया, चैतमास तक यही तौर रहा, हजारों मन गन्ना पिछले सालका काम में आया और प्रजाके लोग बहुत तंग आगये—

(गल्लेका भाव फी रुपया) गेहूँ—१ मन २० सेर,

चना—१ मन १० सेर, मकी—२ मन, बाजरा—१ मन

३० सेर, उडद—१ मन* ।

२७ मई १८५२, गुरुवार—आजकी तारीखमें हुक्म जजसा० बहादुर वास्ते तमदीक मुख्तारनामाके, मुन्सफी नकुड़में आया ।

२१ अप्रैल १८५३, गुरुवार—जा० दसौबीरामने मौजा कादरगढ़की जमींदारीका एक बिस्वा (बीसवां हिस्सा) ६०० रु० में खरीद किया ।

८ जुलाई १८५३ शुक्रवार—मेहरबानअली (सैयद) और नरायणदास (महाजन) चित्तकाने वालोंमें बहुत बड़ा जंग (युद्ध) हुआ—हवेली नारायणदासकी गारत हुई—

* पाठक इन महँगे भावोंकी आजकलके भावोंके साथ तुलना करें और देखें कि तब गल्लेके इन भावोंकी कुछ महीनों की मौजूदगीमें ही प्रजा-जन बहुत व्याकुल हो उठे थे और तंग आगये थे, तब आज-कल वपौसे चलने वाली इस भारी महँगाईके कारण जनताकी आकुलता और तंगी कितनी बढ़ी चढ़ी होगी । साथ ही, यह भी सोचें कि इसे ब्रिटिश-शासन और भारतकी उन्नति समझा जाय या अवनति ।

बजरिये लूट-मारके बर्बाद की गई ।

३० जुलाई १८५३, शनिवार—बेढ़ घड़ी दिन चढ़े भूकम्प हुआ (पृथ्वी पर हाजिन आया) ।

इसी तरहकी और भी सैकड़ों घटनाएँ—उस उस समयके वाक्प्रातकी याददाश्तें—इस जंजीमें दर्ज की गई हैं और उनसे कितनी ही ऐसी पुरानी बातोंका पता चलता है, जिनके जाननेका आज दूसरा कोई साधन नहीं है ।

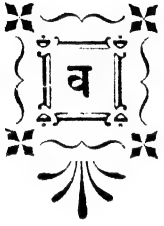
मुझे इस जंजी परसे अपने उस 'वंशवृक्ष' के तय्यार करानेमें—खासकर उसमें पूर्वजोंके उदय-अस्त (जन्म-मरण) की तारीखें दर्ज करानेमें बड़ी मदद मिली है । इस समय बीरसेवामन्दिरमें मौजूद तथा उसके हाँखमें एक शीशेके केसमें जबा हुआ सुरोभित है और जिसे मेरे छोटे भाई स्वर्गीय बाबू रामप्रसादजी ओवरमियरने तय्यार कर-कराकर ता० ८ अप्रैल सन् १९२६ को मुकम्मल किया था और फिर मुझे भेंट किया था । और इस लिखे मैं इस जंजी तथा इसके लेखक पूर्वजोंका बहुत ऋणी हूँ । बहुत असेमें मेरी इच्छा थी कि मैं इस जंजीका कुछ परिचय प्रकट करूं; परन्तु अनवकाशसे लगातार घिरा रहनेके कारण अवसर ही नहीं मिलता था । अब, जब कि यह जंजी दीमकोंका शिकार बन गई है तब, जैसे तैसे कुछ समय निकाल कर यह परिचय लिख पाया हूँ, और इसे प्रकट करके मैं अपने को इस जंजीके ऋणमें कुछ उद्धार हुआ समझता हूँ ।

यहांपर मैं इतना और भी प्रकट कर देना चाहता हूँ कि इस जंजीमें जंजीलेखक ला० दूलहरायजीके पितामह जिन ला० लालजोमल साहब कानूंगोका ता० ६ सितम्बर सन् १८०२ को वैकुण्ठ(स्वर्ग)वास होना लिखा है और जिनके वंशज दो शाखाओंमें विभक्त होकर इस समय मौजूद हैं वे अग्रवाल संगलगोत्री ला० हकूमतरायजी कानूंगोके पुत्र, ला० किरपाणमजी कानूंगोके पौत्र तथा ला० मधुकरदासजी कानूंगो (सुपुत्र ला० नन्दरूपजी कानूंगो) के प्रपौत्र थे ।

बीरसेवामन्दिर, सरसावा, ता० २१-१-१९४६

भगवान महावीर और उनका सन्देश

(लेखक—श्री कस्तूरमा सावजी अग्रवाल जैन, बी० ए०, बी० टी०)



तत्मान रणचण्डीका नृत्य यह बीभत्स और अनवरत रक्तपात भौतिक विकासकी देण है। आज संसारपर युद्धकी भीषणता अपना आतंक जमाये हुए है। आज निहत्थे नागरिकोंपर, असहाय कोमलाङ्गियोंपर तथा कोमल शिशुओंपर आकाशसे धड़ाधड़ बम वर्षा हो रही है।

एक और गरीब मजदूरकी रोटीका प्रश्न किसी प्रकार हल होता न देख व्याकुल हैं तो दूसरी ओर समृद्धिशाली पूंजीरति अपनी पैशाचिक इच्छाओंकी तृप्तिमें ऐसे मगल हैं कि उनके कारण न केवल उनकी ही किन्तु समस्त संसारकी नींद हराम होगई है तथा समस्त पृथ्वी मिहर उठी है।

सम्भव है कि वैज्ञानिक-उन्नति-द्वारा अटूट एवं असीम ऐश्वर्यकी प्राप्ति हो जाय, विशाल साम्राज्यका आधिपत्य प्राप्त हो जाय, आरामकी समस्त उत्तमोत्तम वस्तुओंका उपभोग मिल सके, जल, स्थल एवं वायुपर अपना शासन चलने लगे और भौतिक यन्त्रों द्वारा अपने सम्पूर्ण कार्य सुगमतर हो जायें, तो भी क्या हमारी अमृत तृष्णा मिट सकेगी? कदापि नहीं। वैज्ञानिक उन्नति जड़वादका सहारा (Sahara Deser) मरुस्थल है। वहाँ तृपित-मृगवत् सुख एवं शान्तिका सरोवर खोजना निरापद नहीं। शतव्दियों पूर्व आर्यावर्तकी सुजलाम्-सुफलाम् भूमिमें सुख एवं शान्तिकी तरङ्गें कल्लोल करती थीं, जीवनके व्यापार सर्वथा मरल थे, आजीविका सम्बन्धी प्रश्न कभी समस्या न बना था, यहाँके प्राचीन निवासी अपनी सादगी में मस्त थे तथा आध्यात्मिक विकासके कारण वे परमानन्दमय जीवन-यापन करते थे। उनकी महान सेवाओं और उस समयकी दिव्य विभूतियोंके कल्याणकारी सन्देशोंके

लिए आज भी समस्त संसार उनके पुनीत चरणोंमें श्रद्धाञ्जलि अर्पण कर रहा है तथा करता ही रहेगा।

जब कभी भव्य भारतमें आध्यात्मिक पतन हुआ, जड़वादकी दुहाई दी जाने लगी, कलहाग्नि प्रज्वलित होने लगी तथा घोर विप्लवके चिन्ह दृष्टिगत होने लगे, उसी समय संसारके लिए ललामभूत विभूतियोंने अवतीर्ण होकर अपने अनुकरणीय कृत्योंसे ऐसी ऐसी महत्वपूर्ण शिक्षाएँ प्रदान कीं कि निम्नलिखित भुवनमें अपने देशका सुखोद्भव कर-सुख एवं शान्तिका साम्राज्य स्थापित कर दिया। ऐसी ही परमादर्श-विभूतियोंमेंसे श्री भगवान महावीर थे। लगभग ठाई हजार वर्ष पूर्व भारतमें अतुल्य हिंसाका साम्राज्य था। निरीह, निरपराध एवं मूक पशुओंको होम-कुण्डोंमें स्वाहा कर, पुण्य संचय करना ही धर्म समझा जा रहा था। ऊँच नीचताके जन्मजात बन्धनोंके कारण विशेष व्यक्तियों तथा वर्णकी तूती बोल रही थी। कुरीतियाँ और धर्मान्धता भागनाय समाजकी जड़ें खोखली कर रही थीं। हिंसकृत्य के साथ साथ नैतिक अधःपतन भी होता जा रहा था। ऐसे समय भगवान महावीरने अपने शुभ जन्मसे इस वीर-प्रमथा भारतभूमिको पवित्र किया।

“मत महल हमें जानों फिरता है फलक बरभों।

तब खाकके पर्देसे इनमान निकलते हैं।”

होश संभाजनेपर संसारकी विधिगतिने, मूक पशुओंकी हत्याने तथा सोमारिक भोगोंकी अस्मरताने आपको बड़ा चोट पहुँचाई। नम्र गदले आपको पसन्द न आए, राजपाटको त्याग कर आपने जङ्गलकी राह ली। तलाशे हफ़के लिये तथा सच्चे सुख व शान्तिकी खोजमें जी-जानसे लग गए। स्वामानुभवकी निष्पत्ती पाकर आप मालामाल हो गए और इस अनमोल खजानेको लुटानेका बीड़ा उठाया। भगवानने अपने जीवनका मनोहर आदर्श उपस्थित करते

हुए बतलाया कि कर्तव्य-परायण मानव दूसरोंके लिए जिया करते हैं हैं—और दूसरोंके लिए मरकर अमर हो जाते हैं । 'वसुधैव कुटुम्बकम्' का मंगल एवं दिव्य पाठ देकर भगवानने सच्चे और वासना-रहित प्रेमकी गंगा बहा दी । हिंसाको दबूपन और खुदगर्जीकी निशानी तथा अहिंसाको वीरोंका भूषण बतलाया । आपके नजदीक अहिंसा और कायरता परस्पर विरोधी हैं । कायर कभी भी अहिंसक नहीं हो सकता । अहिंसक पहले खुदपर विजय पाता है, खुद स्वतंत्र हो जाता है । विकारोंपर कृतह पाना सहज नहीं है । इसके लिए बड़े त्याग और हिम्मतकी आवश्यकता होती है, न्याय-अन्यायको समझना होता है, प्राणिमात्रके स्वभावका सूक्ष्म निरीक्षण करना होता है, उसको न्यायोचित हकों तथा स्वार्थोंका योग्य रक्षण व संवर्धन अवश्यम्भावी है । अपने स्वार्थको तिलाज्जीत देनी होती है । विकारोंकी जहर उसे बहा नहीं ले जा सकती, अहिंसक खुदके प्रति वज्र सा कठोर, परन्तु औरोंके लिये नवनीतकी तरह नरम होता है, वह अपने हितमें सतर्क रहते हुए भी परहितमें बाधा नहीं डालता, उसे अपनी इच्छाओं तथा प्रवृत्तिको दबाना होता है ।

“जो तोकूँ कांटे बुवे, वाको बो तू फूल ।

तोको फूलके फूल हैं, वाको होत त्रिशूल ॥”

राग-द्वेषके आधीन न होते हुए अपने परिणामोंकी योग्य सँभालको सच्ची अहिंसा कहा गया है । अतएव अहिंसक वास्तवमें सत्यका पुजारी और समूची जीव-जातिका आशिक रहता है । स्वाभाविक अंतरंग शुद्धिके कारण उसके हृदयसे प्रेमका दरिया उसका चला आता है । समृद्ध परिस्थितिमें वह विनयकी मूर्ति बना रहता है और इस तरह अन्य जीवोंके हृदयोंको वह अपनी ओर अनायास ही खींच लेता है । यही कारण है कि सच्ची अहिंसामें कायरताकी गंध भी नहीं आ सकती ।

“जो जन अहिंसा धर्मका पालन करेगा रीतिसे ।

संसार सब गिर जायगा, धसके पगोंपर प्रीतिसे ।

उसके लिये अतिक्रूर भी अतिशय सरल हो जायगा,

उसके लिये मीठी सुधाके सम गरल हो जायगा ॥”

अहिंसकको राग द्वेषसे कोई सरोकार नहीं । स्व-स्व रूपाचरणमें मस्त रहना उसका स्वाभाविक कार्य है ।

कषाय या वैभाविक अवस्थाके वह आधीन नहीं होता । वह सुखीबनोसे व्याकुल नहीं होता और न सांसारिक सुखोंमें ही लिस होता है । उसके विशाल हृदय-सागरमें दयाकी जहरें उठती रहती हैं । सारे जीवोंपर प्रेम-दृष्टि स्थिर रहती है, क्योंकि वह खुद अपनेमे अर्थात् आत्मासे प्रेम करता है । वह ऐसा व्यवहार जो उसमें क्रिया जावे यदि पसन्द नहीं करता तो दूसरोंके प्रति वैसा व्यवहार करना भी पसन्द नहीं करता; बल्कि दूसरोंके दुःखोंको देख कर उसके हृदयके कोमल तार संकृत हो उठते हैं और वह दयाकी मूर्ति बनकर दूसरोंके दुःखोंको निवारण करनेमें एही चोटीका जोर लगा देता है । उसकी यह प्रवृत्ति उसे अहिंसाके राजमार्गपर लाकर खड़ा कर देती है, उसका अंतरङ्ग अपने स्वाभाविक रङ्गमें रङ्ग जाता है और इसी स्वाभाविक अनुभूतिका नाम अहिंसा है ।

अहिंसाकी इस मौलिक परिभाषाको एवदम अव्य-वहार्य कहना या इसे देश या समाजकी अवनतिका कारण बतलाना निरी कल्पना है तथा जैन शास्त्रोंके प्रति उनका अज्ञान है । भगवान महावीरने यतियों अर्थात् सर्व संग-परित्यागी साधुओंके लिए यदि महाव्रतोंका विधान है तो श्रावकों अर्थात् गृहस्थियोंके लिए भी व्यवहार्य सुन्दर नियमोंका दिग्दर्शन कराया है । गृहस्थ मानव सांसारिक कार्य जलकमलवत् किया करता है, किन्तु उसमें लिस नहीं होता । गृहस्थको अशुद्धता कहा है; अतएव वह जान बूझ कर या कषायोंके वशीभूत होकर न तो जीवोंका घात ही करे और न अपने परिणामोंकी विराधना ही । परिभाषामें इसे संकल्पी हिंसाके नामसे कहा गया है । वह संकल्पी हिंसा नहीं कर सकता । किं बहुना सांसारिक कर्मोंमें चूल्हा सुलगाना, झाड़ू देना आदि आरम्भोंमें या वाणिज्य-व्यव-साय, खेती, सिपाहीगिरी आदि उद्योगोंमें या स्व-संरक्षण, परस्पर-निवारण आदि क्रियाओंमें—मजबूरीकी अवस्थामें उससे अवश्य हिंसा होती है; अर्थात् संकल्पी हिंसाका पूर्ण निषेध है—किन्तु आरम्भी, उद्योगी और विरोधी हिंसा अनासक्ति-पूर्वक होती रहती है । संकल्पी हिंसाका निषेध बुद्धिकी कसौटीपर ठीक उतरता है । जब हम जान बूझकर हिंसाके इरादेसे जीवोंका घात करें या अपने आराम या कषायोंकी पुष्टिके लिए जीवोंका वध करें या

जीवोंके कोमल व स्वाभाविक परिणामोंकी विराधना करें तो अवश्यम्भावी हमारी यह क्रिया दुःखों और संसार का कारण बनेगी। हमें नैतिक दृष्टिसे भी दूसरोंको सताने का क्या हक है ? यदि आप सताये जाना पसन्द नहीं करते तो आपको दूसरोंको सतानेका क्या हक पहुँचता है ? यहाँ कारण है कि भगवान महावीरने पशुवध और नरमेघ आदिके विरुद्ध जोरदार आवाज़ उठाई, मांसभक्षण आदि का निषेध किया, जगतकी शान्तिके लिए संकल्पी हिंसाका छोड़ना अत्यन्त आवश्यक है। जब तक हम हमें और समूची जीव-जातिको न समझें, उसके स्वाभाविक तथा न्याय्य स्वत्वोंका जिहाज नहीं रखा जा सकता और जगत्में शान्तिका साधन नहीं फैलाया जा सकता। अतएव प्रत्येक मानवका कर्तव्य है कि वह संकल्पी हिंसाका त्याग करे।

गृहस्थ, दैनिक कार्योंमें आसक्ति न रखने हुए यदि आवश्यकीय क्रियाओंको करता रहे तो बहु-अंशमें उसके परिणाम स्वाभाविक रहते हैं। इसलिए वह पूर्णरूपसे दोषों या पापोंका जिम्मेदार नहीं है, कुछ अंशमें अलबत्ता ऐसा प्रयत्नशील, सदाचारी और सद्बिचारी मानव सांसारिक क्रियाओंके करते रहनेके कारण—कुछ वैभाविक अवस्थाको प्राप्त होता है। अतएव इसके निवारणके लिये तथा अत्यल्प दोषोंकी मात्रा और भी घटती रहे इसलिए उसे षट्कार्य नियम-रोज ही करने होते हैं—यानी देवपूजा, गुरुओंकी भक्ति, स्वाध्याय, संयम, तप आदिको आचरणमें लाना पड़ता है। इन क्रियाओंका यह मतलब नहीं कि वे अर्थहीन तथा निस्सार क्रियाओंको करे, बल्कि गुणोंकी प्राप्तिके लिये वह गुणियोंका आदर करे, ज्यादासे ज्यादा रूपमें अपने परिणामोंकी स्वाभाविक बनाए और इन क्रियाओंमें विशेष सावधानी रखे।

सांसारिक क्रियाओंमें रत न रहना, यह मुख्य बात है। आसक्ति जीवकी वैभाविक अवस्था है और यह अवस्था दुःखका मूल और संसारकी जननी है। यदि चक्रवर्तीके साम्राज्यका भोगी अपनी सम्पदा और भोगोंमें लिस नहीं है तो उसकी क्रियाएँ अवश्य ही सराहनीय हैं। अतएव वीरानुयायी, न्यायमार्गका पालन करते हुए जब चक्रवर्ती तक बन सकता है, धर्म, राष्ट्र और देशकी सेवा कर सकता

है, लड़ाइयोंकी लड़ाई दुष्टोंकी सज़ा और गरीबों, अशक्तों व असहायोंका रक्षण कर सकता है, तो यह कहना कि 'जैनधर्म कायरोंका धर्म है' और इससे अभागे भारतवर्षकी अवनति हुई है, सरासर गलत है। यदि ऐसा होता तो सम्राट् चन्द्रगुप्त, प्रसिद्ध ग्रीक योद्धा सिल्युकसको अपनी तलवारका मज़ा न चखाते; राजा खारवेल, महामण्डलेश्वर अमोघवर्ष प्रभृति वीरपुंगवोंकी वीर-गाथाएँ आज जैनशास्त्रों में पढ़नेको न मिलतीं।

वास्तवमें इस देश और देशवासियोंकी अवनतिका कारण जैनधर्म या स्वाभाविक मानवधर्मका त्याग करना है। ब्राह्मण ऊँचे और सबसे ऊँचे हैं, इसलिए सारी सत्ता का संचालन उन्हींके हाथों होना चाहिए, इस वृथाभिमान ने और कषायोंके वशीभूत होकर एक दूसरेकी नीचा दिखानेके लिए अपने धर्म, देश और स्वस्वकी बाजी लगा देनेके कारण तथा (Divide and rule) "फूट का बीज बोओ और हकूमत करो" की नीतिका शिकार हो जानेके कारण तथा हमसे कुछ हो नहीं सकता, होनहार ही ऐसी है—भगवान ही सब कुछ करने वाला है, आदि कारयतापूर्ण विचारोंके कारण, तथा ऐयाशी, लोभ आदि सैकड़ों चीजोंके कारण यह देश रसातलको पहुँचा है। जयचन्द, अर्माचन्द, मीर जाफर जैसे देशद्रोहियोंकी यहाँ कमी नहीं रही। इकबाल कहते हैं:—

जाफर अज़ यंगाल व सारीक अज़ दकन,
नंगे आदम नंगे दीन व नंगे वतन।

अतएव जैनधर्मको अवनतिका कारण बतलाना अन्याय है तथा सत्यका गल्ला घाँटना है।

जो भी हो, इतना आप्तानीसे कहा जा सकता है कि भगवान महावीरके अहिंसाके प्रयोगने न सिर्फ उस समय सबको अपनी ओर आकर्षित किया किन्तु अब भी इसी अमोघशक्तिका हिन्दू नेता महात्मा गांधी बड़ी कामयाबी से स्वतंत्रताके संग्राममें उपयोग कर रहे हैं। अहिंसा आत्माका स्वभाव है, इसलिए वह हितकारी है। प्राकृतिक होनेके कारण खुदको और जगतके सारे जीवोंके लिए शान्तिदाई है। अहिंसासे ही जगत्का कल्याण हो सकता है तथा इसे अपनानेसे जगत्के सारे व्यवहार सुन्दरतासे चल सकते हैं। अहिंसा जगतके लिए महान् सन्देश और

वीर भगवानकी देन है। अतएव सारे संसारके प्राणियोंके प्रति प्रेम या इश्कका भाव रखना हमारा कर्तव्य है और हमारे रोग का यही इलाज है :—

“इश्कमें तबियतमें जीस्तका मज़ा पाया।

दर्दकी दवा पाई दर्द बे दवा पाया।”

भगवान महावीरने संसारकी गुथियोंको तथा उनके सुलझानेका वर्णन बड़े ही रोचक और वैज्ञानिक ढंगसे किया है। जगत मुख्यतः जीव और अजीव, इन दो पदार्थोंका समुदाय है। यह स्वयम्भू अनादि और अनन्त है—इसी तरह न तो इन पदार्थोंका अन्त ही हो सकता है और न ही नए पदार्थ उत्पन्न हो सकते हैं अलबत्ता पर्याय या अवस्थाएँ बदलती रहती हैं। मिट्टीसे घड़ा, और घड़े से कोई और वस्तु बनाई जा सकेगी—किन्तु हर हालतमें मिट्टी मिट्टी ही रहेगी। अजीवको परिभाषामें जड़ या कर्म के नामसे भी याद किया जाता है। संसारमें जीवोंका परिभ्रमण कर्मके संसर्गसे ही होता है। जीवोंकी विविध अवस्थाएँ, ऊँच-नीच होना, दुखी होना, सुपुष्प या दरिद्री होना, सुन्दर या कुरूप होना—सारांश जीवोंके इन स्वांगों में कर्म हीका हाथ है। कर्मके संयोगसे जीव अशुद्ध है जीवों का संसार कर्म हीके कारण है, या यों कहा जाय कि प्राणी अपने कर्मोंका जिम्मेदार है—जैसा करेगा वैसा उसे भरना होगा। ‘बोये पेड़ बबूलके तो आम कहाँसे खाय’ इसलिए प्राणीको चाहिए कि वह अपने स्वभावानुकूल कार्य करे, अपनी भलाई और बुराईका कारण खुद बड़ है। उसका स्वर्ग वहाँ बना सकता है, या अपनी वैभाविक कृतिके कारण खुद खुदाको जहन्नममें भी पहुँचा सकता है। मन-वचन-कायकी हरकतों द्वारा उसके आत्म-प्रदेश चलन वा संकंप हो उठते हैं और कर्म-रजोंको आकर्षित कर लेते हैं। कर्म-रजोंका आकर्षण उसके संसारकी सृष्टि करता है, अतएव इन कर्म-पिण्डोंमें जूटना मोक्ष है। ‘नर कुछ करनी करे तो नरका नारायण होय’ इस चीजको जैन धर्ममें विशेष रूपसे स्पष्ट किया है—चुनांचे समाधितन्त्रमें साफ तौर पर कहा है :—

“नयत्प्रात्मानमात्मैव जन्म-निर्वाणमेव च।

गुरुरात्मात्मनस्तस्मान्नान्योऽस्मि परमार्थतः।”

भावार्थ—आत्मा ही खुदके परिभ्रमणका कारण है

तथा मुक्तिका भी। अतएव आत्मा ही खुद गुरु है—यानी उसकी उन्नति वा अवनति उसीके हाथमें है। पथप्रदर्शक निमित्तमात्र हैं। इसी तत्त्वके अनुसार जैन धर्ममें ईश्वरके हाथ कुछ भी सत्ता नहीं है। न तो वह दुःख ही दे सकता है न सुख। संसारकी सृष्टिका न तो वह कारण है और न उसे भेंट, स्तुति आदिके जरिये रिश्वत देकर सुख ही किया जा सकता है। मनुष्य खुद अपने हित या अनहित को समझकर योग्य कार्यका आश्रय कर सकता है। अतएव उसके लिए आवश्यक है कि वह सदाचार, सद्बिवेक-बुद्धि द्वारा अपनी सारी क्रियाओंको नियंत्रित करे तथा महा-प्रभावी कर्मबन्धनोंको संचारित्रद्वारा काटे अन्यथा अपने अच्छे-बुरे कर्मबन्धते रहनेके कारण वह आत्म-ल्याणसे कोसों दूर हो जायगा। सुखीबन्धका पहाड़ उसपर टूट पड़ेगा। लालसा और अतृप्त तृष्णाके कारण व्यथित रहेगा और इस तरह अनन्त काल तक दुःखोंके सागरमें गोते लगाता रहेगा यह है इन जड़ कर्मोंका प्रभाव। कर्म एक नशा है। इसी नशीली वस्तुके सेवनसे उसका यह लोक और परलोक दोनों बिगड़ते हैं। अतएव इस नशेसे बचनेके लिए, आत्मिक प्रदेशोंको सक्रमण न होने देना अर्थात् राग, द्वेष, क्रोध आदि विभावोंके आधीन न होना एक ज्ञानी आत्मा के लिए श्रेयस्कर है :—

“अमलसे ज़िन्दगी बनती है, जड़त भी जहल्लुम भी।”

इसमें शक नहीं कि संसारी आत्माएँ अनादिकालसे जड़ वा कर्मके साथ संलग्न चली आ रही हैं। फिर भी आत्मा-आत्मा है और कर्म कर्म। दोनों अपने अपने स्वभावमें स्थित हैं। आत्मा अमूर्तिक, ज्ञाता, अखण्ड और चेतन स्वभाव वाला है, और कर्म मूर्तिक तथा पौद्गलिक तथा ज्ञानशून्य है। इसीलिए इस संसारी आत्माको परमात्माकी अवस्था तक पहुँचाना ही हमारा पुरुषार्थ है। यही इसकी स्वाभाविक अबस्थाका लाभ “वस्तु स्वभावो धर्मः” के अनुसार चलनेसे ही होगा। इसी मान्यताकी दृष्टिसे सारे जीव परस्पर समान हैं। गुण-स्वभावकी अपेक्षा अनन्त सुख, अनन्त दर्शन, अनन्त ज्ञान, अनन्त वीर्यमय परमशुद्ध बुद्ध हैं। ऐसे शुद्ध एवं सिद्ध जीवोंके अलावा संसारी जीव भी हैं, जो शक्ति या शुद्ध निश्चय नयकी अपेक्षा उपरोक्त गुणोंके भारी हैं, किन्तु अनादिकालसे कर्म-

रजके चिपके होनेसे अविकसित हैं । इनकी यह स्थिति वैभाविक अवस्थाकी तीव्रतापर निर्भर है । इन संसारी जीवोंमें इनके परिणामोंकी अशुद्धता आदिमें बहुत कुछ अन्तर पाया जाता है । बहुतसे जीव अत्यन्त रागी, मदा-क्रोधी, दुखी आदि होते हैं, बहुतसे कम मात्रामें होने हैं और चन्द उत्तरोत्तर वैभाविक अवस्थाको हटाकर अपनी स्वाभाविक अवस्थाके प्रति पहुँचनेमें प्रयत्नशील होते हैं । इसलिये स्पष्ट है कि मुक्त होनेका अर्थ जीवका अपनी स्वाभाविक अवस्थाको प्राप्त होना है । इसी शुद्ध, परम शान्त, अनन्त सुख, ज्ञान धीर्यमयी पवित्रात्माको परमात्मा या ईश्वर माना जा सकता है, और बाकी संसारी जीव 'वन्दे तद्गुणस्तथये' अर्थात् इन गुणोंकी प्राप्ति के उद्देश्यसे स्तुति, उपासना, आराधना, श्रद्धा, पूजन, वन्दना आदिमें रत रहते हैं । जैनियोंकी मूर्तिपूजा, सामायिक, ध्याय, प्रतिक्रमण आदि क्रियाएँ उसी समय सारभूत कहलाती हैं जब केवल इसी उद्देश्यको लेकर पूजक, पूजा के अमली मैदानमें उतरा हो । इन शुद्धात्माओंकी भक्ति-आराधकको अपनी स्वाभाविक अवस्थाकी याद दिलाती है । वह अपने स्वरूप-चिन्तनमें मग्न होनेका यत्न करता रहता है, उसकी परिणति शुभसे शुद्धताकी तरफ होने लगती है—अर्थात् अपने शुद्ध स्वरूपके पानसे उसे असीम आनन्द प्राप्त होने लगता है । अब दूसरी तरफ वह आकर्षित नहीं होता । कहा भी है :—

“पात्वा पयः शशिकरद्यतिदुर्धमसिन्धोः

खारं जलं जलनिधेरसितुं क इच्छेत् ।”

जैसे क्षीरसमुद्रके उज्ज्वल मधुर जलको पीनेवाला भी खारे जलको पीनेकी इच्छा नहीं करेगा ।

“ने भी एक जगह इसी आशयको बड़ी अच्छी गी है :—

नैनन बसी, पर-छवि कहीं समाय ।

ग लखि, आप पथिक फिर जाय ॥”

वैसेने एक बार परमात्माके स्वरूपोंको दूसरा रूप किसी तरह भी यह विवेकशील हो जाता है ।

परात्मा बन जाता है । इस

एँ विवेकको लिए हुए होती

हैं । अब वह सिद्धिप्राप्त परमात्माकी भक्तिसे अपने आत्मो-त्थर्षमें लग जाता है । उसकी नैमित्तिक व नित्य क्रियाओंमें जानसी पड़ जाती है । अब वह पूजन, सामायिक, आलोचना व्रत नियम पावन आदिमें बेजान मशीनकी तरह लगा नहीं रहता है, बल्कि उसे सांसारिक क्रियाएँ करते हुए भी इन शुभ तथा शुद्ध भावोंको प्रदान करनेवाली नित्य नैमित्तिक क्रियाओंमें एक खास मजा आने लगता है । आत्मगुणोंके विकसित होते रहनेके कारण इन चीजोंमें अवलनीय आनन्दकी प्राप्ति होने लगती है । वह चतुर पुरुष प्रेम समुद्रमें डूब जाता है—यही उसके जीवनका एकमात्र लक्ष्य रहता है :—

डूबै सो बोले नहीं, बोले सो अनजान ।

गहरो प्रेम-समुद्र कोऊ, डूबै चतुर सुजान ॥”

बिरले पुरुष ही भावशुद्धिकी तरफ अग्रसर होते हैं और जितनी देर यह अवस्था टिकती है वह जीवन्मुक्त समझे जा सकते हैं ।

वीर भगवानने जीवों के कल्याणको लक्ष्यमें रखकर अनेकान्तवादका बड़ा ही मौलिक उपदेश दिया है । अनेकान्तवाद जैनधर्मकी आत्मा है । जनताकी धार्मिक असहिष्णुताकी जड़ें सिर्फ अनेकान्तवाद ही काट सकता है । इस सिद्धान्तके द्वारा दृष्टिमें दोष बाकी नहीं रहता । सत्य का पता आसानीसे चल जाता है और वस्तु स्वभावके समझनेमें उसे थोखा नहीं होता । विविध दर्शनोंने संसार की विविध गति पदार्थको क्षण क्षणमें नाश होना आदि माना है, तो कहीं द्वैत अद्वैतका झगड़ा खड़ा किया है, तो कहीं केवल माया और भ्रम मात्र ही जगत् समझा गया है । किन्तु अनेकान्तवादके जरिये वस्तु स्वभावकी काफी ज्ञानबीन होती है और परस्परविरोधी दृष्टिकोणोंका साहचर्य तथा समन्वय होनेसे वास्तविकताका पता चल जाता है । अनेकान्तक द्वारा आसानीसे समझमें आ सकता है कि द्रव्य-दृष्टि द्वारा वस्तु नित्य है, परन्तु पर्यायदृष्टि द्वारा अनित्य भी, इसी तरह प्रतिपक्ष पर्यायों परियमनशील होती रहती हैं, और मूलवस्तुका स्वभाव जैसा-तैसा ही बना रहता है । वस्तु परीक्षणके इस उदार शास्त्रको यदि अपनाया जाए तो जगतमेंसे अनुदारता एवं संकीर्णता, धार्मिक असहिष्णुता आदिका मुंह काळा हो जावे ।

परस्परोंके दृष्टिकोणको समझनेके कारण प्रेमकी अभिवृद्धि तथा एक दूसरोंके प्रति आदरभाव पैदा हो जावे । जैन शास्त्रोंमें इसका विशद वर्णन जानकर इसकी तात्विक उपयोगिता भली भाँति सिद्ध हो सकती है :—

“आँधी आई ज्ञानकी, उई भरमकी भीत ।

माया टाटी बड़ गई, जगो नामसे प्रीत ॥

जो भी हो, भगवानने षट्द्रव्योंके स्वरूपको, संसार की अनित्यता तथा व्यवस्थाका पुद्गल पियड और उसके सामर्थ्य, प्रभाव आदिका बड़ा अक्छा विश्लेषण किया है । इसी तरह व्यवहार सम्यग् दर्शनका और उसके अंगोंमें समाजशास्त्र, राजकारण, अर्थशास्त्र एवं मानस-विज्ञानके अनुभूत तथ्योंकी बड़े सरल तरीकेसे समझाया है । सार्व-जनिक प्रेमके जरिये संगठनका मन्त्र फूँका है । सबके प्रति सद् व्यवहारकी शिक्षा दी गई है । दूसरोंके प्रति दुःख सहन करनेमें भी आत्मिक सुखका अनुभव होना चाहिए ऐसा बतलाकर सेवा-मार्गका उच्च आदर्श उपस्थित किया गया है । दूसरोंके दोषोंकी पर्दादारी करना सम्यग्दृष्टिका कर्तव्य बन जाता है, इसलिये संसारके आकुञ्जित प्राणियों पर एहसानका बोझ कुछ ऐसा हो जाता है कि वह आकुञ्जित मानव स्वयं पथभ्रष्ट होनेसे ही नहीं बचना किन्तु अपने भाइयोंके वात्सल्यको देखकर न्यायमार्गका आचरण बड़े धैर्य और उत्साहसे करने लगता है । सत्यपर उसकी अढ़ा अनायास ही हो जाती है । वह परीक्षाप्रधानी बन जाता है । ‘मैं’ का मिथ्या अभिमान या जाति, कुल, विद्या, रूप आदिका गर्व और घमण्ड उसे फिर छूने नहीं पाता और इस तरह अनायास ही पैदा हो जाता है । वीर भगवानने जैन दर्शनका निष्पेक्ष सुमधुर तथा अमृतमय आध्यात्मको बतलाया है ।

“सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः ।”

इस सूत्रमें बतलाया है कि योग्य अर्थात् जैसी वस्तु है उसे वैसा ही देखना, वैसा ही जानना और उसी अनुसार वर्तन करना ही मोक्षका सच्चा रास्ता है । सम्यग्दर्शन वास्तवमें आत्माका स्वभाव है—निजी सम्पत्ति है । इस स्वज्ञानकी कुञ्जी—इसीके पास है । इसे ढूँढनेकी आवश्यकता नहीं । दुनियाकी ज़ाद भी यदि हम छानते फिरें तो भी हमें आत्मदर्शन या आत्मबोध हमारे ही अन्दर

होगा । परमात्मा हमारे ही अन्दर विराजते हैं । इसी आत्मानुभूतिको—आत्मप्रतीतिको सच्चा सम्यग्दर्शन कहा गया है । वही हमारा स्वभाव है । इसीमें सच्चे सुखके असीम आनन्दका अनुभव होगा ।

‘मूढा देउलि देउ ए वि ए वि सिलि लिप्पड चित्ति ।
दो देउलि देउ जिणु, सो बुझति सम चित्ति ॥”

—योगीन्द्र देव

हे मूर्ख ! देव देवजयमें नहीं, पाषाण शिला, जेप, चित्र आदिमें देव नहीं, किं बहुना, जिन भगवान देहरूपी देवालयमें ही विराजते हैं । हम चीजका समचित्त होकर अनुभव करनेकी आवश्यकता मात्र है ।

इसी आत्मदर्शन या परमात्म-स्वरूपके अवलोकन या अनुभूतिसे उसे वचन अगोचर सुखकी प्राप्ति हो जाती है । उसके हृदय-बीणाकी तारें आनन्दसे निनादित हो उठती हैं । प्रेमका पवित्र सोता बहने लगता है और उत्तरोत्तर वृद्धि ही होने लगती है ।

“प्रेम सदा बढिबो करै, क्यों शशिकला सुवेष ।

पै पुनो यामें नहीं, ताते कबहुं न सेष ॥

इस प्रेमके अगाध तथा अथाह सागरमें बिरले पुरुष ही डूबना जानते हैं । ‘आत्मानुभूतिका आनन्द वह ही जाने—जिसने उसे पाया है, ‘लुप्त मय तुने पी ही नहीं जाहिद’ वाली बात है । यह आनन्द गूंगेके गुब्बकी तरह है :—

“उयों गूंगो मीठोकलको रस अन्तरगत ही भावै ।

मन बानीको अगम, अगोचर, सो जानै जो पावै ॥”

इसी सीढ़ीपर चढ़कर उसे अनुभव होने लगता है । परमात्मामें और उसमें एकदम लाय्य है । इसी ‘लौकिक सम्बन्धको वह परम उपादेय देखने लगता है । आत्माको

इसी आत्मप्रतीति वा आत्मबोधके पुरुषार्थ है । ज्ञान या सम्यग्ज्ञान होता है, इसीके ‘वस्तु स्वभावो जाता है । इसके होते ही आप-पर, इसी मान्यताकी है—संशयको यहाँ कोई गुआइशु-स्वभावकी अपेक्षा चेतनका उत्तर और दक्षिण ज्ञान, अनन्त वीर्यमय पातालका सा अन्तर उसे दिख सिद्ध जीवोंके अज्ञाता अन्तरंग शुद्धिका कारण है । या शुद्ध निश्चय नयकी

केन्तु अनादिकाजसे कर्म-

जीने निम्न सबैयामें ज्ञानके स्वरूप और उपयोगिताको अच्छी तरह मलकाया है :—

“ज्ञान उदै जिनके घट अन्तर,
उयोति जगी मति होत न मैत्री,
बाहिद दष्टि मिटी जिन्हके हिय,
आत्मध्यान कळा विधि फैली,
जे जह चेतन भेद जखै सो,
विवेक जिये परखे गुण भैली,
ते जगमें परमार्थ जानि,
गहे रुचि मानि अध्यात्म सैली ।”

सारांश शुद्धात्मानुभव ही सच्चा सुख है । यही उसे विवेक होता है अपनी अद्वितीय व असामान्य असीम शक्ति की पहचान होती है । अब वैभाविक या मोह, क्रोध, कषाय, दुःख रोग, बलेश आदिके वशीभूत नहीं होता । वह अब परमार्थको समझने लगता है । अब ऐन्द्रियक सुखोंको वह दुःखोंका कारण समझता है । इससे उसकी तृप्ति नहीं होती । वह तो अखण्ड अविनाशी तथा स्वाधीन सुखको ही अपना पैदायशी—वहिक अनादि इक समझता है । उसकी आँखोंमें दिव्य तेज झलकने लगता है । स्वात्मानुभवके कारण अनायास ही कर्मोंकी निर्जरा होने लगती है । उसकी प्रत्येक क्रिया अब उसे उत्तरोत्तर प्रतियुक्त स्वात्मानुभव और चित्तशुद्धिकी तरफ अग्रसर करती रहती है । जब आत्मदर्शन और आत्म-ज्ञान हो जाता है, तो स्वाभाविक तौरपर ही आत्मविकासकी ओर वह सक्रिय हो जाता है । इसीका नाम सच्चा चारित्र या सम्यग्चारित्र है । इसी मार्गपर चढ़ते रहनेसे अनन्त सुखी निर्जरा होने लगती है और वह सिद्धिके सोपानपर द्रुतगतिसे चढ़ना प्रारम्भ कर देता है :—

“जहाँ शुद्ध ज्ञानकी कळा उद्योग दीसे,
तहाँ शुद्धता प्रमाय शुद्धचारित्रको अंश है,
ता कारण ज्ञानी सब जाने जेब वस्तु मर्म,
वैराग्यविद्यास धर्म साँको सरवंश है,
राग, द्वेष मोहकी दशासों भिन्न रहे पाते,
सर्वथा त्रिकाळ कर्मनातसों बिध्वंस है,

निरुपाधी आत्म समाधिमें बिरजे ताते,
कहिये प्रगट पूरण परमहंस है ।”

कविवरने कैसा अच्छा वर्णन किया है । ज्ञानकी वृद्धि, आत्मदर्शन तथा स्वानुभवके कारण उसकी सारी क्रियाएँ सहजशुद्ध तथा आत्माभिरुचिको लिए हुए होती हैं । वहाँ राग, द्वेष, संशय, संकल्प-विकल्प आदिको जगह नहीं । वह पूर्णताकी ओर बढ़ा चला जाता है । अपने विमल और उत्कृष्ट शुद्धध्यान द्वारा वह आत्मा परम पवित्र, परम शुद्ध होकर अत्यन्त उत्कृष्ट अवस्था अर्थात् मुक्त अवस्थाको पहुँच जाता है । वहाँ ध्याता, ध्यान और ध्येयमें तथा सम्यग् दर्शन, ज्ञान और चारित्ररूपी रत्नत्रयमें अपने आपको अभिन्न पाता है । अब वह हमेशाके लिए कर्म झकड़ोंसे छूटनेके कारण अपने स्वाभाविक तथा स्वाधीन वीतराग पदमें तन्मय होजाता है—

“जाकी मेरे जाजकी जित देखूँ तित जाज,
जाकी देखन मैं गई मैं भी हो गई जाज ॥”

क्या पते की बात कही गई है ! कितना मधुर संगीत छेदा है !! कैसा सुख और धर्मका वैज्ञानिक रूप है !

भगवान् वीरने अपने मन्त्रज्ञ उपदेश द्वारा बतला दिया है कि धर्म द्वन्द्वसे नहीं मिलता, वह आत्मगत है । भीतरकी आवाज़ है । उसी स्वाभाविक अन्तरध्वनिको सुनना, उसीके अनुकूल वर्तना, उसीके होजाना, उसीमें अपने आपको मिटा देना, इसी बेसुदीको रत्नत्रय रूप धर्म कहा गया है । यही भगवान् महावीरका सन्देश है ।

इसी सन्देशको विश्वके कोने-कोनेमें पहुँचानेकी आवश्यकता है । खेद है कि आज बीरानुयायी उदारताको छोड़कर संकीर्णताको अपनाये हुए हैं । धर्मको अपनी मीरास समझने लगे हैं और वह भी उसको विकृत करके । आज अर्थहीन, खोखली और बाह्यम्बरपूर्ण रीतियोंको अपनाकर—वह अपना आत्मकवचाय चाहते हैं । जिस धर्मने सारे विश्वको शान्तिका पाठ पढ़ाया—उसके अनुयायी कषाओंके वशीभूत होकर शान्तिपर कुठाराघात करने जरा भी नहीं हिचकिचाते ! इसके विशाल साहित्यको प्रकाशमें लाकर धर्मका सच्चा प्रचार करना आवश्यक है ।

(पूर्वाह्न)

आत्मानुशासनका एक संदिग्ध पद्य

(लेखक—श्रीलक्ष्मीनारायण जैन)



में



एक दिन श्रीगुणभद्राचार्य विरचित 'आत्मानुशासन' की, जिसके भाषाटंकाकार पं० वंशीधरजी शास्त्री और प्रकाशक 'जैनग्रंथ रत्नाकर कार्यालय-बंबई' हैं, स्वाध्याय कर रहा था उसमें श्लोक नं० ३२ निम्नप्रकार है—

नेता यस्य बृहस्पतिः प्रहरणं वज्रं सुराः सैनिकाः,
स्वर्गो दुर्गमनुग्रहः क्षलु हरैरैरावणो वारणः ।
इयमश्वयंबलान्वितोऽपि बलिभिर्भग्नः परैः संगरे,
तद् व्यक्तं ननु दैवमेव शरणं धिबिर्बध्ना पौरुषम् ॥

इस श्लोकके पढ़नेपर इसकी मान्यताएँ जैनागमानुसार प्रतीत नहीं हुई। यद्यपि विद्वान् टीकाकारने इस श्लोकके नीचे एक लम्बा फुटनोट देकर इसे जैन मान्यताओंके अनुसार ही सिद्ध करनेका प्रयत्न किया है, किन्तु इस फुटनोटके पढ़नेसे ऐसा प्रतीत होता है कि शायद स्वयं टीकाकार को भी मेरे हाँ समान संदेह हुआ हो, और उस समय इस श्लोकको प्रक्षिप्त सिद्ध करनेका कोई साधन न पाकर, पाठकोंके भ्रम निवारणार्थ ही उनको यह फुटनोट देना पड़ा हो। दूसरे, यह भी स्मरण हुआ कि यह श्लोक पहिले भी कहीं एक नहीं अनेक बार पढ़ा जा चुका है। अतएव इस शंका-समाधानके लिये खोज की तो यह श्लोक श्रीभट्टहरिकृत शतकत्रय (श्री वैकटेश्वर प्रेम-वम्बई) के नीतिशतकमें "दैवप्रशंसा" शीर्षकके नीचे नं० ८६ पर मिल गया। जिसका पाठ इस प्रकार है—

नेता यस्य बृहस्पतिः प्रहरणं वज्रं सुराः सैनिकाः,
स्वर्गो दुर्गमनुग्रहः क्षलु हरैरैरावतो वारणः ।
इयमश्वयंबलान्वितोऽपि बलिभिर्भग्नः परैः संगरे,
तद्व्यक्तं वरमेव दैवशरणं धिबिर्बध्ना पौरुषम् ॥८६॥

इन दोनों श्लोकोंके मूलपाठकी तुलना करने पर इनमें कोई मौलिक भेद दिखलाई नहीं देता, जो साधारण पाठोंद नजर आते हैं उनसे मूल श्लोकोंके आशयमें कोई

अन्तर नहीं पड़ता और 'ऐरावणके' दोनों शब्द भी एक ही अर्थके वाचक हैं। ऐसी अवस्थामें साधारण पाठान्तर्गते होते हुये भी यह कहनेका साहस नहीं होता कि ये दोनों श्लोक दोनों महाकवियोंकी पृथक् २ रचनायें हैं। अब देखना केवल यह है कि इस श्लोकका क्रम स्थान, रचना-शैली, और पौराणिक मान्यताओंको देखते हुये उक्त दोनों महाकवियोंमेंसे यह किसकी कृति होना अधिक संभव है। श्रीभट्टहरिके नीतिशतकमें यह श्लोक "दैवप्रशंसा" शीर्षकमें आया है, और उससे शीर्षककी अलंशः पुष्टि होती है, उसकी पौराणिक मान्यतायें भी उन्हींके अनुसार हैं और रचना-शैली भी उनकी रचनाशैलीके सामान ही है, अतएव यह अधिक संभव है कि इस श्लोकके कर्ता श्री भट्टहरि ही हों। विरुध 'आत्मानुशासन' में जहां यह श्लोक आया है वहां प्रथम तो 'दैव' विषयक कोई चर्चा ही नहीं है, दूसरे बसके आगे पीछेके श्लोकोंमें इसका कोई सम्बन्ध नहीं बैठता—न इसकी पौराणिक मान्यताएँ ही जैन आगमके अनुसार हैं, और यदि उस श्लोक को वहांसे हटा दिया जावे तो भी मूल ग्रन्थके विषय-वर्णनमें कोई अन्तर नहीं आता अतः इस श्लोकके 'आत्मानुशासन' के कर्ता की कृति होनेमें भारी संदेह है। विशेष करके जबकि 'आत्मानुशासन' में ऐसे ही विषयका प्रतिपादन करनेवाला जैन मान्यताओंसे ओतप्रोत सुन्दर व भावपूर्ण श्लोक नं० ११६ मौजूद है, जिसका रूा इस प्रकार है—

पुरा गर्भादिन्द्रो मुकुलितकरः किङ्कर इव,
स्वयं सृष्टा सृष्टेः पतिरथ निधीनां निजसुतः ।
क्षुधिरवा षण्मामान् स क्षिप्त पुररुप्याह जगती—
महो केनाप्यस्मिन् विजसितमलंघ्यं हतविधेः ॥११६॥

ऐसी अवस्थामें मुझे तो ऐसा प्रतीत होता है कि यह किसी लेखक महोदयकी कृपाका ही फल है, अन्यथा 'आत्मानुशासन' जैसी पाण्डित्यपूर्ण कृतिमें उक्त श्लोकके

प्रक्षिप्त होनेमें उसका कोई गौरव नहीं बढ़ सकता ।

यहाँ यह निवेदन कर देना भी अनुचित नहीं होगा कि 'आत्मानुशासन' के विद्वान् टीका करने अपनी प्रस्तावना में ये शब्द भी लिखे हैं कि—“आज्ञा कलके संस्कृत विद्वानोमें गजपि भर्तृहरिकी कविताका बहुत आदर्श है । परन्तु गुणभद्रस्वामीकी इस कवितामें भी कुछ कमी नहीं है; बल्कि कितने ही अंशोंमें यह उससे भी बढ़-चढ़ कर है ।”

और पृष्ठ नं० १६३ पर फुटनोटमें भर्तृहरिकी एक श्लोक को उद्धृत किया है । इससे यह तो स्पष्ट है कि अनुवादक महोदयने अनुवादमें पूर्व शतकत्रयकी भी अवश्य देखा होगा, किन्तु श्लोक नं० ३२ की बावत उन्होंने अपनी प्रस्तावनामें कुछ भी लिखनेका कष्ट नहीं उठाया, आश्चर्य है !

विद्वज्जन इस पक्षपर गहरा विचार कर यथेष्ट प्रकाश डालनेकी कृपा करेंगे । —

स्व० बाबू सूरजभानजी वकील !

“जिसपर सबकी निगाह थी न रहा ।

झौममें एक चिराग था न रहा ॥”

बाबू सा० का १६-६४-५ के गेज स्वर्गवास होजाना पढ़कर आँखोंके आगे आँधेरा छा गया ।

बाबू सा० के दर्शन में सिर्फ एक बार कर सका । सन् १९२५ में स्व० बा० सूरजमलजी जैनके प्रपौत्रपुत्र चिन् नेमीचंदके अन्तर्जातीय विवाहके समय विजयगढ़में हम सब मिले थे । बाबू सा० सूरज जैसे बड़े ही हँसमुख थे । और मिलनसार तो ऐसे थे कि वे बड़ होकर भी हम छोटी के साथ एकमेक होगये थे ।

मैंने बाबू सा० के प्रायः सभी लेख पढ़े हैं, गजबके लेखक थे । उनकी समभावत सयुक्तिक और कलापूर्ण थी । कटुत्वमें कटुवी बातको ऐसे मधुर शब्दोंमें रख देते थे कि वह पीरन गले उतर जाती । मैंने तो उनकी रचनाको “शुगर कोटेड कुनैन” की उपमा दे रखी है । वाकईमें जैन समाजका दुर्गाग्रहरूपी मलेरिया ज्वर उन्हाग्नेमें उनकी रचनाने काफी सफलता पाई है ।

बाबू सा० अपने लेखोंकी खूब लंबा करके भी उसमें विरसता नहीं आने देते थे । काँटनमें काँटन विषयको सरल से सरल रूपमें लिख देना उनके लिये मामूली बात थी । अभी जो अनेकान्तके दूसरे तीसरे वर्षमें उनके लेख (भाग्य पुरुषार्थ, हम हमारा संसार, गोत्रकर्म, वीरका वैज्ञानिक धर्म, जैनधर्मकी विशेषता) आदि प्रकट हुए हैं वे इस बातके सबूत हैं ।

बाबू सा० सत्यकी अपेक्षा तथ्यपर अधिक ध्यान देते थे । ऐसे सत्यको प्रकट करनेमें उन्हें ऐतराज रहता था जो तथ्यहीन हो—उचित परिणामप्रद न हो, अर्थात् सुधारके

मामलोंमें युक्तिप्रमाणकी अपेक्षा आगम-प्रमाणको अधिक असरकारक समझते थे ।

एक बार अष्टद्रव्यपूजाके बारेमें मैंने अपने विचार उन्हें दर्शाए और आप्रद किया कि वे इस विषयपर कुछ प्रकाश डालें । मेरे आप्रदका जो उन्होंने उत्तर दिया वह पत्र ज्योंका त्यों नीचे अंकित करता हूँ—

“मैं आपसे पूरी तरह सहमत हूँ कि अष्टद्रव्यमें पूजा करना जैनसिद्धान्तके अनुकूल नहीं है, इसहीमें मैं स्वयं भी इसके विरुद्ध आवाज़ उठाना चाहता हूँ, परन्तु अभीतक प्रथम शास्त्रीय प्रमाण न मिलनेसे इसपर कुछ नहीं लिख सका हूँ ।.....साफ २ आगमप्रमाणके बिना तर्कोंके आधारपर ही ऐसे प्रचलित व्यवहारके विरुद्ध लिखना विलकुल ही निष्फल होगा । मैं स्वयं प्रमाणाँकी तलाशमें हूँ, मिलनेपर जरूर लिखूँगा । आपका भी जो प्रमाण मिलते रहें, जरूर मेरे पास भेजनेकी कृपा करने रहें ”

वीरमेयामन्दिर, सरमावा

आपका—

ता० २२ ११३६

सूरजभान वकील”

आश्विन न रहा गया और इस विषयपर हम दोनोंने एकने दूसरेकी राय न देखते हुए अलग २ कुछ लिखा । मैंने सूरतके दि० जैन (ता० १५/१२/३६) के सुधारोंमें “पूजामें विकार और सुधार” नामक लेख लिखा और बाबू सा० ने भी जयपुरके जैनबंधु (ता० २०/११/३६) “हमारी पूजाविधि” नामक लेख लिखा ।

इस प्रकार मेरा बाबू सा० के साथ परिचय था । बाबू सा० के निधनसे जैन समाजकी जो क्षति हुई है उसकी पूर्ति सहज नहीं है ।

—दीलतराम मित्र इन्दौर

रत्नकरण्ड और आप्तमीमांसाका एक-कर्तृत्व अभी तक सिद्ध नहीं

(लेखक—प्रो० हीरालाल जैन, एम० ए०)

१—प्रास्ताविक



रा जो “रत्नकरण्ड श्रावकाचार और आप्तमीमांसाका वर्तुव” शीर्षक लेख अनेकान्त वर्ष ७ किरण ३-४, ५-६ और ७-८ में क्रमशः प्रकाशित हुआ था। हम पर पं० दरबारीलालजी न्यायाचार्यका “क्या रत्नकरण्डश्रावचार स्वामी समन्तभद्रकी कृति नहीं है ?” शीर्षक द्वितीय लेख

अनेकान्त वर्ष ७ किरण १-१० और ११-१२ में प्रकाशित हुआ है और उसीपर यहां विचार किया जाता है।

(१ क) इतिहास और पसंदगी—

लेखके आदिमें ही पंडितजीने अपने पूर्वलेखके संबंध में पसंदगी और गैरपसंदगीका जिक्र किया है और कहा है कि कितने ही विद्वानोंको यह पसंद आया, पं० सुमेरचंद जी दिवाकरकी पसंदगीका प्रमाणपत्र भी उद्धृत किया है और फिर यह शिकायत की है—“परन्तु प्रो० सा०को यह लेख पसंद नहीं आया।” मेरा पंडितजीसे सविनय निवेदन है कि इतिहासके क्षेत्रमें पसंदगी व नापसंदगीका प्रश्न उठाना सर्वथा अनुपयोगी है। कितनी ही बातें बहुतों को पसंद आती हैं किन्तु वे असत्य सिद्ध होती हैं। और अनेक ऐसी घटनाएं हुआ करती हैं जो स्वयं इतिहासकार को अप्रिय होते हुए भी सत्य और तथ्यके नाते उसे स्वीकार करनी पड़ती हैं। पंडितजीकी इस ऐतिहासिक लेखोंपर सम्प्रतिग्रह और वह भी किसीकी पसंदगी और किसीकी नापसंदगी विषयक प्रवृत्तिको देखकर मुझे पं० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्यके वे शब्द याद आते हैं जो उन्होंने कोठियाजीके ही उनके एक लेखका उत्तर लिखते हुए कहे थे और जो इस प्रकार हैं :—

“अन्तमें यह लिख देना भी उचित समझता हूँ कि इतिहास-विषयके लेखोंको किसी प्रोपेगण्डका साधन बनाना हम क्षेत्रको भी दूषित कर देना होगा। कोई लेख लिखा और तुरन्त ही उसके नामसे सम्मतियां झूठी करनेकी वृत्ति शोभन नहीं कही जा सकती। ऐसे लेखोंपर विद्वान् विशेष ऊहापोह करें यही प्रशस्त मार्ग है, और इसीसे सत्यके निकट पहुंचा जा सकता है। सम्मतियोंके बलपर ऐतिहासिक प्रश्नोंके निर्णयकी पद्धति कभी कभी सम्प्रति-दाताओंकी भी असमझमें डाल देती है, जैसा कि ‘कर्म-काण्डकी त्रुटिपूर्ति’ लेखपर सम्प्रति देनेवाले अनेक सम्प्रति-दाताओंको स्वयं अनुभव हुआ होगा।”

यह चेतावनी पंडितजीको १९४२ के मितम्बर-अक्टूबरमें अनेकान्त वर्ष ५ किरण ८-९ पृ० ३२८ हाग मिल चुकी है। किन्तु जान पड़ता है पंडितजीने उससे कुछ साखा नहीं। यदि पंडितजी विचार कर देखेंगे तो उन्हें स्वयं जान पड़ेगा कि ऐतिहासिक व सैद्धान्तिक क्षेत्रमें सम्प्रतिसंग्रहद्वारा विजय प्राप्त करनेकी प्रवृत्ति श्रेयस्कर नहीं है।

(१ ख) मेरे विचारक्षेत्रकी भर्थादा—

हमके आगे पंडितजीने यह शिकायत की है कि मैंने जो उनके नियुक्तिकार भद्रबाहु और स्वामी समन्तभद्र-सम्बन्धी लेखका पहले उत्तर न देकर रत्नकरण्डके कर्तृत्व-संबन्धी लेखपर लिखनेका यह कारण दिया था कि “यह विषय हमारी चिन्तनधारा में अधिक निकटवर्ती है” उसका बहुत सोचनेपर भी वे रहस्य नहीं समझ सके। किन्तु रहस्य उसमें कुछ भी नहीं है। ऐतिहासिक चर्चाओं में साम्प्रदायिक विक्षोभ उत्पन्न होते देख मैंने स्वयं अपने ऊपर यह नियंत्रण लगा लिया है कि फ़िलहाल मैं जो कुछ जैनपत्रोंके लिये लिखूंगा वह विषय व प्रमाणकी दृष्टिसे द्विगम्बर जैन इतिहास, साहित्य और सिद्धान्तके भीतर ही रहेगा। बस, इसी आत्मनियंत्रणके कारण

निर्युक्तिकार भद्रबाहु सम्बन्धी चिन्तन दूर पड़ जाता है और प्रस्तुत विषय पुरातः उक्त सीमाके भीतर आजाता है। इसीलिये पंडितजीने जो अपने लेखमें निर्युक्तिकार और आप्त-मीमांसाकारके मतैक्यके सम्बन्धमें उल्लेख दिये हैं उनपर भी क्रिजहाल मैं कुछ नहीं लिखूंगा। किन्तु यदि वस्तुविवेचनमें पंडितजी लेखक्रमके ही पक्षपाती हैं तो उन्हें यह स्वयं अपने लेखोंमें चरिताथ करना उचित था। मैं पंडितजीकी ही न्यायसरणिके अनुसार उनसे पूछना चाहता हूँ कि उन्होंने मेरे जिस 'जैन इतिहासका एक विलुप्त अध्याय' शीर्षक लेखके आधारसे लिखना प्रारम्भ किया है उसीके क्रमसे क्यों वे स्वयं नहीं चलते और जो बातें प्रमाणयुक्त एवं ठीक हैं उन्हें स्वीकार करके आगे क्यों नहीं बढ़ते? स्वयं तो कहीं इधर कहीं उधरकी बात ले लेकर लेख लिखना और फिर दूसरोंसे क्रमभंगकी शिकायत करना किसी तरह भी उचित नहीं है।

(१ग) अप्रयोजक प्रश्न कौन उठाता है?

तामरी शिकायत पंडितजीने मेरी रीति-नीतिके विषय में यह की है कि 'वे मुख्य विषयको टालनेके लिये कुछ अप्रोजक प्रश्न या प्रसंग अथवा गौण बातें प्रस्तुत कर देते हैं और स्पष्ट तथ्यको झमेलेमें डाल देते हैं।' इस बातको पुष्ट एवं सत्य सिद्ध करनेके लिये उन्होंने मेरी कलकत्ताकी मौखिक चर्चाका उल्लेख किया है और तत्संबन्धी मेरे दिये गये विवरणको 'आश्चर्यजनक वक्तव्य' कहा है, तथा मेरी 'वीतरागकथामें अन्यथा प्रवृत्ति' को स्थान देने व 'सत्यता को उद्धारतापूर्वक नहीं अपनाने' के आरोप किये हैं। इस प्रकार जितनी कुत्सित वृत्तियाँ एक साहित्यिकमें हो सकती हैं उन सबका मुझपर बिना प्रमाण दिये ही आरोपण कर के यदि पंडितजीमें कुछ भी न्यायशीलता शेष है तो उनका यह कर्तव्य हो जाता है कि वे प्रस्तुत विषय तथा कलकत्ता की तत्त्वचर्चा-सम्बन्धी उन बातोंको मेरे और संसारके सम्मुख विगतवार पेश करें जिनके आधारपर उन्होंने मुझ पर ये घोर अपराध आरोपित किये हैं। यदि उन्होंने उन सब बातोंको स्पष्टतासे प्रस्तुत नहीं किया तो समझा जायगा कि वे केवल झूठे अपराध लगा कर मुझे पाठकोंकी नज़रोंमें गिराना चाहते हैं। किन्तु उन बातोंके सामने आनेसे स्पष्टतः

समझा जा सकेगा कि अप्रसंगिक और अप्रयोजक प्रश्न या प्रसंग और गौण बात बौन प्रस्तुत करता है और बौन स्पष्ट तथ्यको झमेलेमें डालता है।

(१घ) मान्यताका प्रहण और परित्याग कब कहा जाता है?

पंडितजीने आगे चलकर पुनः उसी बातपर जोर दिया है कि चूंकि मैंने एक जगह स्वामी समन्तभद्रकृत रत्नकरण्डश्रावकाचारका उल्लेख किया है। अतएव पहले मेरी मान्यता थी कि आप्तमीमांसाकार और रत्नकरण्डकार एक ही व्यक्ति थे और अब मैंने वह मान्यता छोड़ दी है, इत्यादि किन्तु मैं न्यायाचार्यजीसे पुनः कहना चाहता हूँ कि किसी ग्रंथ और उसके कर्ताका उनके प्रचलित नामोंसे उल्लेखमात्र करना लेखकी उस ग्रंथके कर्तृत्वसम्बन्धी किसी मान्यताका द्योतक नहीं है। यदि मैं आज भी रत्नकरण्डश्रावकाचारका उल्लेख करूं तो मुझे वह स्वामी समन्तभद्रकृत ही कहना पड़ेगा, क्योंकि वही नाम प्रकाशित प्रतियोंपर छपा है। यदि मैं उसे योगीन्द्र-कृत कहकर उद्धृत करूं तो कितने पाठक उसे समझेंगे? हम प्रतिदिन बीसों ग्रंथोंका उल्लेख उनके प्रकाशित नामों व कर्ताओंके निर्देशपूर्वक करते हैं। उनमेंसे यदि कभी किसी ग्रंथ और उसके कर्तापर विशेष अध्ययन करके किसी खास निरणय पर पहुंचें तो किसी विवेकी समालोचकका यह कर्तव्य नहीं है कि वह उसपर अपनी पूर्ण मान्यता छोड़नेका लोछन लगावे। मान्यता तो तभी होती है जब किसी बातको मनन-पूर्वक प्रहण और स्थापित किया जावे। किन्तु जहां पूर्वमें ऐसी मान्यता प्रकट ही नहीं की गई वहां उसे छोड़ने आदिका लाञ्छन लगाना तो निमूल और निराधार आरोप ही कहलायगा, जिम्हका प्रमाण सत्रमें कोई मुख्य नहीं।

(१ङ) केवलीके मोहजन्य वृत्तियोंका अभाव—

न्यायाचार्यजीने जो बिना किसी विचारके केवलीमें राग द्वेष आदि मोहजन्य प्रवृत्तियोंका भी अभाव सिद्ध करनेके लिये अनावश्यक उल्लेख प्रस्तुत किये थे उसपर मैंने अपने पूर्व लेखमें लिखा था कि उनकी बिल्कुल आवश्यकता नहीं थी, क्योंकि 'केवलीमें चार घातिया कर्मोंका नाश होचुका है, अतएव उन कर्मोंमें उत्पन्न दोषोंका केवलीमें अभाव

माननेमें कहीं कोई मतभेद नहीं है। रत्नकरगडके छठवें श्लोकमें उल्लिखित दोषोंमें इस प्रकारके पाँच दोष हैं— भय, स्मय, राग, द्वेष और मोह। अतएव इन दोषोंके केवलीमें अभावके सम्बन्धके उल्लेख प्रस्तुत करना अनावश्यक है।” इस पर पंडितजीने लिखा है—“मैंने स्वामी समन्तभद्रकी ही प्रसिद्ध रचना स्वयंभूस्तोत्रपरसे लुधादि दोषों और उनके केवलीमें अभावकी सिद्ध करन वाले अनेक उल्लेखोंको उपस्थित किया था। प्रसन्नताकी बात है कि उनमेंसे राग, द्वेष, मोहक साथ भय और स्मय (स्मय) के अभावको भी केवलीमें प्रो० सा० ने मान लिया है और इस तरह उन्होंने रत्नकरगडमें श्लोक १८ दोषोंमें पाँच दोषोंके अभावको तो स्पष्टतः स्वीकार कर लिया है।” आगे चल कर पंडितजीने फिर कहा है कि “रत्नकरगडमें कहें गये उन १८ दोषोंमेंसे आसमें राग-द्वेषादि १२ दोषों का अभाव स्वीकार करनेमें आपकी कोई आपत्ति नहीं रही।” इस प्रकार बार बार लिख कर पंडितजी यह घोषित करना चाहते हैं कि मानो उक्त दोषोंका केवलीमें अभाव मैं पहले नहीं मानता था, किन्तु उनके द्वारा प्रस्तुत किये गये उल्लेखों परसे मुझे मानना पड़ा हो। मैं पंडितजीसे पूछता हूँ कि उन बारह दोषोंका केवलीमें अभाव माननेमें मुझे आपत्ति थी कब? मेरे ऊपर उद्धृत लेखांशमें सुस्पष्ट है कि मैंने तो उस सम्बन्धमें पण्डितजीके उल्लेखोंमें अतिविक और अनावश्यकता की ही सूचना की थी। जिस कर्म-सिद्धान्तकी वर्णमालाका भी ज्ञान है वह भी वीतराग-केवलीमें राग-द्वेषादि प्रवृत्तियोंकी अभावसिद्धिके लिये किसी स्तोत्रमेंसे तत्सम्बन्धी विशेषणोंका संग्रह करना कभी आवश्यक नहीं समझेगा।

(१ च) आप्तमीमांसा और रत्नकरगडके बीचका रहस्य—

मैंने अपने पूर्व लेखमें कहा था कि “यथार्थतः यदि आप्तमीमांसाकारको आप्तमें उन प्रवृत्तियोंका अभाव मानना अभीष्ट था तो उसके प्रतिपादनके लिये सबसे उपयोगी स्थल वही ग्रंथ या जहाँ उन्होंने आप्तके ही स्वरूपकी मीमांसा की है; उन्हें वहाँ ही इसकी सार्थकता भी सिद्ध करना भी। किन्तु यह बात नहीं पाई जाती।” परन्तु न्यायाचार्यजीकी ‘समझमें नहीं आता कि प्रो० सा० के

इस प्रकारके कथनमें क्या रहस्य है?” किन्तु मेरे उपर्युक्त कथनमें ऐसी कौनसी अस्पष्ट बात है जिसमें उन्हें रहस्यका सन्देह हो गया? तथापि मैं अपनी बातकी और भी विशदतासे रख देनेका प्रयत्न करता हूँ। जो ग्रन्थकार अपने एक ग्रंथमें आप्तके कुछ सुस्पष्ट लक्षण स्थापित करे और फिर आप्तमीमांसा पर ही एक पूरा स्वतंत्र ग्रंथ लिखे उससे स्वभावतः यह अपेक्षा की जाती है कि वह उस ग्रंथमें उन्हीं लक्षणोंकी व्यवस्थित मीमांसा करेगा। किन्तु यदि वह अपने उस ग्रंथमें उन लक्षणोंका विचार तो दूर रहा, किन्तु नाम भी न लेवे और अन्य ही प्रकारसे आप्तका स्वरूप निर्णय करे तो उसके सम्बन्धमें निम्न तीन विकल्प उत्पन्न होंगे—

(१) या तो उस मतकी वह इतना कक्षा समझता था कि स्वयं उसे अपनी ही ‘मीमांसा’ की कमीटी पर कम्पनेका साहस नहीं कर सकता था। अतएव वह उसे वहाँ जानबूझ कर अंधेरेमें डाले रहा।

(२) अथवा, उसका अपने पूर्व ग्रन्थमें स्थापित वह मत परिवर्तित हो गया था।

(३) अथवा वह मत मीमांसा ग्रन्थकारका है ही नहीं और फलतः दोनों ग्रंथ दोभिन्न भिन्न लेखकोंकी कृतियाँ हैं। अब यदि ऊर्हीं कोई रहस्य है तो वह मेरे कथनमें नहीं, किन्तु इस उपर्युक्त परिस्थितिमें है और न्यायाचार्य जीको स्वयं उस रहस्यका विषय उद्घाटन करना चाहिये।

२ लुधादि वेदनाओंके कारणकी शोध

(२क) लुधादि वेदनायें मोहनीय जन्य नहीं मानी गई—

पंडितजीने लिखा है कि ‘आप्तमीमांसा’में आप्तके राग-द्वेषादि दोष और आवरणोंका अभाव बतला देनेसे ही तज्जन्य लुधादि प्रवृत्तियोंका—लोकसाधारण दोषोंका अभाव सुतरां सिद्ध हो जाता है।” आगे चल कर उन्होंने फिर लिखा है—“लुधादि तुच्छ प्रवृत्तियोंके अभावकी सिद्धि तो आप्तमें मोहका अभाव हो जानेसे अस्पष्टतः एवं आनुपंगिक रूपमें स्वतः हो जाती है।” इन कथनों परसे पंडितजीका यह मत प्रकट होता है कि लुधादि वेदनायें सर्वथा मोहनीय कर्मोपश्र हैं। किन्तु जहाँ तक मैं कर्म-सिद्धान्तका अध्ययन कर पाया हूँ वहाँ तक लुधादि वेद-

नाश्रीको मोहनीयकर्मजन्य कहीं भी नहीं माना गया। तत्त्वार्थसूत्रकारने परीपहोंकी व्यवस्था करते हुए दर्शनमोह से अदर्शन, चारित्रमोहसे नाग्न्यादि मात तथा 'वेदनीये शेषाः' सूत्रके द्वारा क्षुपिषामादि ग्यारह परीपहोंकी उत्पत्ति वेदनीयकर्मसे बतलाई है। उक्त सूत्र पर टीका करते हुए सर्वार्थसिद्धिकार लिखते हैं—

उक्ताः एकादश परीपहाः। तेभ्योऽन्ये शेषा वेदनीये सन्ति भवन्तीति वाक्यशेषः। के पुनस्ते? क्षुपिषामा-शीनापण-दंशमशक-चर्या-शय्या-वध-रोग-तृण-स्पर्श-मलपरीपहाः। (त० सू० ६, १६)

धवलाकार वीरमेन स्वामीने कहा है—

जीवस्म सुह-दुःख्याणुहवगाणिवंधणो पोरग-लक्ष्णवंधो मिच्छन्तादिपञ्चयवणो कम्मपज्जयपरिगादो जीवमसवेदो वेदगायामिदि भणणवे। तस्मत्थित्तं कुदो वगममदे? सुख-दुःखकज्जणहाणुवचर्त्तीदो।

(पट् खं० १, ६-१, ७)

असादं दुःखं, तं वेदावेदि भुजावेदि त्ति असादा वेदगायं। जं कि पि दुःखं गाम तं आसादा-वेदगायादो होदि, तस्म जीवमस्वत्ताभावा। गा च सुह-दुःखवहे उदवमपादयमणो कम्ममत्थि त्ति अणुवत्तभादो। जस्मोदण्ण जीवो सुह व दुःखं व दुर्वहमणुभवइ। तस्मोदयक्यण्ण दु सुह-दुःख-विवज्जिओ होइ। (पट् खं० १, ६-१, १८)

इन प्रमाणोंमें सुस्पष्ट है कि लुधा लृषा आदि वेदनाओं एवं समस्त सुख-दुःख रूप अनुभवोंका उत्पादक वेदनीय कर्म है, अन्य कोई कर्म नहीं। यह कहीं मेरे देखनेमें नहीं आया कि क्षुधादि वेदनीय मोहनीयकर्मजन्य हैं।

(० ग्व) क्षुधादि वेदनायें मोहनीय सहकृत वेदनीय जन्य भी नहीं मिद्ध होती—

शायद अपने कथनकी यह कच्चाई स्वयं न्यायाचार्यजी की दृष्टिमें आगई थी, इसीमें उन्होंने फिर आगे चल कर, किन्तु बिना अपने पूर्व कथनोंमें कोई सुधार पेश किये, कहा है—

"क्षुधादि प्रवृत्तियां वस्तुतः मोहनीय सहकृत वेदनीय जन्य हैं, अतएव मोहनीयके बिना केवलीमें वेदनीय उन प्रवृत्तियोंको पैदा करनेमें सर्वथा असमर्थ है।"

यहां पंडितजीने क्षुधादि प्रवृत्तियोंका जनक कारण तो वेदनीय स्वीकार कर लिया, किन्तु यह विशेषता रखली कि इस कार्यमें मोहनीय उसका सहायक होता है और वह भी ऐसा सहायक कि उसके बिना वेदनीय उन प्रवृत्तियोंको पैदा करनेमें सर्वथा असमर्थ है। मैंने जो प्रमाण ऊपर प्रस्तुत किये हैं उनमें कहीं भी क्षुपिषामादि वेदनाश्री व सुख-दुःखके अनुभवोंके लिये मोहनीय कर्मकी यह अनिवार्य सहायकता स्वीकार नहीं की गई। और की भी नहीं जा सकती, क्योंकि यदि वेदनीय कर्म अपनी फलदायिनी शक्तिमें स्वतंत्र न होकर मोहनीय कर्मके अधीन होता तो उसे एक स्वतंत्र कर्म न मान कर नोकियायोंके समान मोहनीयका ही एक उपभेद माना जाता। मोहनीयके सर्वथा वशीभूत होने पर तो उसकी स्वतंत्र सत्ता अर्थात् चत्कर होने में अभाव रूप हो जाती है। अथवा, यदि मोहनीयके साथ उसका निरन्तर सादृश्य अपेक्षित होता तो ज्ञान और दर्शन आवरणीय कर्मोंके समान उनके उदय और क्षयकी व्यवस्था एक साथ की गई होती। किन्तु धवलाकारने तो स्पष्ट ही कहा है कि सुख-दुःख अनुभवन करानेकी शक्ति वेदनीयको छोड़ और किसी कर्ममें है ही नहीं। इस विषय का बहुत कुछ तात्विक विवेचन मैं अपने बड़े लेखोंमें कर चुका हूँ। पूर्व लेखमें मैंने पंडितजीमें अपने "क्या तत्त्वार्थ सूत्रकार और उनके टीकाकारोंका अभिप्राय एक ही है? शीर्षक लेखको देखनेकी प्रेरणा भी की थी। परन्तु ज्ञान पकता है पंडितजीने हम और कोई ध्यान देनेकी कृपा नहीं की, नहीं तो वे अपना उक्त प्रकार मत प्रकट न करने, या मेरी दाँ दुई तकौके निराकरणपूर्वक करते। किन्तु उन्होंने वैसा नहीं किया। अनएव आज मैं यही अपने उस पूर्व लेखमें केवल प्रस्तुत विषयोपयोगी आंश उद्धृत करता हूँ—

"यदि हम कर्मोद्धान्तानुसार मोहनीय और वेदनीय कर्मोंके स्वरूपपर विचार करें तो ज्ञान होता है कि वेदनीय कर्मकी स्थिति और अनुभवा वन्ध मोहनीय कर्मोदयके आधीन है। जब मोहनीय कर्मका उदय मन्द-मन्दतर होने लगता है, तब उसीके अनुसार वेदनीय कर्मका स्थितिबन्ध भी उत्तरोत्तर कम होता जाता है, और जब मृच्छामाप्पराय गणग्रन्थानके अन्तमें मोहके उदयका सर्वथा अभाव हो जाता है, तब वेदनीयका स्थितिबन्ध भी समाप्त हो जाता है।

यहाँ तक तो वेदनीय कर्म मोहनीयके अधीन है । किन्तु बंधे हुए कर्मकी सत्ता और उसके उदयमें वेदनीय कर्म मोहनीयमे सर्वथा स्वतंत्र है । मोहनीयका उदयाभास ही नहीं, उसकी सत्ता मात्रके क्षय होजानेपर भी वेदनीयके बंधे हुए कर्मकी सत्ता जीवमें बनी ही रहती है और वह बराबर उदयमें आती रहती है, एवं उसकी तीव्रता व मन्दता उसीके अपने अनुभागेदयपर अवलंबित रहती है । जब मोहनीय कर्मका उदय रहता है, तब उसके योगमें वेदनीयोदयके साथ राग द्वेष परिणतिका मिश्रण दिखाई देगा । मोहोदयके अभावमें राग-द्वेष परिणतिकाभी अभाव हो जायगा । पर उसमें वेदनीयोदयजन्य शुद्ध वेदना कम नहीं होगी, अभाव तो बहुत दूरकी बात है । हां, वेदनीय कर्मका उदय जितनी मात्रामें मन्द होगा उतनी ही मात्रामें क्षुब्धादि वेदनायें मन्द होंगी जावेंगी किन्तु वेदनाका सर्वथा अभाव तो तभी माना जा सकता है जब उस कर्मके उदयका सर्वथा अभाव हो जाय ।”

मेरे इस लेखकी ओर स्पष्ट निर्देश किये जानपर भी न्यायाचार्यजीने उसपर कोई ध्यान न देकर अपने मतकी पुष्टिमें गोमटभार कर्मकाण्डकी १६ वीं गाथा पेश की है जिसमें वेदनीयके मोहनीयमे पूर्व घातिकर्मोंके बीच नामोल्लेख किये जानेकी यह सार्थकता बतलाई गई है कि ‘मोहनीयक बलमें वेदनीय भी घातिकर्मके समान जीवका घात करता है, इसीमें उसका पाठ मोहनीयमे पूर्व घातिया कर्मोंमें रखा गया है ।’ इस विषयपर भी मैं अपने विचार अपने ‘केवली भगवानके भूखप्यामादि वेदना’ शीर्षक लेख में प्रकट कर चुका हूँ और वहीमें प्रसंगोपयोगी अंश यहाँ उद्धृत कर देता हूँ—

“कर्मकाण्डकी गाथा १६ में जो यह कहा गया है कि वेदनीय कर्म मोहनीयके बलमें घातिकर्मके समान जीवका घात करता है, वह बिल्कुल ठीक है, क्योंकि वेदनीयजन्य वेदनाके साथ जब तक मोहोपलब्ध राग द्वेषरूप तीव्र परिणाम भी रहते हैं तब तक ज्ञानादि गुणोंका पूर्ण विकास नहीं हो सकता । पर मोहनीयके अभावमें वेदनीय अपनी शुद्ध अघातिया प्रकृतिपर आ जाता है जिसमें अपने उदयानुसार सुख-दुःखरूप वेदना उत्पन्न करते हुए वह जीवके केवल-

ज्ञानादि गुणोंका घात नहीं करता । यह बात एक उदाहरण से और भी स्पष्ट हो जायगी । जब वेष कहता है कि यदि ज्वरके साथ कफ और पसलीकी पीड़ा भी हुई तो वह ज्वर त्रिदोषात्मक होनेसे घातक हो सकता है, तो इसका क्या यह अभिप्राय होगा कि यदि कफ और पसलीकी पीड़ा नहीं है तो ज्वर अपना वेदनाकारी किन्तु अघातक तापरूप फल देना भी छोड़ देता है ? यथार्थतः वेदनीय कर्म अपनी फलदायिनी शक्तिमें अन्य अघातिया कर्मोंके समान सर्वथा स्वतंत्र है । यदि उसकी फलदायिनी शक्ति मोहनीयके अधीन होनी तो या तो वह मोहनीयकी ही उत्तर प्रकृतियों में गिनाया जाता, जैसे रति-अरति आदि नोकषाय । या स्वतंत्र कर्म मानकर भी मोहनीयके साथ उसके उदय और क्षय होनेकी व्यवस्था करदी जाती, जैसी ज्ञानावरणीयके साथ दर्शनावरणीयकी पाई जाती है । परन्तु कर्मसिद्धान्त के शास्त्रज्ञोंको वैसा दृष्ट नहीं है, और वे मोहनीयको वेदनीयका सहचारी न मानकर उसका विरोधी ही बतलाने हैं । उदाहरणार्थ, तत्त्वार्थसूत्र ८. ४ की टीकामें कर्मोंके नामनिर्देश कमकी सार्थकता बतलाने हुए राजवार्तिककार ज्ञानावरण और दर्शनावरणका साहचर्य प्रकट करके कहते हैं—

‘तदनन्तरं वेदनावचनं, तदव्याभिचारात् ॥२०॥ तदनन्तरं वेदना उच्यते । कुतः ? तदव्याभिचारात् । ज्ञान-दर्शनाव्याभिचारिणी हि वेदना, घटादिध्वप्रवृत्तेः । ततो मोहाऽभिधानं तद्विरोधान् ॥२१॥ तत्पश्चात् मोहाऽभिधीयते । कुतः तद्विरोधान् । तेषां ज्ञान-दर्शन-मुख-दुःखानां विरोधान् । मूढा हि न जानाति, न पश्यति, न च मुख-दुःखं वेदयते ।’

यहाँ राजवार्तिककारने बतला दिया है कि ज्ञानावरण और दर्शनावरण कर्मोंके पश्चात् जो वेदनीयका उल्लेख किया गया है वह इस कारण कि वेदना ज्ञान और दर्शन का अव्याभिचारिणी है, अर्थात् जहाँ ज्ञान और दर्शन पाया जायगा वहीं वेदना भी हो सकती है, और जहाँ उन दोनों का अभाव है, जैसे घटादिमें, वहाँ वेदनाका भी अभाव पाया जायगा । वेदनीयके पश्चात् जो मोहनीयका निर्देश किया गया है उसकी सार्थकता यह है कि ज्ञान, दर्शन,

सुख और दुःखकी वेदनासे मोहका विरोध है । मूढ़ जीव न जानता है, न देखता और न सुख-दुःखका वेदन करता है ।

इसी प्रकार श्लोकवार्तिककार स्वयं विद्यानन्दजीने भा स्वीकार किया है कि—

तदनन्तरं वेदनीयवचनं, तदव्यभिचारान् । ततो माहाभिधानं, तद्विरोधान् ।

राजवार्तिक और श्लोकवार्तिकके इस विशद स्पष्टीकरण के प्रकाशमें यह कहना व्यर्थ है कि वेदनीयका मोहनीयके साथ सादृश्य है और ज्ञान-दर्शनमें विरोध है । यथार्थतः तो व्यवस्था इसमें सर्वथा विपरीत सिद्ध होती है ।

(१ ग) क्या क्षुधादि वेदनाओंका अभाव घाति कर्म-क्षयजन्य अतिशय भी माना जा सकता है ?

यद्यपि पंडितजीने इस सब प्रमाण-कलाप पर निर्देश पूर्वक कोई विचार नहीं किया, तो भा जान पड़ता है उस की ओर उनकी दृष्टि रही अवश्य है, इसी लिये आगे चल कर उक्त वेदनाओंको 'मोहनीय जन्य' या 'मोहनीय सहकृत वेदनीय जन्य' कहना छोड़कर उन्होंने एक तीसरा ही मत यह स्थापित किया है कि—

"असंभवे वात यह है कि क्षुधादि प्रवृत्तियोंका अभाव घातिकर्मजन्य अतिशय है जो केवलज्ञानादिके अतिशयोंमें है । अतः धीतरागता, सर्वज्ञता और हितोपदेशिता प्रतिपादन करनेमें उन लोकोत्तर अतिशयोंका—क्षुधादिके अभावका—प्रतिपादन भी अनुपपन्न हो जाता है । इस लिये आप्रमीमांसाकार आप्रमीमांसामें ही क्षुधादि प्रवृत्तियोंके केवलजीमें अभावको कण्ठनः बतलानेके लिये बाध्य नहीं है ।"

उक्त अतिशय घातिकर्म जन्य तो हो नहीं सकता । संभवतः पंडितजीका अभिप्राय घातिकर्मक्षय जन्यमें है । किन्तु यदि यही बात है तो फिर क्षुधादि वेदनायें मोहनीय या वेदनीय, अथवा उनके सहयोगी जन्य न रह कर समस्त घातिया कर्मोंके समूहकी उत्पत्ति कड़ी जाना चाहिये, और चूंकि इनका अभाव केवलज्ञान होने पर ही होता है, मोहनीयके अभावमें नहीं, अतएव वे विशेष रूपसे ज्ञानावरणीय और दर्शनावरणीय जन्य सिद्ध होंगे ।

किन्तु यहां भी क्षुधादि वेदनाओंकी कारण-कल्पनाका अन्त नहीं हुआ क्योंकि आगे आप्रमीमांसाकार और टीका-

कारोंकी आसमें क्षुधादिके अभावकी मान्यता सिद्ध करनेके लिये पंडितजीने आप्रमीमांसाकी प्रथम कारिका उद्धृत की है और लिखा है कि—

(२ ग) क्या क्षुधादिका अभाव सगरी देवोंमें भी माना जा सकता है ?

"मूलकारिका और उसके व्याख्यानमें यह स्पष्ट जान पड़ता है कि यहां उन्होंने आगमोक्त विभूतियों—कतिपय अतिशयोंके प्रतिपादन किया गया है जो अरहतके ३४ अतिशयोंमें प्रतिपादित हैं और जिनका आस भगवानमें अस्तित्व स्वीकार किया गया है ।" इसके आगे आप्रमीमांसाकी दूसरी कारिका य उसकी टीका उद्धृत करके उस परसे उन्होंने यह निरूपण निकाला है कि "उन आगमोक्त अतिशयोंको बतलाया जान पड़ता है जो केवलजीमें कुछ तो जन्ममें और कुछ केवलज्ञान होनेमें (घातिकर्मक्षयमें) तथा कुछ देवोंके भिमिच्छमें प्रकट होते हैं । ये हैं—शरीरमें कभी परमात्मा न आना, कवलासारका न होना, बुढ़ाया नहीं होना, गन्धोदककी वर्षा होना, आदि आदि । ये अतिशय पुरणकश्यप आदि मतप्रवर्तकों—मायाविषयोंमें न होनेपर भा अक्षोणकपायी स्वर्गवासि देवोंमें विद्यमान हैं । लेकिन देव आस नहीं हैं । अतः इन अतिशयोंमें भी आसताका निर्णय नहीं किया जा सकता है ।"

इन कथनोंमें पंडितजीका यह अभिप्राय व्यक्त हुआ कि क्षुधादि वेदनाभावरूप अतिशय सकपायी देवोंके भी माने गये हैं । और चूंकि उनके घातिबा कर्मोंका अभाव माना नहीं जा सकता अतएव अन्वय-व्यतिरेकरूप अनुपपन्न होनेमें एक ओर क्षुधादि वेदनाओं और दूसरी ओर मोहनीय या वेदनीयमें कोई कार्य-कारण सम्बन्ध नहीं सिद्ध हुआ । यहां स्वयं न्यायाचार्यजीने ही अपनी युक्तियों से यह निरूपण निकाला है कि—

"इस उपर्युक्त सम्पूर्ण विवेचनका पर्यवसितार्थ यह हुआ कि आप्रमीमांसाकार और उनके टीकाकारोंने आस० कारिका २ में आप्रमें क्षुधादिके अभावको स्वीकार किया है, परन्तु खाना नहीं खाना, पानी नहीं पीना, परमात्मा नहीं आना आदि, ये आप्रकी कोई खास विशेषताएँ नहीं हैं, क्योंकि

वे रागादिमान् देवोंमें भी हैं ।”

न्यायाचार्यजीकी इस तर्कपरम्पराके अनुसार लुधादि वेदनायें ‘वास्तवमें मोहनीय जन्य’ ‘वस्तुतः-मोहनीय सहकृत वेदनीयजन्य’ और ‘असत्त्वमें घातिकर्मजन्य’ होती होती होती अन्ततः उनका अभाव सिद्ध हुआ एक और केवल-ज्ञानके अतिशयसे और दूसरी ओर सरागी देवोंके महोदय से । और इसी कारण उनका अभाव आसकी कोई खास विशेषता ही नहीं रही और उसके लिये किसी घातिया व अघातिया कर्मके लक्ष्यकी भी कोई आवश्यकता नहीं रही । अब यदि लुधादि मोहनीय या मोहनीय सहकृत वेदनीय जन्य हैं तो उनका सद्भाव प्रथमसे लेकर दशवें गुणस्थान होना चाहिये, ऊपर नहीं । किन्तु इसका तत्त्वार्थ-सूत्रके ‘सूक्ष्मसास्त्रराय-छद्मस्ववीतरागयोश्चतुर्दश’ सूत्र (६, १०) से विरोध आता है क्योंकि इस सूत्रके अनुसार बारहवें गुणस्थान तक उनका सद्भाव पाया जाता है । यदि वे घातिकर्मजन्य हैं व उनका अभाव केवलज्ञानजन्य अतिशय है तो उनका सद्भाव बारहवें गुणस्थान तक और ऊपर अभाव होना चाहिये । किन्तु इसका ‘एकादश जिने’ (६, ११) और ‘वेदनीये शेषाः’ (६, १६) सूत्रोंसे विरोध आता है जिनके अनुसार तेरहवें और चौदहवें गुणस्थानमें वे वेदनायें पाई जाती हैं । और यदि उनका अभाव सरागी देवोंके महोदयसे भी हो सकता है, तो देवोंके संभव प्रथम चार गुणस्थानोंमें भी उनका अभाव संभव मानना चाहिये; किन्तु उसका विरोध ‘बादरसास्त्रराये सर्वे’ (६, १२) सूत्रमें आता है जिसके अनुसार आदिस नौवें गुणस्थान तक सभी परीषद होते हैं । अब कृपा न्यायाचार्यजी विचार तो करें कि उनका युक्ति, और तर्क उन्हें कहाँ लिये जायें हैं, उनमें कर्मसिद्धान्तकी व्यवस्थाओंकी कितनी दुर्दशा होरही है, और सारा विषय कैसा कमेलेमें पड़ता गया है । पाठक जरा धीर खुलला खुलला कर सोचें कि न्यायाचार्यजीके तर्कोंमें उन्हें लुधादिपामादि वेदनाओंको उपसन्न करनेवाला कीनसा कर्म समझमें आया ? और फिर भी अन्ततः परिणाम वही निकला कि लुधादि वेदनाओंका अभाव आसका कोई लक्षण नहीं माना जा सकता, अतएव आसमीमांसाकारने उसे आसके लक्षणमें न केवल प्रणय ही

नहीं किया किन्तु उसको अलक्षण मानकर उसके ग्रहणका प्रवृत्ततासे निषेध किया है ।

३ रत्नकरंडसम्मत आसके लक्षणोंपर विचार

(३ क) लक्षण और उपलक्षणमें विवेक—

यहां तककी अपनी ही उत्तरोत्तर असंगत तर्क-परम्परा के उक्त परिणामसे भयभीत होकर न्यायाचार्यजीने रत्न-करण्डके उस लुपिपासादि वाले आसके लक्षणकी यह वकालत की है कि “रत्नकरण्ड (श्लोक ५) में आसका स्वरूप तो सामान्यतः आप्तमीमांसाकी ही तरह ‘आप्तेनो-च्छिन्नदोषेण’ इत्यादि किया है । हां, आप्तके उक्त स्वरूप में आये ‘उच्छिन्नदोष’ के स्पष्टीकरणार्थ जो वहां ‘लुपि-पामा’ आदि पद्य दिया है उसमें लक्षण राग-द्वेषादिके अभाव और उपलक्षण लुधादिके अभाव दोनोंको ‘उच्छिन्न दोषके स्वरूपकोटिमें प्रविष्ट किया है ।”

यहां जो लुपिपामादि श्लोकको उच्छिन्नदोषके स्पष्टी-करणार्थ कहा गया, उसके लिये उक्त पद्यमें कोई आधार दिखाई नहीं देता, बल्कि श्लोकके अन्तमें जो ‘आप्तः स प्रकीर्त्यते’ इस प्रकारका वाक्यांश है वह स्पष्टतः बतला रहा है कि उस पद्यमें कर्ताने अपनी दृष्टिसे आप्तका पूरा लक्षण देनेका प्रयत्न किया है, न कि दोषका स्पष्टीकरण । दूसरे श्लोकमें जो एक ही श्रेणीसे लुपिपासादि मोहपर्यंत प्रवृत्तियाँ गिनाई गई हैं उनमेंसे कुछको लक्षण और कुछ को उपलक्षण माननेके लिये भी कोई आधार नहीं है । खासकर जबकि पंडितजीके मतानुसार ही वे गुण सरागियों में भी पाये जाते हैं और इसीलिये आसकी कोई खास विशेषतायें नहीं हैं, तब उन्हें आसके प्रकीर्तनमें शामिल करनेके लिये तो कोई भी हेतु दिखाई नहीं देता । पंडित जीने लक्षण और उपलक्षणमें भेद यह दिखलाया है कि “लक्षणतो लक्ष्यमें व्याप्त होता हुआ अलक्ष्यका पूर्णतः व्यावर्तक होता है । परन्तु उपलक्षण लक्ष्यके अज्ञाता तत्पक्ष दूरी वस्तुओंका भी बोध कराता है ।” न्यायाचार्यजीके इस विवेकानुसार श्लोक गत लक्ष्य ‘आस’ रागादिमान् देवोंके सद्भाव ही हुआ और आस द्वाग इनका भी ग्रहण करना रत्नकरण्डकारको अभीष्ट सिद्ध हुआ, तभी तो उन्होंने उन उपलक्षणोंको ग्रहण किया । शब्द-

स्तोममशानिष्ठिने उपलक्षणका स्वरूप निम्न प्रकार समझाया गया है—

“समीरस्थस्य स्वस्वन्धिनश्च लक्षणं ज्ञानं यस्मान् । स्तस्य स्वान्यस्य च अजहन्-स्वार्थया लक्षणाया बोधके शब्दं यथा ‘काकेभ्यो दधि रक्षताम्’ इत्यत्र काकपदं स्वस्य स्वान्यादेः आदेश्च बोधकम् ।”

इसके अनुसार जिस शब्दके ग्रहणसे उनके वाच्य अर्थका भी ग्रहण हो और उनी समान अन्य पदार्थोंका भी ग्रहण हो, उसे उपलक्षण कहते हैं । जैसे किसीने कहा ‘कौश्योंसे दहीकी रक्षा करो’ तो यहां कौश्यों पदसे दहीको सुरूपान पहुंचानेवाले कुत्ते-बिल्ली आदि जानवरोंको भी ग्रहण करना चाहिये । अतएव यहां कौशा शब्द उपलक्षण है । मैं न्यायाचार्यजीसे पूछता हूं कि क्या इसी उपलक्षण शक्तिके अनुसार रत्नकरण्डके कर्ताको आप्तके सदृश रागादिमान् जीवोंका भी ग्रहण करना अभिष्ट है, क्योंकि उपलक्षण प्रकृतका ही बोध कराता है, अप्रकृतका नहीं ?

उपलक्षणका एक और प्रकारसे अर्थ मुझे पचाध्यायी में देखनेको मिला, जिसके अनुसार—

अस्त्युपलक्षणं यत्तद्वत्त्वं प लक्षणम् ।

तत्तथाऽस्त्यादिलक्षणं लक्षणं चोत्तरस्य तत् ।

यथा सम्यक्त्वभावस्य संवेगो लक्षणं गुणः ।

स चोपलक्ष्यते भक्त्या वात्मल्येनाथवाहेताम् ॥

(उत्तरार्ध, ४६८-४६९)

अर्थात्—जो लक्षणका भी लक्षण होता है वह उपलक्षण कहलाता है, जैसे सम्यक्त्व भावका संवेग गुण लक्षण है, और अर्हद्वक्ति तथा वात्मल्य संवेगके लक्षण होनेसे सम्यक्त्वके उपलक्षण कहलाये । उपलक्षणकी इस परिभाषाके अनुसार भी उपलक्षण लक्ष्यको छोड़कर अन्यत्र नहीं पाया जा सकता ।

उपलक्षण और लक्षणका एक तीसरे प्रकारसे स्वरूप मुझे प० सुखलालजीके तत्त्वार्थसूत्र विवेचनमें (पृ० ८४-८५) देखनेको मिला जहाँ कहा गया है कि—

“असाधारण धर्म सब एकसे नहीं होते । कुछ तो ऐसे होते हैं जो लक्ष्यमें होते हैं सही, पर कभी होते हैं,

कभी नहीं । कुछ ऐसे भी होते हैं जो समग्र लक्ष्यमें नहीं रहते, और कुछ ऐसे होते हैं जो तीनों कालमें समग्र लक्ष्यमें रहते हैं । उपलक्षण और लक्षणका अन्तर यह है कि जो प्रत्येक लक्ष्यमें सर्वात्मभावसे तीनों कालमें पाया जाय—अग्निमें उष्णत्व—वह लक्षण; और जो किसी लक्ष्यमें ही किसीमें न हो, कभी हो कभी न हो, और स्वभावमिद्ध न हो वह उपलक्षण जैसे अग्निके लिये धूम । जाँववाही छोड़ कर आत्माके बावन भेद आत्माके उपलक्षण ही हैं ।”

इस मतके अनुसार उपलक्षण भी लक्ष्यका अपाधा-रण धर्म ही होता है, परन्तु वह द्रव्य और काल दोनोंकी अपेक्षामें अनियत है, लक्षणके समान नियत नहीं । अब न्यायाचार्यजी स्पष्ट करें कि उनके मतानुसार लुधादि वेदनाओंका अभाव आसका किस प्रकारका उपलक्षण है और रत्नकरण्डकार उसके द्वारा आप्तकी क्या विशेषता बतलाना चाहता है ? उसके द्वारा आप्तको मरणादी देवोंके सदृश बतलाना उन्हें अभिष्ट है या उनसे पृथक् ?

(३ ग्य) रत्नकरण्डमें दो विचारधाराओंका समावेश—

मैं जब रत्नकरण्डके ‘क्षितिपामादि श्लोकको उद्देश्य पूर्ववर्ती ‘आसेनोच्छिन्नतोपेण’ आदि पद्यके साथ पढ़ता हूँ तो मुझे यही मालूम पड़ता है कि यहां रचयिताने आप्तके सबधमें प्रचलित अपने समयकी दोनों परिभाषाओंको अलग अलग रख दिया है—पहले पद्यमें समन्तभद्रस्वामी का आप्तमीमांसा-सम्मत लक्षण है और दूसरेमें कुन्दकुन्दाचार्य प्रतिपादित लक्षण । दोनों पद्योंको अपने अपने रूप में पूर्ण बनानेके उद्देश्यसे ही रचयिताने एकके अन्तमें नान्यथाऽप्यपत्ता भवेत् और दूसरेके अन्तमें ‘यस्यापत्तः स प्रकीर्त्यते’ रखकर उनमें परस्पर किसी मेलजोक्त व लक्षण-उपलक्षण आदिकी कल्पनाके लिये कोई गुंजाइश नहीं रहने दी है । ये वे ही दो विचारधारयें हैं जिनका उल्लेख मैं अपने पूर्व लेखमें विद्यानन्दके मन्वन्धये कर आया हूँ ।

४—केवलीमें जन्म-मरणादिका सङ्काश

(४क) जन्ममरण मोहनीय नहीं, किन्तु आयुक्रमजन्य हैं—
केवलीमें जन्म, ज्वर, जरा और मरणके अभावके

सम्बन्धमें मैंने अपने पूर्वलेखमें कहा था कि 'यदि हम मान्यताका यह तात्पर्य हो कि केवली हो जाने पर सिद्ध अवस्थामें फिर उन्हें कभी जन्म, उजर, जरा और मरणकी बाधाएँ नहीं होंगी तब तो इसमें कहीं विरोध उत्पन्न नहीं होता, क्योंकि केवलीने कोई नया आयुबन्ध किया ही नहीं है। हमलिये सिद्धांतिकी छोड़ किसी संसार गतिमें उन्हें जाना ही नहीं है।' हर्ष है कि पंडितजीने अपने लेखमें यही व्यवस्था स्वीकार करली है। किन्तु उसे रखनेका उन्होंने ऐसा प्रयत्न किया है जिससे जान पड़े कि वह उनकी कोई नई सूझ है और उन्होंने स्वयं एक रहस्यका उद्घाटन कर मेरा समाधान किया हो। मेरे ऊपर उद्धृत वाक्यके अनन्तर वाक्य था 'किन्तु जिस शरीरमें केवली अवस्था उत्पन्न हुई है उसका मनुष्य योनिमें जन्म हुआ ही है.....' इत्यादि। पंडितजीने इस वाक्यका भी 'किन्तु' छोड़कर शेष प्रस्ताविक वाक्य ही उद्धृत किया है और फिर कहा है—“उसका रहस्य यह है कि केवलीके मोहनीयका नाश होजानेसे अब पुनर्जन्म न होगा” इत्यादि। यह रहस्य मेरे ऊपर उद्धृत वाक्यमें सुव्यवस्थित रूपसे आ चुका है। पंडितजीने उसमें जो भौतिकता लानेका प्रयत्न किया है उसमें उन्होंने सैद्धान्तिक भूल भर डाली, और वह यह कि जन्म-मरणमें कारणीभूत होनेवाला कर्म मोहनीय नहीं, किन्तु आयुकर्म है, जिसके क्षीण होनेसे ही मरण और उदयमें आनेसे जन्म होता है। मोहनीय कर्मके तो सर्वथा क्षीण होजानेपर भी मरण नहीं होता और न मरण व पुनर्जन्म होनेसे मोहनीयकी शृंखलामें कोई भेद पड़ता। अतएव जन्म-मरणका सत्ता सम्बन्ध मोहनीयसे न होकर आयुकर्मसे है।

(४ ख) शास्त्रकारोंने केवलीका भी मरण माना है—

केवलीकी कोई दूसरा संसार जन्म धरण नहीं करना है, इस अपेक्षामें उनमें जन्मका अभाव मान लेनेपर भी केवलीके मरणका अभाव किस प्रकार स्वीकार किया जा सकता है, यह न्यायाचार्यजीने बतलानेकी कृपा नहीं की। आयुके क्षय होनेपर केवलीका मरण तो अवश्यभावी है और उस मरणका प्रकार भी शास्त्रकारोंने बतलाया है। उदाहरणार्थ, भगवती आराधनामें मरणके अनेक प्रकार बतलाये हैं जिनमेंसे पंडित पंडित मरण केवलीका होता

है, विरताविरत अर्थात् श्रावक बाण्डित मरण करते हैं, पंडितमरण यथोक्तचारित्र साधुका, बालमरण अविरत-सम्पदष्टिका, तथा बालबाल मरण मिथ्यादृष्टि जीवका होता है। यथा—

पंडितपंडितमरणे स्त्रीणकसाया मरंति केवलिंगो ।

विरदाविरदा जीवा मरंति तदिष्ट मरणे ॥२८॥

पशोपगमणमरण भक्तपण्यो य इंगणी नेव ।

तिविहं पंडितमरणं साहुस्स जुहुत्तचारिणस्स ॥२९॥

अविरदमममादिष्टी मरंति बालमरणे चउत्थस्म ।

मिच्छादिष्टी य पुणो पचमए बालबालस्मि ॥३०॥

मूलाचारमें मरणके तीन भेद बतलाये हैं—बालमरण, बालपंडितमरण और पंडितमरण, तथा केवलियोंके मरण को 'पंडितमरण' कहा है। यथा—

तिविहं भणं त मरणं बालाणं बालपडियाणं च ।

तदयं पंडितमरणं जं केवलिंगो अणुमरंति ॥३१॥

अब कृपाकर पंडितजी बतलावें कि यदि केवली होने पर मरणका अभाव होजाता है तो ये पंडितपंडित या पंडितमरणसे मरनेवाले केवली कौनसे हैं ?

पंडितजीने 'अन्तकः क्रन्दको नृणां' आदि पद्यको पुनः उद्धृत किया है और उसका मेरे द्वारा दिया गया भावार्थ प्रस्तुत करते हुए उसपर 'आश्चर्य' प्रकट किया है तथा उसे 'अपने पक्षको पुष्ट करनेके लिये इच्छानुकूल भावार्थ' कहा है। किन्तु उन्होंने यह बतलानेकी कृपा नहीं की कि उस अर्थमें दोष क्या है व उनके आश्चर्यका आधार क्या है, सिवाय इसके कि वह उनकी इच्छाके अनुकूल नहीं है। उनके या मेरे अर्थके ठीक होनेका निश्चय उन्होंने 'मर्मज्ञ विद्वानों' पर छोड़ा है, अतएव मैं भी उसे उसी प्रकार छोड़ता हूँ।

(४ ग) केवलीमें जन्म-मरणदिके अभावकी अपेक्षा—

आगे पंडितजीने स्वयंभूस्तोत्रके चार और अवतरण प्रस्तुत किये हैं जिनमें भगवान्के 'अज' और 'अजर' विशेषण पाये जाते हैं। इन उक्तेखोंके ही प्रकाशमें पंडितजीने अपने पूर्वोद्धृत 'जन्म-जराजिहासया' और 'जन्म-जरा-मरणोपशान्त्यै' वाक्यांशोंकी भी देखनेकी प्रेरणा की है। किन्तु इन उक्तेखों वाले पूरे पद्योंको उद्धृत

कर मैंने उनका जो अर्थ समझाया है उसमें पंडितजीको कोई दोष दिखानेको नहीं मिल सका । तो भी पंडितजीकी प्रेरणाकी मैं अवहेलना नहीं कर सकत । वे लिखते हैं—
“जब मैंने जन्मजरजिहासया इस ४६ वें पद्यके आगेका ‘त्वमुत्तमज्योतिरजः क्व निर्वृतः’ यह १० वाँ पद्य देखा तो वह मेरी विवक्षा मित्र गई जहाँ स्पष्टतः केवली अवस्था प्राप्त करने (त्वमुत्तमज्योतिः) के साथ ही ‘अजः’ पदका प्रयोग करके ग्रंथकारने उनके जन्मका अभाव प्रतिपादित किया है ।” किन्तु पंडितजी अपनी विवक्षा मिल जानेके हर्षके आवेगमें ‘अजः’ पर ही रुक गये, उन्होंने आगे दृष्टि डालकर नहीं देखा जहां निर्वृतः विशेषण लगा हुआ है और अर्थको उनकी विवक्षासे परे ले जाता है, क्योंकि उसमें स्पष्ट है कि यह वर्णन भगवान्की सिद्ध अवस्थाका है । इससे यह भी पता चल जाता है कि उक्त दोषोंका केवलीजिनमें अभाव माननेकी भ्रान्ति किस प्रकार उत्पन्न हुई । जो विशेषण स्वामी समन्तभद्र जैसे मर्मज्ञोंने सिद्ध अवस्थाका ध्यान रखकर प्रयुक्त किये, उन्हें ही इतर लेखकोंने अरहत अवस्थामें ही प्रयुक्त करके उन्हें आसके लक्षण मानना प्रारम्भ कर दिया । किन्तु—जैसा मैं बतला चुका हूँ, वह बात कर्मासिद्धान्तसे सर्वथा असम्भव सिद्ध होती है । इस प्रकार स्वामी समन्तभद्रकी विवक्षा सिद्ध करनेके लिये न्यायाचार्यजीने जो उल्लेख प्रस्तुत किया उसीमें प्रमाणित हो जाता है कि जन्मजरामरणादिका अभाव सिद्ध अवस्थामें ही घटित होता है, न कि अरहत अवस्थामें ।

केवलीके क्षुधा-तृषाका सद्भाव

(५क) स्वयंभूस्तोत्रमें केवलीके क्षुधा-तृषाका अभाव नहीं—

केवलीमें क्षुधा और तृषाका अभाव सिद्ध करनेके लिये पंडितजीने फिर भी उन्हीं ‘क्षुधादिदुःखप्रतिकारतः स्थितिः’ आदि तथा ‘मानुषीं प्रकृतिमभ्यतीतवान्’ आदि दो पद्योंकी दुहाई दी है । मैं अपने पूर्व लेखमें बतला ही चुका हूँ कि इन दोनों पद्योंमें केवलीके क्षुधा-तृषाके अभावका लेशमात्र भी उल्लेख नहीं है । ‘मानुषीं प्रकृतिम्’ आदि पद्यको प्रस्तुत करते हुए तो स्वयं पंडितजी ने ही कहा है कि ‘खाना नहीं खाना, पानी नहीं पीना,

पसीना नहीं आना आदि ये आसकी कोई खास विशेषताएँ नहीं हैं, क्योंकि वे रागादिमान् देवोंमें भी हैं । अतः इन विशेषताओंसे भी सबसे बड़ा सर्वोच्च एवं असाधारण विशेषता—रागादिरहितता है । वह जिनमें पाई जाती है वही आस है ।’ इत्यादि । स्वयं हम विवेकके पश्चात् फिर भी उसी पद्यको केवलीमें क्षुधातृषाके अभावकी सिद्धिके लिये, पेश करना कहां तक संगत है यह मर्मज्ञ पठक स्वयं विचार कर देखें

‘क्षुधादिदुःखप्रतिकारतः स्थितिः’ वाले पद्यके अर्थका मैंने अपने पूर्व लेखमें विस्तारसे विवेचन किया है जिसमें पंडितजी कोई जरा सा भी स्वजन नहीं दिखा सके । फिर भी वे छठी पद्यको अपने पक्षमें, बिना कोई नई बात कहे, प्रस्तुत किये ही जाते हैं । इस पद्धतिमें युक्ति, तर्क व प्रमाण नहीं, केवल दुःप्रसन्न मात्रका प्रदर्शन पाया जाता है जिसका मेरे पास कोई इलाज नहीं । हाँ, अपनी तरफसे मैं बार बार भी विचार करनेको तैयार हूँ । प्रथम तो उक्त पद्यमें केवलीके क्षुधादि दोषोंके अभावका प्रसंग ही नहीं बैठता, क्योंकि वहां भगवान्के इस उपदेशका प्रतिपादन मात्र किया गया है कि न तो क्षुधा आदिक दुःखोंके प्रतिकारमात्रसे और न इन्द्रियवषथोंके अरूप सुखोंसे शरीर व जीवकी स्थिति सदैव एक सी रखी जा सकती । अतएव इन्हें शरीर या जीवके सार्धमें नहीं मानना चाहिये । यहां केवलीमें उनके अभावके प्रतिपादनका तो कोई प्रसंग ही नहीं बनता दूसरे यदि क्षुधातृषा, जरा, ज्वर, जन्म मरण, भय, स्मय व रागद्वेषादिके प्रतिकारसे शरीर व जीवका स्थिति नहीं रखी जा सकती, इस लिये यह प्रतिकर जीव का गुण नहीं है किन्तु वस्तुस्थिति इससे विपरीत है । रागद्वेष तथा जन्म मरण आदिका प्रतिकार ही तो सच्चा आत्मधर्म है और वही शाश्वतपद प्राप्तिका उपाय है । अतएव उसके विरुद्ध भगवान् कैसे उपदेश दे सकते हैं ? इन्हीं जन्म-जरा आदिके निराकरणके लिये ही तो मयोगिजिन अपने तीनों योगोंका निरोध करके अयोगी होते हैं और फिर निर्वृत अर्थात् भिद्ध होकर ‘अज’ हो जाते हैं । कृपा कर पंडितजी स्वयंभूस्तोत्रके ४८, ४९ और ५० पद्योंपर पद्य ७४ को दृष्टिमें लेकर ध्यान दें । ४८ वें पद्यमें भगवान्के अप्रमत्त संयमका उल्लेख है ।

इसके पश्चात् ४६ वें पद्यमें उनके संयोग अवस्थाप अयोग बननेका प्रयत्न वर्णित है। और ५० वें पद्यमें अयोगसे ऊपर निवृत्त अवस्थामें 'उत्तमज्याति' और 'अज' गुणोंका निरूपण पाया जाता है। इसी उद्योतिके प्रकाशमें यदि पंडितजी उन सब उल्लेखोंको देखेंगे जिन्हें वे आसमें जन्म जरादि दोषोंके अभावके पक्षमें पेश करते हैं तो नका समस्त अंधकार और धुंधलापन दूर हो जायगा और उन्हें विश्वास हो जायगा कि स्वयंभूस्तोत्रकार कवलीमें जन्म, जरा और मरणका अभाव नहीं मानते किन्तु उनके निगारणका प्रयत्नमात्र स्वीकार करते हैं तथा जिसे 'लुधा द दुःखप्रतिकारतः स्थातः' आदि पद्यमें वे अष्टादश दोषोंकी कल्पना करते हैं वहाँ यथार्थतः लुधादि बाह्य परीषदोंका संकेत है जिनको सहन करना प्रत्येक साधुका धर्म है। और यही भगवान् का उपदेश है।

इसके पश्चात् न्यायाचार्यजीकी पात्रकेशरी आदिके अवतरण देनेका 'लोभ' उत्पन्न हुआ है, जिसमें वे संवरण नहीं कर सकें। किन्तु उनके उस लोभके प्रदर्शनमें सिद्ध-असिद्ध कुछ नहीं हुआ क्योंकि प्रस्तुत विषय तो केवल यह है कि क्या आसमीमांसाकारको रत्नकण्ठ आचार्य-आचार्य-अन्तर्गत लुप्तिपामादि पद्य वाले आसका लक्षण मान्य है? आसमीमांसाकी प्रथम कारिका परमं न्यायाचार्यजी उसके कर्ताका यह अभिप्राय प्रकट करते हैं कि—“हम युक्तिवादी परीक्षाप्रधानी मात्र देवागमादिको हेतु नहीं बना सकते हैं क्योंकि देशगमादि विभूतियां मायावियोंमें पायी जानेमें व्यभिचारी हैं।” और पंडितजीके मतानुसार इन्हीं विभूतियोंके भीतर अरहन्तके ३४ अतिशय भी गमित हैं। तब फिर यह कैसे माना जा सकता है कि उक्त व्यभिचारी विभूतियोंको आसमिद्धिमें अहेतु और अलक्षण रहाने वाले आसमीमांसाकार ही अन्यत्र उन्हीं अतिशयोंको आसका लक्षण बना कर प्रकट करेंगे और कहेंगे कि जिनमें ये हैं वे ही आस कहलाते हैं—यस्याप्तः स प्रकीर्त्यते? इस सम्बन्धमें जितना हेतुवाद न्यायाचार्यजीने प्रस्तुत किया है वह सब इसी बातकी परिपुष्टि करता है कि आसमीमांसाकार लुप्तिपामादिके अभावको आसका लक्षण नहीं स्वीकार करते किन्तु उसका प्रबलतासे निषेध करते हैं।

(१५) पातंजल योगशास्त्र और जैन कर्मशास्त्रकी व्यवस्थामें भेद—

पंडितजीने पातंजल योगदर्शनका 'कण्ठकूपे क्षुत्ति-पामानिवृत्तिः' सूत्र भी पेश किया है, यह सिद्ध करनेके लिये कि जीवन्मुक्त अवस्थामें भूस्व-ग्यामकी बाधा नहीं रहती। किन्तु उन्होंने उस सिद्धान्तकी और जैनसिद्धान्तकी कार्य-कारण परस्परपर विचार नहीं किया, जिसकी प्रकृ में अत्यन्त आवश्यकता थी। उक्त पातंजल सूत्रकी वृत्ति है—

‘जिह्वातन्तोर्धस्तान् कण्ठयस् कृपाकारः प्रदेशो-
स्ति यत्र प्राणादेः संघर्षेणाक्षुत्तिरपाम भवतः। तत्र
संयमात्तन्निवृत्तिर्भवतीत्यर्थः।’

अर्थात्—जिह्वा और तन्तुके नीचे कण्ठ का कृपाकार प्रदेश है। इस प्रदेशमें प्राणवायु आदिके संघर्षणसे लुधा और तृषा उत्पन्न होती हैं। अतएव जब योगी उक्त संघर्षणवा संयम कर लेता है तब उसे उक्त बाधाएं नहीं होती।

इस व्याख्यानमें सुस्पष्ट है कि पातंजल योगशास्त्रमें जो लुधा और तृषाकी वेदनाएं उत्पन्न होनेका कारण दिया गया है वह जैन सिद्धान्तमें उपलब्ध उक्त वेदनाओंके कारणसे सर्वथा भिन्न है। योगशास्त्र अपनी व्यवस्थामें सुसंगत है, क्योंकि कि वहाँ लुधा-तृषाका जो कारण स्वीकार किया गया है उसके अभाव होन पर तज्जन्म कार्यका भी अभाव माना जाना स्वाभाविक है। किन्तु जैनसिद्धान्तमें तो लुधा-तृषादि वेदनार्थ वेदनीय कर्मके उदयमें उत्पन्न होने वाली मानी गई हैं, और इस कर्मका उदय संयोगी और अयोगी केवलीमें भी स्वीकार किया गया है। तब फिर कारणके रहते कार्यका अभाव कैसे माना जा सकता है? न्यायाचार्यजीके इस अप्रकृत व अनपेक्षित परिभ्रमणमें उनका गृहीत पक्ष कैसा सिद्ध होगा यह वे ही जनें। हां, यदि न्यायाचार्यजी यह कहें कि रत्नकण्ठकारको लुधा-तृषाका वही कारण स्वीकृत है जो पातंजल योगशास्त्रमें माना गया है, और उनके आप्त भी वे ही हैं जो उसी 'कण्ठकूप संयम' का अभ्यास किया करते हैं, तो बात दूसरी है।

(अगले अङ्कमें समाप्त)

श्रीधवलका रचनाकाल

(लेखक—श्री प्रफुल्लकुमार मोदी, एम० ए०, एल-एल० बी०)



द्वल्लङ्गागम पुस्तक १ की प्रस्तावनामें मेरे पिताजी प्रो० डाक्टर हीराबाबजीने विशेष खोजबीन पूर्वक भवला टीकाकी अन्तिम प्रशस्तिका पाठ संशोधन करके यह निर्याय किया है कि उस प्रशस्तिमें कार्तिक शुक्ल १३ शक संवत् ७३८ का उल्लेख है।

किन्तु अनेकान्तकी वर्ष ७ किरण ११-१२ (जून-जुलाई, १६४४) के अंकमें बा० उद्योतिप्रसाद जैनका 'श्रीधवलका समय' शीर्षक लेख प्रकाशित हुआ है। जिसमें उक्त प्रशस्तिके पाठमें कुछ दूसरे प्रकारसे संशोधन करके यह प्रतिपादित किया गया है कि उस प्रशस्तिमें विक्रम संवत् ८३८ कार्तिक शुक्ल १३ का उल्लेख है। इस लेखमें प्रस्तुत अनेक बातें ऐतिहासिक दृष्टिसे विशेष चिन्तनीय हैं। किन्तु उनकी चिन्ता करना तब तक निष्फल है जब तक कि यह सिद्ध न होजाय कि विक्रम सं० ८३८ भी भवलाकी समाप्तिके लिये संभव माना जा सकता है।

उक्त प्रशस्तिके उपलब्ध अशुद्ध पाठके कारण संभव आदिके सम्बन्धमें भले ही मतभेद और संशय हो, किन्तु इस बातमें कोई संशय व मतभेद नहीं है कि उक्तमें राजा जगत्तुंगदेवका उल्लेख है। राष्ट्रकूट वंशके जगत्तुंग उपाधि-धारी अनेक राजाओंमें सबसे प्रथम गोविन्द तृतीय प.वे जाते हैं जिनके शक संवत् ७१६ से लगाकर ७३५ तकके ताम्रपत्र मिले हैं। इनके पिता ध्रुवराजका राज्यकाल शक ७१४ तक पाया जाता है, और ध्रुवसे पूर्ववर्ती राजा गोविन्द द्वितीयका अन्तिम उल्लेख शक ७०१ का मिलता है। किन्तु इस बातका अभी तक निर्याय नहीं हो सका कि गोविन्द द्वितीयका राज्यकाल कब समाप्त हुआ और ध्रुव का कब प्रारंभ हुआ। जिनसेनकृत हरिवंशपुराणकी प्रशस्तिमें^१ उल्लेख है कि शक संवत् ७०५ में दक्षिण में

कृष्णके पुत्र श्रीवल्लभका राज्य था। राष्ट्रकूटनरेश कृष्णप्रथम के ज्येष्ठपुत्र गोविन्द द्वितीयकी उपाधि श्रीवल्लभ पाई जाती है^२ और अपने पिताके परचात् राज्यारोहणकाल शक सं० ६६४ के लगभग निश्च होता है^३। सर भंडारकरने अपने दक्षिणके इतिहासमें जिनसेनका उक्त उल्लेख इन्हींके सम्बन्धमें स्वीकार किया है,^४ और विश्वेश्वरनाथ रेऊने अपने भारतके प्राचीन राजवंशमें यही मत स्वीकार किया है^५। इस प्रकार विक्रम सं० ८३८ शक सं० ७०३ में तो जगत्तुंग ही नहीं, किन्तु उनके पिता ध्रुवराजका भी राज्य नहीं पाया जाता। बा० उद्योतिप्रसादजीका यह कथन सर्वथा असत्य है कि ध्रुवियाके ताम्रपत्रमें "इसमें तो सन्देह नहीं कि गोविन्द द्वितीयकी मृत्यु ७७६-८० में हो चुकी था

२ देखो पैठनका ताम्रपत्र (ए. इ. ३ पृ. १०५)

३. "Krishna I was succeeded by his eldest son Govinda Prabhutavarsha Vikramavaloka soon after 772 A. D."

(Altekar: The Rashtrakutas and their times; P. 45.)

४. "Govinda II, therefore, must be the prince alluded to, and he appears thus to have been on the throne in Saka year 705 or A. D. 783."

(Bhand: The Early History of the Deccan, P. 89.)

५. "इसमें प्रतीत होता है कि श० सं० ७०४ (वि० सं० ८४०) तक भी गोविन्दराज द्वितीय ही राज्यका स्वामी था क्योंकि कात्री और पैठनके ताम्रपत्रोंमें पता चलता है कि गोविन्द द्वितीयकी उपाधि 'वल्लभ' और इसके छोटे भाई ध्रुवराजकी उपाधि 'कलिवल्लभ' थी।"

१ शाक्यवन्दशतेषु समसु दिशं पञ्चोत्तरेषुत्तरां।

पातीन्द्रयुधनाम्नि कृष्णनृपजे श्रीवल्लभे दक्षिणाम्॥

(रेऊ : भा. प्रा. रा भा. ३ पृ० ३३-३४)

और राष्ट्रकूट राज्यका एकच्छत्र अधिपति श्रीवल्लभ कलि-
वल्लभ धारावर्ष आदि उपाधिधारी ध्रुवराज निरुपम था।”
यथार्थतः धूलियाके ताक्षपटोंमें तो यह स्पष्ट उल्लेख है कि
उस समय अर्थात् शक सं० ७०१ में गोविन्द द्वितीयका
राज्य था^६। हां, डा० अल्टेकरने यह अवश्य बतलाया है
कि श्रीवल्लभ उपाधि ध्रुवराजकी भी पाई जाती है और
वह भी कृष्णका पुत्र था अतएव “जिनमेन द्वारा उल्लिखित
श्रीवल्लभगोविन्द भी हो सकते हैं और ध्रुव भी^७।” उन
का निजी ख्याल यह भी है कि इस समय ध्रुवको राजा
मानना ठीक होगा। किन्तु इसके लिये हेतु सिवाय
इसके और कुछ नहीं दिया जा सका कि यदि ध्रुवका राज्या-
रोहण ७८३ ई० के भी पश्चात् माना जाय तो उनके
राज्यके लिये केवल लगभग आठ वर्ष ही शेष रह जाते हैं,
जब कि उनकी अनेक विजयोंसे जान पड़ता है कि उनका
राज्य कुछ अधिक रहा होगा। इस हेतुमें न तो कोई बल
है और न इस बातका कोई भी प्रमाण उपलब्ध है कि
गोविन्द द्वितीयका राज्य शक ७०५ से पूर्व समाप्त हो चुका
था। यदि ध्रुवका राज्यारोहण शक ७०५ व ७०६ में भी
माना जावे तो भी उनके राज्यके दश वर्ष प्राप्त होते हैं
क्योंकि उनका उल्लेख शक ७१५-१६ तक पाया जाता है
और उनके पुत्र जगत्तुंगका प्रथम ताक्षपत्र शक ७१६ का
प्राप्त होता है^८।

६. “In the Dhulia plates of 779 A. D.
We find that Govinda II is men-
tioned as the ruling Emperor”.

(Altekar: The Rashtrakutas and their times, P. 50 f. n.)

७. “Since srivallabha was thus the
epithet of both Govinda II and his
immediate successor Dhruva, Sri-
vallabha mentioned by Jinasena as
ruling in 783 A. D. can be either
Govinda or Dhruva”.

(Altekar: The R. T., P. 53.)

८. “Dhruva was living when the
Daultabad plates were issued in
April 793 and dead when the Pai-
than plates were issued by his son
in may 794 A. D.”

(Altekar: R. T., P. 59.)

किन्तु यदि यह मान भी लिया जाय कि हरिवंश
पुराणका वह उल्लेख ध्रुवराजका ही सूचक है तो इससे
केवल इतना ही अनुमान हो सकता है कि शक संवत् ७०५
के लगभग ध्रुवराज सिंहासनारूढ हुए थे। किन्तु इससे दो
वर्ष पूर्व ही शक संवत् ७०३ में उनके पुत्र जगत्तुंगदेवके
राज्य होनेकी तो कोई संभावना ही नहीं पाई जाती। यह
बात सच है कि ध्रुवराजने अपने जीवनकालमें ही अपने
ज्येष्ठ पुत्रोंको छोड़ कनिष्ठ पुत्र गोविन्दराजको युवराज
बनाया था और उसका अभिषेक भी अपने जीते जी कर
देनेका प्रयत्न किया था। किन्तु जैसा कि डा० अल्टेकरने
इस विषयका खूब उदाहण करके कहा है^९, एक तो अभी
तकके उपलब्ध प्रमाणोंपरसे यह निर्णय करना ही कठिन
है कि क्या सचमुच ध्रुवने अपने जीते जी अपने पुत्रका
राज्याभिषेक कर दिया था और दूसरे, यदि यह ठीक भी हो
तो यह बात उसके राज्यके अन्तिम कालमें अर्थात् शक सं०
७१५ के लगभग ही घटित हो सकती है, न कि राज्यके
प्रारम्भमें व उससे भी पूर्व शक ७०३ में ही।

जगत्तुंग गोविन्द तृतीयका कोई उल्लेख राजाके रूप
में शक सं० ७१६ से पूर्वका न किसी ताक्षपटमें पाया
जाता है और न किसी ग्रन्थमें। इससे ११-१२ वर्ष पूर्व
शक सं० ७०५ में उनके पिता ध्रुवराजके भी सिंहासनारूढ
होनेका निश्चय नहीं है। तब शक संवत् ७०३ (वि० सं०
८३८) में वीरसेनद्वारा जगत्तुंगदेवके राज्यका उल्लेख
किया जाना सर्वथा असंभव प्रतीत होता है। जब तक इस
एक प्रधान बातके प्रबल ऐतिहासिक प्रमाण प्रस्तुत न किये
जायँ तब तक डा० ज्योतिप्रसादजीकी शेष कल्पनाओंके
विचारमें समय व शक्ति लगाना निष्फल है।

९. “In the present state of knowledge,
therefore, it is difficult to decide
whether Dhruva had actually abdi-
cated towards the end of his career
it may, however, be safely assumed
that Govinda was the *defacto* ruler
in full charge of the administration
when his father died.”

(Altekar: R. T., P. 61.)

साहित्यप्रेमी श्री अग्रचन्दजी नाहटा

(ले०—श्री हजारीमल बाँठिया)



श्री अग्रचन्द नाहटा—हिन्दी साहित्य संसारमें सर्वत्र प्रसिद्ध हैं। बीकानेरके प्रमुख साहित्यकारोंमें स्वामी नरोत्तम दासजी और दशरथजी शर्माके बाद आप ही का नाम लिया जाता है। आपने हिन्दी साहित्यके इतिहासमें जो सेवा की है, वह अभिनन्दनीय है। हिन्दी साहित्यके प्रायः सभी साहित्यकारोंका यह मन्तव्य रहा है कि जैनेोंने हिन्दीमें कोई महत्वपूर्ण रचना नहीं की है, जो की भी है वह साम्प्रदायिक है। पर आपने अपने लेखों द्वारा हिन्दी साहित्यकारोंको यह भ्रमात्मक मिथ्या करके प्रमाणित कर दिया है कि प्राचीनकालमें भारतीय संस्कृति और हिन्दी-साहित्यके निर्माणमें जैनविद्वानोंका पूरा पूरा हाथ रहा है अतः वे हिन्दी-साहित्यके इतिहासमें गौरवपूर्ण स्थान पानेके अधिकारी हैं। अतः आपके इस कार्यके लिये हिन्दी-साहित्य हमेशा ऋणी रहेगा। आपने उच्च शिक्षा प्राप्त न करके भी साहित्य क्षेत्रमें अपने अध्यवसाय लगाने कर्मठता द्वारा जो उन्नति की है वह अनुकरणीय है। आप अभी नवयुवक हैं, फिर भी आपकी प्रतिभाकी प्रशंसा बयोवृद्ध अद्वेय आभाजी, मुनि जिनाबजय जो आदिने मुक्तकंठसे की है।

इन पंक्तियोंका लेखक आपके आन्तरिक एवं बाह्यसे सुचारु परिचित है। यह आप ही की कृपा एवं सत्संगका फल है कि इस लेखके लेखकको भी सरस्वतीकी उपासना करनेका सुअवसर प्राप्त हुआ और उसने अपनी कुछ तुच्छ रचनाएं 'हिन्दुस्तानी', 'अनेकान्त', 'समाज-सेवक', 'बाल-सखा', 'भुनभुना', 'जैनसत्यप्रकाश', 'जैनध्वज', 'वीरपुत्र' और 'जैन' आदि कई पत्र-पत्रिकाओंमें प्रकाशित करवाई। अतः अधिक जानकारी रखनेके कारण संक्षिप्त परिचय प्रकाशित कर रहा हूँ।

१ हिन्दीसाहित्यका प्रारंभिक-वीरगाथाकालके सम्बन्धमें आपने गहरी छानबीन कर नवीन प्रकाश डाला है इस सम्बन्धमें आपके नाम प्रवर राजस्थानीमें प्रकाशित है

जन्म—श्रीमान् नाहटानीका जन्म वि० सं० १९६७ चैत्रवदी ४ को बीकानेरके लब्ध प्रतिष्ठित ओसवाल कुलमें श्री शंकरदानजी नाहटाके घरमें हुआ। आप अपनी माता पिताकी वंश-संतान हैं। आपके ज्येष्ठ भ्राता श्री भैरोदानजी, सभयरजजी और मेघराजजी बीकानेरके कर्मठ समाजसेवी एवं मिलनसार व्यक्ति हैं।

बाल्यजीवन और शिक्षा—जैसा कि ऊपर लिखा जा चुका है, आपने साधारण शिक्षा ही प्राप्त की है। इसका कारण यह है कि आपके ज्येष्ठ भ्राता स्व० श्री अभयरामजी नाहटाका, जो अच्छे विद्वान् एवं एफ० ए० प्राविण्य थे, २२ वर्षकी अवस्थामें अकाल देहान्त होजानेके कारण आपके पिताश्रीने आपको ज्यादा शिक्षा नहीं दिलवाई। आपकी शिक्षा केवल ६ कक्षा तक स्थानीय श्रीजैनपाठशाला में हुई। आपकी साहित्यसाधनाके विषयको लेकर "तरुण-जैन" के संपादक श्री भंवरमलजी सिधी, वी० ए० 'साहित्य-रत्न' ने लिखा है—

'यह आश्चर्य और उल्लासकी बात है कि एक कुशल और व्यस्त अध्यवसायी होनेके साथ-साथ श्रीनाहटाजीको साहित्यके अध्ययन और खोजका इतना शौक है कि कालेज और यूनिवर्सिटीकी शिक्षा न प्राप्त होने पर भी आपने अपने अध्यवसाय द्वारा भाषा और साहित्यमें अच्छी प्रगति की है।'

नवजीवनका अभ्युदय—पाठशालासे विदा लेकर श्री नाहटाजी व्यापारिक क्षेत्रकी ओर अग्रसर हुए। इसके लिये आपने सर्व प्रथम १४ वर्षकी अल्पायुमें वि० सं० १९८१ मिति आपाट सुदी ६ को मिलट्ट कलकत्ता आदिकी यात्रा व्यापारिक ज्ञान प्राप्त करनेके लिये की। डेढ़ वर्षकी लंबी यात्रा कर आप वापिस बीकानेर वि० सं० १८८३ में आये सौभाग्यवश वि० सं० १९८४ माघ सुदी ५ को प्रातःस्मरणीय स्व० श्री कृपाचन्द्र सुप्रीजी व उन के शिष्य उपा० सुखसागरजी महाराज बीकानेर पधारे और आप हीके बाबा—श्रीदानमलजी नाहटाकी कोटड़ीमें विराजे।

पूज्य महाराजजीके सत्संगसे आपके हृदयमें जैन-साहित्यके मनन एवं पुनरुद्धारकी उत्कट अभिलाषा उत्पन्न हुई। और उन्हींकी सत्संगतिसे आपका हृदय साहित्य, धर्म तथा आध्यात्म जैसे गूढ़ विषयोंकी ओर आकृष्ट हुआ। यहीसे आपकी प्रतिभाके प्रस्फुटनके लिये क्षेत्र मिलता है और वे अपने उद्देश्यकी प्राप्तिके लिये बद्ध-पारकर हो जाते हैं।

आपका धार्मिक और आध्यात्मिक जीवन भी विशेष महत्वपूर्ण है। आप वर्षभरमें कभी रात्रिमें भोजन करना तो दूर रहा पानी भी नहीं पीते। आप प्रातर्दिन सामायिक एवं स्वाध्याय करते हैं। जैनग्रन्थोंका आपने गहन अध्ययन एवं अनुशालन किया है। जिसके परिणामस्वरूप आपने 'सम्यक्त्व' नामक एक पुस्तक लिखी है जो अभी अप्रकाशित है। आध्यात्मिक विचारणा आपका अत्यन्तप्रिय विषय रही आपने भारतके प्रायः सभी जैन-तीर्थों और ऐतिहासिक स्थानोंका पर्यटन किया है।

व्यापारिक क्षेत्र—आपने व्यापारिक क्षेत्रमें भी आश्चर्य-जनक उन्नति की है। आपका व्यापार कलकत्ता, बोलपुर, चापड़, सिलहट, ग्लवाडा और बाबूरहाट आदि आसाम-बंगाल प्रान्तोंमें पाट, चावल, गन्ना कपड़ा और आदतका होता है। सिलहट व बाबूरहाटकी दुकानोंका काम आप ही देखते हैं। बाबूरहाटमें तो जनता 'अगरचंद नाहटा' फर्मको 'राजा बाबू' का फर्म कह कर पुकारती है। आपने अभी सिलहटमें 'नाहटा होजियरी' नामक एक फैक्टरी स्थापित की थी।

व्यक्तित्व—आप सरलता और सादगीकी साक्षात् मूर्ति हैं। आपके जीवनकी यह एक विशेष महत्वकी बात है कि इतने प्रतिष्ठित साहित्यिक एवं धर्मोद्धारकों में आप पाश्चात्य फैशनके गुलाम नहीं हैं, जो कि आजकलके नवयुवकोंमें अधिकांश रूपमें दृष्टिगोचर होती है। अभिमान तो आपको छू तक नहीं गया है। जो भी आपसे एक बार मिल पाता है वह आपके व्यक्तित्वसे अवश्य प्रभावित हो जाता है। आप हानहार उत्साही एवं नवीन विचारोंके युवक हैं। इस समय आपके धर्मचंद नामक एक पुत्र व दो पुत्रियां हैं।

साहित्यिक और सार्वजनिक क्षेत्र—आपका सार्व-

जनिक क्षेत्र अभी इतना विशाल नहीं है। फिर भी आ० भा० मारवाड़ी सम्मेलनकी सिलहटशाखाने आपके कार्योंसे प्रभावित होकर आपको अपना मंत्री चुना था। और साथ ही सम्मेलनकी कलकत्ता वर्किंग्स कमेटी तथा नागरी प्रचारिणी सभाकी प्रबन्धकारिणी कमेटी (सं० १९६८-१९६९) के लिये आप सदस्य निर्वाचित हुए हैं। इसके अतिरिक्त प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूपसे आप बांकाणेरके साहित्यिक और जैनसामाजिक कार्योंमें निरन्तर भाग लेते ही रहते हैं। बांकाणेर राज्यके साहित्य-सम्मेलनके अन्तर्गत राजस्थानी साहित्यपरिषदके आप सभापति भी रह चुके हैं।

साहित्य क्षेत्रमें आपने विशेष रूपसे प्रगति की है। आप हिन्दी एवं राजस्थानी भाषाओंके उत्कृष्ट लेखक संकलन कर्ता एवं संपादक हैं। आपकी भाषा सरल, सार, गंभीर व नवीन विचारोंसे ओतप्रोत रहती है। जो कुछ भी आप लिखते हैं, उसे प्रमाणोंकी तराजूमें तौलकर लिखते हैं। आप गंभीर विचारक एवं अन्वेषक हैं। राजस्थानी साहित्य और जैनसाहित्यके सबन्धमें आपने अनेक बहुत महत्वपूर्ण खोजें की हैं। जैनसाहित्यमें तो आप विशेषपारंगत हैं।

आप कई वर्ष पूर्व कविता भी करते थे आपकी कविताओंकी संख्या करीब १०० है, जिनमेंसे बहुत सी अप्रकाशित हैं। बादमें आपने कविता करना इस विचारसे छोड़ दिया कि हमारी आजकलकी कविताएं दुनियाँका इतना कल्याण नहीं कर सकतीं, जितना कि प्राचीन कवियोंकी उत्कृष्ट रचनाएँ। वे नष्ट होती रहे और हम नवीन रचनामें लगे रहें उनकी कदर न करें यह अनुचित है, इसी हेतु आप प्राचीन कवियोंकी कविताओंका संकलन कर उन्हें प्रकाशित कर रहे हैं जिनका एक संग्रह 'ऐ० जैनकाव्य संग्रह' के नामसे प्रकट हो चुका है।

आप निरन्तर कुछ न कुछ लिखते ही रहते हैं। आप दिनके किसी क्षणको आलस्यमें न गंवाकर साहित्यसेवामें लगाते हैं। आप कुशल व्यापारी हैं फिर भी व्यापार करते हुये जो समय बच रहता है वह साहित्य सेवा ही में व्यतीत करते हैं। मैंने इन्हें कभी व्यर्थकी गप्पें हाँकते नहीं देखा। जब देखता हूँ तभी इनकी लेखनी अविभ्रान्त गतिसे चलती ही रहती है। आप जब बीकानेरमें निवास करते हैं तब आप दिनरातमें १२ घंटे साहित्यके पठन, संग्रह एवं लेखनमें व्यय करते हैं। सच है परिश्रमका फल मीठा है। आप

“Simple living and high thinking” के ज्वलन्त उदाहरण हैं।

आपके लेख जैन तथा जैनेतर सामयिक पत्र-पत्रिकाओं, यथा ‘हिन्दुस्तानी’, ‘राजस्थानी’, ‘भारतीयविद्या’, ‘जैन-सिद्धान्त’, ‘नागरी प्र० पत्रिका’, ‘जैनसत्यप्रकाश’, ‘अनेकाल’, आदिमें अनन्तर प्रकाशित होने रहते हैं। आपके प्रत्येक लेखमें आपकी सूक्तमवेष्टाशक्ति नवोन्मेषशाली प्रतिभा एवं सर्वतामुखी मेधाका विलक्षण सम्मिश्रण होता है। अब तक आपके २०० से ऊपर लेख सामयिक पत्र-पत्रिकाओंमें प्रकाशित हो चुके हैं। आपको कई वर्ष पूर्व ‘जनदत्त सूरि’ नामक लेखके लिये फलौधी जैन संघकी ओरसे एक रजत पदक भी मिला था।

आप लेखक संग्रहकके अनिरुक्त उच्च कांटिके समालोचक एवं सम्पादक भी हैं। आप कलकत्तेसे प्रकाशन “राजस्थानी” के सद-संपादक भी रह चुके और अभी ‘राजस्थान भारती’ के संपादकोंमें भी आपका शुभ नाम है।

आपने अपने यहाँ ‘अभय जैनपुस्तकालय’, ‘अभय जैनग्रन्थमाला’ तथा ‘नाइटा कलाभवन’ की स्थापना की है। आपके संग्रहमें १००० के लगभग हस्त-लिखित ग्रन्थों ५००० के लगभग मुद्रित ग्रंथ हैं तथा अन्य प्राचीन सामग्रियाँ यथा ‘चर्चो’, ‘सिक्को’ आदि का भी अच्छा संग्रह है। ये आप १ प्राचीन रंचाग, राजा महाराजाओंके, स्वाम रुक्के ओसवाल वंशावलियों आदि महत्वपूर्ण सामग्री।

की अग्रिम सम्पादक-वृत्तिके साक्षात् उदाहरण हैं। श्रीमान् रायबहादुर डा० गौरीशङ्करजी आभा अपने बीकानेर राज्यक इतिहास खण्ड २ पृ० ७१५ में लिखते हैं कि—“यह प्रमत्तताका विषय है कि बीकानेरके उत्पादा जैनयुवकों—अगरचंद भँवरलाल नाइटा (ओसवाल) ने अब इस प्राचीन जैनसाहित्यके उद्धारका भार अपने हाथमें लेकर बड़ासे प्राप्त सामग्रीके आधार पर आलोचनात्मक ढंगसे कुछ सुंदर ग्रन्थोंकी रचना की है, जो इतिहासके लिये महत्वपूर्ण है। नाइटा बन्धुओंने नष्ट होने वाले जैनसाहित्यके ग्रन्थोंकी परिश्रम पूर्वक निजी व्ययसे खरीद कर अपने संग्रहमें सुरक्षित कर लिया है। बीकानेर यात्राके समय मुझे कई बार उनके संग्रहको देखनेका अवसर मिला था।”

आपके साथ आपके आतृपुत्र श्री भँवरलालजी नाइटा भी साहित्यिक क्षेत्रमें संलग्न हैं। आपने अभी तक ७ ग्रंथों का प्रणयन किया है। जिनमेंसे ‘युग प्र० श्रीजिनचंद्रसूरि’, ‘दादा कुशलसूरि’, ‘भागधारी श्रीजिनचंद्रसूरि’ तथा ऐतिहासिक जैनकाव्यसंग्रह मुख्य हैं। ये ग्रन्थ ऐतिहासिक दृष्टिसे अत्यन्त महत्वके हैं। ये सब ग्रन्थ आपके अनेक वर्षोंके गहन अन्वेषण और परिश्रमके फल हैं। भारतके प्रायः सभी हिन्दी साहित्यिको, ऐतिहासिको व पुरातत्वाचार्योंने आपके ग्रन्थोंकी भूरि-भूरि प्रशंसा की है।

महावीर-उपदेशावतार

(लेखक—पं० अजितकुमार जैन शास्त्री)



स भारत वरुणधराको जो अगणित विश्वबंध महान आत्माएँ उत्पन्न करनेका सौभाग्य प्राप्त है वह अन्य किसी देशको नहीं मिल सका। जगतकी पवित्र अहिंसाका दिव्य सन्देश देने वाले भगवान महावीर भी इसी भारतभूमि पर मगध देशमें अवतरित हुए थे। कुंडलपुरके राजा सिद्धार्थकी रानी त्रिशलाकी कुक्षिमें इस अनुरम ज्योतिषारक रत्नका प्रादुर्भाव हुआ था।

मानवजीवनको ठनमत्त बना देनेवाली जीवन दशाने राजपुत्र महावीरके हृदय आमनसर रंचमात्र भी अधिकार न जमा पाया। जगतकी विश्वमोहिनी विभूतियोंने उनके अचञ्चलचित्तको लेशमात्र भी प्रभावित न किया। अतएव अन्य प्राणधारियोंको बन्धनमें लुढ़ाने वाले महावीर प्रभु स्वयं विवाह-बन्धनमें न बंधे और ३० वर्षक जीवन कालमें ही राजविभूतिको ठुकरा कर गृहजन्माल में अलग हो गये। इस आदर्शत्यागने भगवान महावीरकी ओर संसारका

दृष्टि-आकर्षण किया।

तदन्तर सांसारिक वातावरणमें दूर रहते हुए, वन-पर्वतोंका निर्जनभूमिमें भगवान् महावीरने दुर्दर्प तपस्या की। सदीं, गर्मी, वर्षा अपने 'गे' शरीरपर वितते हुए एकान्त स्थानोंपर १२ वर्ष तक पूर्ण मौन रहकर कठिन तपश्चर्या करते रहे। इस विकट, असाधारण तपश्चरणने महामा महावीरको भगवान् महावीर बना दिया। आत्माको सांसारिक कारागारमें बलान् रोक रखने-वाली घातक कर्मबेड़ी महावीरकी महती तपस्यासे टूट कर अलग जा पड़ी जिससे कि उनका आत्मीय अनन्त, अनुपम प्रकाश इस प्रकार प्रादुर्भूत हुआ जिस प्रकार सूर्यपरसे बादलोंका पटल हट जानेसे उसकी ज्योति निकल आती है। सूर्यकी ज्योति सीमित होती है किन्तु भगवान् महावीरकी पूर्ण, निर्मल ज्ञानज्योति असीमित थी उस ज्योतिमें समस्त (त्रिलोक, अलोक), विश्व इस प्रकार प्रतिबिम्बित होता था जिस प्रकार निर्मल दर्पणमें मनुष्यका मुख।

इसके सिवाय मोह, राग, द्वेष, मद आदि आध्यात्मिक दूषित मल पूर्णतया महावीरके महान् आत्मा जिसमें सर्वथा हट गये थे इस कारण भगवान् महावीर प्रकार पूर्णज्ञानी थे उसी तरह पूणनिरञ्जन-स्वच्छ भी थे।

एवं आत्मिक अनन्त शक्ति उनके आत्मामें प्रगट हो चुकी थी और आत्मामें विकलता सर्वथा दूर होजानेके कारण भगवान् महावीर निर्विघ्न निराबाध, परिपूर्ण सुख भी प्राप्त कर चुके थे। इस प्रकार वे शरीरधारी किन्तु बन्धनविमुक्त जीवन्मुक्त थे।

भगवान् महावीरके सर्वज्ञता दृष्टा होनेका वह शुभ दिवस जीवनके ४३ वें वर्षके वैशाख शुक्लपक्षका दशवां दिन था।

नाकलोकनामी देवोंको तथा उनके अधिपति सौधमें इन्द्रको जब भगवान् महावीरके कैवल्य प्राप्त होनेका शुभ समाचार ज्ञात हुआ तब वे इस पृथ्वीतलकी सबसे बड़ी विभूतिको अपने नेत्रोंमें देखने सोचा आये। जीवन्मुक्तका दर्शनकर बहुत हूए और सन्तुष्ट हुए। इन्द्रने भगवान् के दिव्य उपदेश प्राप्त करनेके लिये अद्भुत सुन्दर, विशाल दिव्य सभा मंडपका निर्माण कराया जिसका नाम 'समवसरण' था। समवसरणके मध्यमें उच्च स्थानपर भगवान् विराजमान थे। उनके चारों ओर देव, मानव,

पशु वगैरे लिये पृथक् पृथक् बैठनेके सुन्दर स्थान थे, दिव्य प्रकारसे समवसरण रात-दिन जगमगाता था। असंख्य प्रणधारी भगवान् महावीरके दर्शनार्थ तथा दिव्य उपदेश सुननेके लिये वहाँ एकत्र हुए। सबमें उत्साह था, आनंद था और तीव्र इच्छा इस बातके सुननेकी कि "देखें भगवान् हमारे उद्धारके लिये क्या कुछ अमोघ उपाय बतलाते हैं।"

किन्तु महान् आश्चर्य हुआ सब किसीको यह देखकर कि "भगवान् का मौन दूर नहीं होता। साधु अवस्थाका १२ वर्षका मौन अब भी बना हुआ है। यह बात तो ठीक है कि भगवान् निरीह, निःस्पृह है। उन्हें कोई भी किसी भी प्रकारका राग या इच्छाभाव नहीं, जनताको उन्होंने अपने निकट बुलाया नहीं और न उन्हें यह लालसा ही है कि जनसमूह उनके पास आकर बैठे, जनता उनके पास आवे तो क्या और न आवे तो क्या, उनके लिये दोनों बातें समान हैं, वे समस्त अभिलाषाओंमें अतीत होचुके हैं, यह सब कुछ ठीक है किन्तु यह भी तो ठीक है कि अभी वे शरीरधारी हैं, वाचनिक साधन उनके निष्पट हैं, तीर्थंकर कर्मप्रकृति अभी समाप्त नहीं हुई, मौन (मूक) कैवल्य वे हैं नहीं उन्हें तो इच्छा बिना भी तीर्थंकर प्रकृति अवश्य बुलवावेगी, उनके आध्यात्मिक निरावरण परिपूर्ण ज्ञानका आंशिक लाभ जनसाधारणको अवश्य पहुंचावेगी, उनकी सर्वमान्यता और विश्वपूज्यभावका भी प्रधान कारण यही दिव्य उपदेश है फिर वह अब सब साधन मिलनेपर भी क्यों नहीं हो रहा, क्या कमी शेष रह गई है?"

इत्यादि विचारधारयें आगन्तुक श्रोताओंके हृदयमें बह रही थीं। "शायद आज नहीं तो कल भगवान् का मौन भंग अवश्य होगा।" इस प्रतीक्षामें जनता निराश न हुई। किन्तु यह क्या २-४-१०-२० दिन ही क्या, पहला और दूसरा मास समाप्त होगया और दो मासके पीछे भी भगवान् के सुखपरसे उपदेशधारा प्रवाहित न हुई। जनता में अद्भुत हैरानी थी। यह तो श्रोताओंको निश्चय था कि उपदेश तो अवश्य होगा किन्तु यह अनिश्चय सबको बिकल कर रहा था कि वह होगा कौनसे शुभ समय?

भगवान् का प्रधान भक्त इन्द्र सबसे अधिक विस्मित था क्योंकि भगवान् के कैवल्यसे लाभ उठानेका सारा प्रबंध

तो उसीने किया था। उसीकी बनवाई समवशरण सभामें असंख्य जनराशि एकत्र हुई थी। आगन्तुक जनताको लाभ पहुँचवानेका प्रधान उत्तरदायित्व तो उसीका था किन्तु बान उसके वशकी न थी, वह विवश (लाचार) था।

उसने अपनी अवधि-ज्ञानशक्तिके भगवानके मौन-अवलम्बनका कारण जानना चाहा कि आखिर कौन सी कमी रह गई है जिसमें मेरा प्रयत्न सफल नहीं हो रहा ? तब उसे ज्ञात हुआ कि यहाँ और तो सब कुछ है—किन्तु कुछ भी नहीं है। उपदेश सुनने वाले असंख्य प्राणी भी यहाँ एकत्र हैं किन्तु प्रधान श्रोता यहाँ एक भी नहीं है। प्रचंड वाग्धाराको सहन करने वाली प्रबल ज्ञान-धारणी चट्टान यहाँ पर नहीं। अतः दिव्य उपदेशको पूर्ण धारण कर आगे उसे फैलाने वाला महान व्यक्त जब तक यहाँ न हो तब तक भगवानका मौन-भंग भी क्योंकर हो। मिहनोंके दूषके लिये स्वर्णपात्र चाहिये। अतः गणधर (अर्हन्तके दिव्य, महान ग न उपदेशको सुनकर अपने हृदय पटल पर लिख लेने वाला अनुपम विद्वान्) की कमी ही इस मौनका प्रधान कारण है।

तब इन्द्र उस समयके सबसे बड़े विद्वान् इन्द्रभूति गौतमको एक युक्तिसे समवशरणमें लाया। भगवानका दर्शन कर इन्द्रभूति गौतम निरभिमानी होकर भगवानका भक्त बन गया। उपदेशको अवगणन, उसे धारण कर लेने वाला प्रधानपात्र आगया, भगवानका मौन स्वयं भंग हुआ, उपदेशधारा भगवानके मुखसे बह चली। जिस प्रकार बुद्धिमान भव्य शिष्यके आज्ञानेपर विद्वान् गुरुके हृदयमेंसे विद्याका स्वोत्पन्न मुखद्वारसे स्वयं निकल पड़ता है या वस्त्रके निकट आज्ञानेपर गायका दूध स्वयं टपकने लगता है। तीर्थंकर प्रकृतिको भी बाहरी साधन उपलब्ध हुआ और भगवानकी दिव्य ध्यनिसे बिना किसी इच्छाके भी उपदेश होने लगा।

भगवानके दिव्य उपदेश प्रारंभ होनेका वह प्रथम शुभ दिवस आगवा वरी प्रतिपदा था। इस प्रकार अर्हन्त होजानेपर भी ६६ दिन तक गणधरके असंज्ञावमें भगवान महावीरका मौन रहा।

“इच्छाके अभावमें भी भगवान महावीरके उपदेशमें

समस्त तत्त्वोंका सूक्ष्म विवेचन कैसे होगया यह बात तो जान बूझकर, संकल्पके कारण ही हो सकती है, कोई भी वक्ता निरिच्छुक रूपसे ठीक व्याख्यान नहीं दे सकता” ?

यह शका स्वयं हल हो जाती है जबक हम यह देखते हैं कि बाणीका ज्ञानसे गहरा सम्पर्क है। जिस ज्ञानश्रेणीका व्यक्ति होता है उसकी आकस्मिक वाणी भी उसी ढंगकी निकलती है। विद्वान् स्वप्नदशमें भी याद बड़बड़ावेगा तो उसके मुखमें निकले हुए शब्द मूल्य मनुष्य के शब्दोंमें भिन्न तरहके होंगे उनमें भी विद्वत्ताकी झलक होगी। यदि कोई डाक्टर (विशेषज्ञ) शराबके नशेमें बड़बड़ावे तो उसे अनुद्दिष्ट, इच्छाके अभावमें निकली हुई वचनावलीमें भी विशेषज्ञता या डाक्टरकी गंध पाई जायगी। यही बात भगवानकी दिव्यध्वनिके विषयमें समाधान कर देती है।

चूँकि वे सर्वज्ञ थे इतना ही नहीं किन्तु अनन्त शक्ति-सम्पन्न, पूर्ण निरजन, पूर्ण निराकुल भी थे जनसाधारण की अपेक्षा उनमें अनुपम विशेषगण विद्यमान थी—वे लोकोत्तर हो चुके थे। अतः इच्छा न रहते हुए भी उनकी वाग्धारामें सर्वज्ञताकी झलक थी जैसा वे निरावरण, पूर्णज्ञानमें जानते थे उनके वचन भी वैसा ही प्रांतपादन करते थे। यदि एक वैद्य अपनी स्वप्नदशमें बोलता हुआ बिना इच्छाकी वाणीमें भी किसी रोगका ठीक निदान और चिकित्सा बतला देता है तो सदा जाग्रत सर्वज्ञताकी निरिच्छ वाणीमें सर्वज्ञताकी छाप कैसे न आवेगी ?

जगतमें बहुतसे अधकचरे मनुष्य बिना यथेष्ट ज्ञान किये उपदेशकका चोगा पहन लेते हैं और अपने अधुरे, अपक्व ज्ञानमें जनताको तथा अपने आपको पथभ्रष्ट करते हैं। परन्तु श्रीवीर प्रभुने जब तक स्वयं पूर्णज्ञान और आत्मिक पूर्ण शुद्धिको प्राप्त न कर लिया तब तक साधु अवस्थामें १२ वर्ष तक किसीको कुछ उपदेश न दिया। अपना सुधार किये बिना दूसरेके लिये लम्बे लैकचर झाड़ने वाले व्याख्यानदाताओंको भगवान महावीरके इस आदर्शमें उपयोगी शिक्षा ग्रहण करना आवश्यक है।

‘थोड़ा बोलो अधिक काम करो’ यह बात तो भगवान जकी जीवनचर्यामें पद पदपर टपकती है।

जेसलमेरके भंडारोंमें प्राप्त कुछ नवीन ताड़पत्रीय प्रतियां

(लेखक—श्री अगारचंद-नाहटा, भंवरलाल नाहटा बीकानेर)



ताम्बर जैन हस्तलिखित ज्ञानभण्डारोंके लिए जेसलमेर बहुत ही प्रसिद्ध स्थान है। वहां की ताड़पत्रीय प्रतियोंका पूरा विवरण गायक-वाढ़ ऑरिन्टयल मिरीजद्वारा सन् १९२३ में एक सूचीपत्र स्वर्गीय चिमनलाल डाह्याभाई

दलाल और श्री पं० लालचंद भ० गांधीके द्वारा सम्पादित प्रकाशित हुआ था जिसमें बड़े भंडारकी ३४७ ताड़पत्राय प्रतियें, तपागच्छीय भंडारकी ६ ताड़० प्रतियोंका परिचय प्रकाशित हुआ है। स्वर्गीय दलाल महोदयने बड़ा भंडार, तपागच्छ भंडार, हुङ्गरजी यतिभंडार और मेट थाहरूपाहडा भंडार, इन चार ज्ञान भंडारोंका दर्शन, अवलोकन किया था। और ताड़पत्राय प्रतियोंके अतिरिक्त थोड़ेसे कागज पर लिखे महत्व पूर्ण ग्रंथोंका परिचय भी उप सूचीमें दिया है। उस सूचीके अवलोकनके बाद यतिवर्य पं० लक्ष्मीचंदजीकी बनाई हुई बड़े भंडार के कागजके ग्रंथोंकी विस्तृत सूची हमें उन्हीं यतिजी द्वारा प्राप्त हुई थी। उनके अवलोकनके अनन्तर कई वर्षोंसे हमारी प्रबल उत्कण्ठा थी कि जेसलमेरके समस्त ज्ञान भंडारोंको भली भांति अवलोकन किया जाय। सौभाग्य वश अभा वह उत्कण्ठा पूर्ण हुई, श्रीजिनहरिसागरसूरी जी महाराजके वहां बिराजनेसे हमारे इस कार्यमें बहुत कुछ साहाय्य मिला। सं० १९६४ के श्रवण कृष्ण १४ के दिन संध्याकी गाड़ीसे बीकानेरसे रवाना होकर अमावस्याकी रात्रिमें पाहडमेर पहुंचे, प्रतिपदाके दिन वहांके मन्दिरों के दर्शन-पूजन, लेखोंका संग्रह और यतिवर्य श्री नेमोचंद्र जीके कुछ हस्तलिखित ग्रंथोंका अवलोकन कर संध्या समय मोटर द्वारा जेसलमेरको रवाना हुए। प्रातःकाल जेसलमेर पहुंचकर वहांके दुर्गास्थित भव्य अष्टजिनालयों का दर्शन पूजन किया, तदनंतरसूरीजीके दर्शन कर उसी दिन दुपहरमें यतिवर्य उ० श्री वृद्धिचंद्रजीके संग्रहका

निरीक्षण किया। द्वितीयाको यह कार्य समाप्त कर दो दिन में यति श्रीहुङ्गरजीजीके भंडारके समस्त ग्रंथोंका अवलोकन किया। इन दोनों भंडारोंके अवलोकनमें श्रीयुत लक्ष्मचंदजी यतिका महत्त्व उल्लेखनाय था, इसके बाद दो दिन तपागच्छीय भंडारके समस्त ग्रंथोंको देखनेमें लगे। इसके पश्चात् खरतर आचार्य शाखाके भंडार खुलवानेके प्रयत्नमें कुछ विश्राम करना पड़ा इसी बीच उमी उपाश्रय के यति चुर्जीलालजीके संग्रहको देख कर दो दिनमें आचार्य शाखाके भंडारके थोड़ेसे ग्रंथोंको देखनेमें लगे फिर दुर्गास्थित श्रीजिनमद्रसूरी ज्ञान भंडार (बड़ा भंडार) के आवश्यक ग्रंथोंका निरीक्षण कार्य प्रारम्भ किया गया। इसी बीच दो दिन जौदवाकी यात्रामें लगे, आते समय अमर सागरके मन्दिरोंका भी दर्शन किया। तदनंतर थाहरू साह भंडारका अवलोकन करके बड़े उपाश्रयके पंचायती भंडारके ग्रंथोंका दो दिनोंमें अवलोकन किया। समय समय पर दुर्गास्थित मन्दिरोंके लेखोंका मिलान एवं अप्रकाशित लेखोंका संग्रह और बड़े भंडारके ग्रंथों के अवलोकनका कार्य चलता रहा, इस प्रकार २२ दिन जेसलमेरकी साहित्य यात्रा करके वाहडमेर आकर स्वर्गीय यति इंद्रचंद्रजीके ग्रंथोंका निरीक्षण किया, वहांसे आते समय फलौदी तीर्थकी यात्रा कर २६ दिनोंसे भादवा बदी १० की रात्रिमें बीकानेर पहुंचे।

जेसलमेरमें कुल ६ ज्ञान-भंडार हैं जिनमेंसे चारके ग्रंथोंका कुछ परिचय प्रकाशित हो जानेसे प्रसिद्ध ही हैं हमने उनके अतिरिक्त १ उ० वृद्धिचंद्रजीका संग्रह, २ बड़ा उपासरा पंचायती भंडार, ३ खतराचार्य शाखा भंडार, ४ यति चुर्जीलालजीका संग्रह, इन चारों भंडारों का नया अवलोकन किया, इनके अतिरिक्त लुंवागच्छके

* नाहरजीके जैन लेख संग्रह ३ रे भाग (जेसलमेर) से।

उपाश्रयमें भी थोड़ा संग्रह है पर कई अनिवार्य कारण वश प्रयत्न करने पर भी उसे न देख सके। जिन नये चा भंडारोंको हमने देखा उनमेंसे खरतर पंचायती भंडारमें १४ और खरतराचार्य शाखा भंडारमें ६ कुल २० ताड़पत्रीय प्रतियें नवीन मिली उनका परिचय इस लेखमें कराया जा रहा है।

पंचायतीभंडार^१ (बड़ा उपाश्रय)की ताड़पत्रीय प्रतियें—

जीतकरूपचूर्णि—पत्र १०६ अंतमें प्रायश्चित्त, सिद्धमेन कृत समाचारी पत्रांक ११७ से जीतकरूप वृद्धचूर्णि-धनेश्वर सूरि शिष्य श्रीचंद्रसूरि कृत पत्रांक १८७ में पूर्ण हुई है इस चूर्णिका आदि भग्न त्रुटित प्रतीत होती है।

२ योगशास्त्रमवृत्ति—कर्त्ता हेमचंद्रसूरि, पत्र ३१८ इसका पुष्पिका लेख यह है:—सुतेन साधु गुणचंद्र सा० भुवनचंद्र सकलदिव्यलय विख्याता वा० वातकीर्ति कोमुदी विनिर्जितामचन्द्र साधु श्री हेमचंद्र महिपाल सा० रत्नभ्राता सकल गु न सा० महण श्रावकेण श्री नप्रबोधसूरिशिष्यावतंशानां श्रीजिनचंद्रसूरिसुगुणां दयाख्यानाय प्रदत्तं।

३ अंग विज्ञा—पत्र २६६

४ अ हरविजय—महाकाव्य सर्ग २, रत्नाकर कवि कृत, पत्र १०७, सं० १२२८ वैशाख सुदि १ अण्डिल पत्तन में विविध लिपि पं० सुपट लिखित।

ब वसुदेव हिरण्डी प्रथम खण्ड, पत्र १५८।

५ नन्दीचूर्णि:—शक संवत् ५६८ में रचित, पत्र १८५ से २२३ पूर्ण।

६ अ दशवैकालिकचूर्णि—पत्र १८४।

ब अनुयोगद्वारचूर्णि:

१ स ताड़पत्रीय पुस्तकके काष्ठ पलकोंपर बड़ेही सुन्दर और चमकीले रंगके चित्र चित्रित हैं जो देखनेमें प्राचीन होते हुए भी बिलकुल नएमें प्रतीत होते हैं।

७ पंचकरूपचूर्णि—पत्र २०१, ग्रंथाम् ३१२५, देवाचार्य कृत।

८ मुनिसुव्रतचरित्र—पत्र ३७४, श्रीचंद्रसूरि कृत, सं०

१ इसकी सूची यतिचर्य श्रीलक्ष्मीचंद्रजी महाराजने बनाई है।

११६८ आश्विन यदि १ अण्डिल पत्तनमें जयसिंह देवके राज्यमें लिखित।

६ अ नेमिनाथ चरित्र—कर्त्ता हेमचंद्रसूरि, पत्र १६१।

ब वीरचरित्र—कर्त्ता हेमचंद्रसूरि, पत्र १७२।

१० अ जीतकरूपचूर्णि:—कर्त्ता चन्द्रसूरि

ब श्रावकप्रतिक्रमणवृत्ति कर्त्ता—तिलकाचार्य

११ स्याद्वादरत्नाकर—कर्त्ता वादिदेवसूरि, पत्र २७३।

१२ स्कंदपुराण—पत्र १८५।

१३ श्रावकप्रज्ञप्ति, सूक्ष्मार्थविचारसार जिनवल्लभ सूरिकृत) बड़ी संग्रहणी, भवभावनाप्रकरण (हेमचन्द्र सूरिकृत), सत्तरी, कुल पत्र १६२, सं० १२०६ कार्तिक शु० १३ रवि० लि०।

१४ पालिक सूत्र वृत्ति—यशोदेवसूरिकृत, सं० ११८० पाठ्यमें रचित प० २४०।

खरतराचार्यशाखा उपाश्रयकी ताड़पत्रीय प्रतियें—

१ तिलकमंजरी—धनपालकृत, पत्र १६४, सं० १२५५ श्रीमाल गोत्रीय लक्ष्मणके वंशज यशोभवलकी पुत्री कविमणीने सुपत्तिमिह सूरिको समर्पित की, इस आशयकी ६ श्लोकोकी प्रशस्ति है। दूसरी प्रशस्तिमें लिखा है कि सं० १४३१ पत्तनमें श्री जिमोदयसूरि राज्ये ज्ञानकवश मुनि पश्चात् दृढ मुनिमेरुनंदनः।

२ अ सर्वज्ञपरीक्षा—पत्र ४, गा० ४१।

ब दूसम गंडिया गा० १००

स बोच्छेय गंडिका गा १७५

द सामुद्रिक श्लोक १६

ई पार्श्वनाथाष्टक फ वृहत शान्ति

ज कावचक्र गा० २४ आदि

३ तिलक मंजरी पत्र अपूर्ण

४ अ अजितशान्तिवृत्ति—मूल—जिनवल्लभ टीका—धर्मतिलक, सं० १३२२ फा० सु० ६ लिखित, पत्र ११।

ब महादेव लक्षण—हेमचंद्र सूरि

स प्रतिष्ठाविवाद मोहोन्मूलन, पत्र ३५।

अंत—श्रीमंतो जिनदेवसूरिमुनिपाः श्रीलाटदेशान्तरे।

ख्याते मुद्गकेधरे मुरुवरे कस्यापि सूर पुरः॥

प्रावीण्यातिशयस्य सूचकमिदं मोहत्रयं चेतसो ।
वादस्थानकमाशु दुर्जनजना हंकार हृच्चकिरे ॥
५ अ पंचाशक (हरिभद्रसूरिकृत), ब दशनविशुद्धि
गा० १३०, स पचलिङ्गी (जिनेश्वरसूर), द श्रावकवत्त० ता
(जिनेश्वरसूर), ई आगमिकवस्तुविचरमार (जिनवल्लभ)
फ पौषधाविधि (जिनवल्लभ) । ज प्रतिक्रमणसमाचारा गा०
४० (जिनवल्लभ); च सूक्ष्मविचारसार, गा० १५३
(जिनवल्लभ) छ लोकनाल गा० १ (जिनवल्लभ),
ज आगमोद्धार । क लघुलेख समास गा० १०३, पत्रसंख्या
२०२ ।

६ जयपाहुड़ सटीक अपर नाम प्रश्नव्याकरण, पत्र
२२८ सं० १३३६ चौ० सु० १ लिखित ।
आदि—करकमल कलितमौक्तिकफलमिवकालत्रयस्यावज्ञानं ।
यो वर्तत लीलयैव हित सर्वज्ञं जिने नयतः ॥ १ ॥

ग्रंथकृत प्रभाष्यस्य जयपाहुड़स्य निमित्त शास्त्रस्यारंभे××
अंत—जिनग्रहण परिज्ञानार्थं कृतयोयनामाक्षरैश्चरै लभा-
लाभादि सर्व वक्तव्य ।

अब जेसलमेर भाण्डागारीय ग्रन्थानां सूचीमें उल्लि-
खित कतिपय ताडपत्रीय कृतियोंके सम्बन्धमें नया प्रकाश
डाला जाता है :—

१—तपागच्छ भंडार ताडपत्रीय प्रति नं० ४ का
लेखन संवत् १११५ मूल प्रतिकी लिपिमें भिन्नाक्षरोंमें
लिखा हुआ है अतः संवत्का उल्लेख पीछेमें किसीने लिख
दिया प्रतीत होता है ।

२—प्रति नं० ५ युगादिदेव चरित्र, महावीर चरित्रके
कर्ता सूचीमें हेमचंद्र बतलाये गये हैं पर यह एक महत्व
की भूल है । सूचीमें प्रकाशित प्रशस्तिसे भी स्पष्ट है कि
उक्त ग्रंथ जयसिंह सूरि विरचित है, फिर न मालूम ऐसी
भूल कैसे हुई । हमने अच्छी तरहसे इसका निरीक्षण
किया तो दोनों ही चरित्रके कर्ता जयसिंह सूरि ही हैं । इस
प्रतिके प्रारंभके १० पत्र नहीं है । पत्रांक २०३ अ में एक
आचार्यका चित्र और पत्रांक २०३ ब में पुरुषचित्र और
स्त्रीचित्र है । पत्रांक १०१ अ में अपमचरित्रका द्वितीय
प्रस्ताव (प्रथम प्रस्तावमें १००१ श्लोक पत्र ६६, द्वि०
प्रस्ताव श्लो० ४८४) समाप्त हुआ है कुल ६ प्रस्ताव हैं ।
इसके बाद महावीरचरित्रसे ७ वां प्रस्ताव प्रारंभ होकर

१० प्रस्तावोंमें ग्रंथयुग्म समाप्त होते हैं ।

३—प्रति नं० ६ पंचमीकथाका लेखन समय
सं० ११०६ भी मूल प्रतिके अक्षरोंसे मिल है अतः वह
भी पीछेसे किसीने लिखा प्रतीत होता है ।

४—बड़ा भंडारकी कई ताडपत्रीय प्रतियोंमें चित्र
देखनेमें अये पर सूचीमें उसका कोई उल्लेख नहीं है ।
प्रति नं० ३२, ४६, ५२, ११०, १६८, १६६, को केवल
त्रुटित लिख कर छोड़ दिया गया है पर इनमेंसे कई त्रुटि
बंधनोंको देखनेपर ग्रंथोंके नाम भी पाये जाते हैं जिसका
विवरण इस प्रकार है—

प्रति नं० ४६ अ प्रत्येक बुद्धचरित्र—जिनलक्ष्यांक
पत्रांक ३ से २८२ बीचमें भी त्रु० ब आगमविचार संबंधी
पत्र ४१ से ८०, ६ व्याकरण पत्र १६८ से २६३ ड क्षेत्र-
विचारादि पत्र १४ स १७२ एवं पत्र १३४ से १८५ में
जिनवल्लभसूरि एवं भीमकुमारका नाम कई जगह आता है
ग्रन्थका आदि अंत न होनेसे नाम एवं कर्ताका निश्चय नहीं
हो सका पर ग्रंथ अप्रसिद्ध प्रतीत होता है ।

प्रति नं० ११० न्यायमंजरी, प्रतिक्रमण—निर्युक्ति,
इत्यादि ।

प्रति नं० १६८ अ मल्लिनाथचरित्र—पत्र ११७ से
२२४, इसका अंत इस प्रकार है—

नायाधम्मकहाथो उद्धरियं मल्लिनाहजिणचरित्रं ।

सिरि भुवणतुंगं टायं देह सुणंताण मन्वाणं ॥३४०॥

ब प्रदेशीचरित्र गा० २८० पत्रांक २२५ से २५७ ।

प्रति नं० १६६ अ सिद्धंत जुत्ती गा० ७२ सिद्धसेन-
सूरि, ब गौतमपृच्छा गा० ६४, स पञ्चखाणससूत्र गा० ३२६
जसएवसूरि सं० ११८२ विरचित उ प्रायश्चित्त, कर्ता-देवभद्र
सूरि शिष्य सिद्धसूरि शि० जयानंदसूरि, इ गा० १६ अस्म-
सूरि शि० नेमिचंद्रसूरि कृत (अंत—छायालसयं जीवाणं
चिरइ भवनिबासीणं) ।

प्रति नं० ३२ व ५२ में—त्रुटित फुटकर पत्रोंका संग्रह
है इनमेंसे नं० ३२ में भवभावना वृत्तिका १२६ वां अंत्य-
पत्रकी प्रशस्ति इस प्रकार है—संवत् १२६० वर्षे श्रावण
सुदि १४ गुरावघेह श्रीमदणहिलपाटके महाराजाधिराज...
श्रीभीमदेवकल्याणविजयराज्ये तत्पादपद्मोपजीविनि
महामात्य राग० श्री चाचाकः श्रीश्रीकरणादिसमस्तमुद्रा

व्यापारानादि पंथयतीत्येवं काले प्रवर्तमाने रुद्रपल्लीय श्री..... देव सद्योपदेशेन भवभावनावृत्ति पुस्तकं विषय पथके कांसाग्राम वास्त० लेखक सोहद उन्न महिलणे भव्याचरै शुद्धाचरैश्च लिखितमिति । छ शुभं भवतु

प्रति नं० १२० में सूचीमें दिये हुए आध्यात्मगीता जिनदत्तसूरि कृतका उल्लेख है (सं० १११२ लि०) पर वह ग्रन्थ उसमें नहीं मिला, सुगुह पारस्यके अंतमें भिन्नाचरोंमें पीछेसे किसीका लिखा हुआ सं० १११५ अवश्य पाया जाता है । पता नहीं श्री दत्तात्रेय महोदयने इसीकी आध्यात्म गीता नहीं लिख दिया हो ।

प्रति नं० ६० (१) प्रश्नोत्तर रत्नमाला वृत्तिकी प्रति हमने अपूर्ण खंत्तदमेंसे निकाली पर उसकी प्रशस्ति वाले अंतिम पत्रका आधा हिस्सा खोजनेपर भी न मिला अतएव उस महत्त्वकी प्रशस्तिकी अपूर्ण ही नकल हो सकी ।

सूचीके अतिरिक्त कागज व ताड़पत्रके कई बंडल बाहरकी पेटीमें अस्तव्यस्त डाले हुए हैं उनमेंसे १ बंडलमें ताड़पत्रीय बहुत सी प्रतियोंके फुटकर पत्र हैं जिनमें प्राचीन लिपियोंके कई पत्र लिपिकी दृष्टिसे महत्त्वके हैं हमारे खयालसे समस्त ताड़पत्रीय ग्रंथोंकी दुबारा भलीभांति

जोख होनी चाहिए जिससे कोई महत्वपूर्ण ज्ञातव्य मिले और नवीन ग्रंथोंका पता चले । कागज परके ग्रंथोंकी सूची में भी सैकड़ों ग्रंथोंकी त्रुटित लिख छोड़ा है न उन ग्रन्थों का नाम है न पत्र संख्या, हमने उन्हें देख कर भी कई नये २ ग्रन्थोंका पता लगाया है ।

जेसलमेरके संघ और विशेषतः ज्ञानमंडारके दृष्टियोंका ध्य न भी हम इस आवश्यक कार्यकी ओर आकर्षित करते हैं कि वे इस साहित्य संपत्तिकी भलीभांति सुरक्षा करें एवं योग्य साहित्य वेत्ताओंके जाने पर कुछ उदारतासे काम लेकर उन प्रतियोंका भलीभांति निरीक्षण करवाके सूचीको प्रमाणिक बनवावें ।

* कागजपर लिखित ग्रन्थोंमें हमारे खोजसे करब २०० ऐसे ग्रन्थोंका पता चला है जो अद्यावधि साहित्यसंसारमें अज्ञात हैं ऐसे अन्यत्र अप्राप्य ग्रन्थोंकी सूचा अन्य स्वतंत्र लेख में दी गई है जो कि जैनमन्यप्रकाशके अगले अंकमें प्रकट होगी ।

हरिमागर सृजिमें ज्ञात हुआ कि श्रीकागच्छुके भंडारमें भी ताड़पत्रीय ५ प्रतियां मिली हैं जिनमें भगवता जाता० विष्णुक० उपासक० अंतगडादिसूत्र ग्रंथ है ।

रे प्राण ! नीचतर ! कायर ! कर्म-हीन !
निःस्वाभिमान ! बल-वीर्य-प्रभा-विहीन ॥
कर्तव्य-हेतु यदि कुण्ठित शक्ति तेरी ।
तो दूर भाग तज नश्वर देह मेरी ॥ १ ॥
तू त्याग दे यदि मुझे नहि है विषाद ।
पै कर्म त्याग नहि सद्य जनाऽऽवाद ॥
है मृत्यु श्रेय विन कर्तव्य सज्जनोंको ।
होता विनिन्द्य प्रिय जीवन दुर्जनोको ॥ २ ॥
था पुण्य-भूमि यह भारत कर्म-क्षेत्र ।
देखें तिसे हम विनष्ट सजीव-नेत्र ॥
है दुःख और इससे जग क्या महान ।
तो भी नहीं समझता भयभीत प्राण ॥ ३ ॥
जैसे शरीर विच तू सर्वस्व प्राण !
त्यों देश-वीच रहते जन कर्मवान ॥
तेरे बिना यह शरीर मरा कहाता ।
त्यों कर्म-हीन जन देश नहीं सुहाता ॥ ४ ॥

सच्चा

कर्मयोगी

श्रीमाधवगुरुज

जो जन्मते नहिं यहां कर्तव्यवान ।
होता न भारत कभी जग कीर्तिमान ॥
कोई विशेष प्रतिभा न यहां दिखानी ।
ये देश-भक्ति, महिमा, सष नष्ट जानी ॥ ५ ॥
जौलों स्वधर्मरत सज्जन थे प्रसिद्ध ।
था देशपूर्ण मुख संपद में समृद्ध ॥
होते विहीन इसमें जन औ नरेन्द्र ।
सर्वोच्च भारत बना अतिदुःख-केन्द्र ॥ ६ ॥
पौरुष-हीन नर भी बन कर्म-वीर ।
है सिहनी पकड़के दुह लेत क्षीर ॥
जो वो करै नहि असम्भव बात कोई ।
लेता निकाल घुस सागर चम्पु खोई ॥ ७ ॥
कर्तव्य ही मनुजमें गुण है प्रधान ।
कर्तव्य से निपट दीन बनें महान ॥
कर्तव्य की जगत में महिमा अशेष ।
कर्तव्य पालन हि कृष्ण महोपदेश ॥ ८ ॥

हरिषेणकृत अपभ्रंश-धर्मपरीक्षा

[लेखक—प्रो० ए० एन० उपाध्ये]

अनुवादक—साहित्याचार्य पं० राजकुमार शास्त्री



स्तब्धलिखितोंकी संकलित सूची देखते समय धर्मपरीक्षा नामक जैन ग्रन्थोंकी एक बहुत बड़ी संख्या हमें दृष्टिगोचर होती है। इस लेखमें हम विशेषतया उन्हीं धर्मपरीक्षाओं का उल्लेख कर रहे हैं, जिनका रचनाओं में असाधारण अन्तर है।

१—हरिषेणकृत धर्मपरीक्षा। यह अपभ्रंश भाषामें है और हरिषेणने सं० १०४४ (—४६ सन् ६८८) में इसकी रचना की है।

२—दूमरी धर्मपरीक्षा अमितगतिकी है। यह माधव-सेनके शिष्य थे। ग्रन्थ संस्कृतमें है और सं० १०७० (सन् १०१४) में यह पूर्ण हुआ।

१ वम्बई यूनिवर्सिटीके स्प्रिंजर रिसर्च स्कालरकी हेमियनमे जब मैं पूनाकी भण्डारकर रिसर्च इन्स्टिट्यूट में कुछ पाठनकी हस्तलिखितको देख रहा था, मुझे हरिषेणकी यह अपभ्रंश-धर्मपरीक्षा देखनेको मिली। मैंने यह रचना पं० नाथूरामजी प्रेमी तथा प्रो० हीरालालजीको दिखलाई और उन्होंने यह इच्छा व्यक्त की कि यह ग्रन्थ जहाँतक होमके जल्दी ही प्रकाशित होजाना चाहिए।

२—इस दिशामें प्रो० एच० डी० वेलन्कर का 'जिनरत्नकोष' बहुत ही सर्वाङ्ग सुन्दर कोश है। यह ग्रन्थ प्रेसमें है और इसका प्रकाशन भ० ओ० रि० इ० पूनाकी ओरसे होरहा है। हम प्रो० वेलन्करके इस एकाकी श्रमके लिए धन्यवाद देते हैं और आशा करते हैं कि यह कोश प्रकाशनके पश्चात् निश्चय ही एक अत्यन्त महत्वपूर्ण मूल-ग्रन्थ प्रमाणित होगा। यह इस कोषके रचयिता और प्रकाशककी ही कृपा है कि उन्होंने मुझे इस ग्रन्थके प्रकाशित होनेके पहिले ही उन फर्मोंका उपयोग करने दिया मुख्यतः जिनके आधारपर ही धर्मपरीक्षाओंकी यह सूची तैयार की गई है।

३—तीसरी धर्मपरीक्षा वृन्तविलासकी है। यह कन्नड भाषामें है और ११६०के लगभग इसका निर्माण हुआ है।

४—चौथी संस्कृत धर्मपरीक्षा सौभाग्यसागरकी है। इसकी रचना सं० १२७१ (सन् १२१२) की है।

५—पाँचवीं संस्कृत धर्मपरीक्षा पद्मसागरकी है। यह तपागच्छीय धर्मसागर गणीके शिष्य थे। इस ग्रन्थकी रचना सं० १६४२ (सन् १२८३) में हुई।

६—छठवीं संस्कृत धर्मपरीक्षा जयविजयके शिष्य मानविजय गणीकी है, जिसे उन्होंने अपने शिष्य देव विजयके लिए विक्रमकी अठारहवीं शताब्दीके मध्यमें बनाया था।

७—सातवीं धर्मपरीक्षा तपागच्छीय नयविजयके शिष्य यशोविजयकी है। यह सं० १६८०में उत्पन्न हुए थे और २३^३ वर्षकी अवस्थामें परबोकबासी हो गए थे। यह ग्रन्थ संस्कृतमें है और वृत्तिमहित है।

८—आठवीं धर्मपरीक्षा तपागच्छीय सोमसुन्दरके शिष्य जिनमण्डनकी है।

९—नवमी धर्मपरीक्षा पार्श्वकीर्तिकी है।

१०—दसवीं धर्मपरीक्षा पूज्यपादकी परंपरागत पद्म-नन्दिके शिष्य रामचन्द्रकी है जो देवचन्द्रकी प्रार्थनापर बनाई गई।

यद्यपि ये हस्तलिखित प्राप्य हैं और इनमेंसे कुछ अभी प्रकाशित भी हो चुकी हैं। लेकिन जबतक इनके अन्तर्गत विषयोंका अन्य ग्रन्थोंके साथ सम्पूर्ण आलोचनात्मक तथा तुलनात्मक अध्ययन नहीं किया गया है तब तक इनमेंसे अधिकांश हमारे लिए नाम मात्र ही हैं।

२—यह अमितगतिकी धर्मपरीक्षा है, जिसका पूर्णरूप

३—दे० एम० डी० देसाईकृत (वम्बई १९२३) 'जैन साहित्यनो संक्षिप्त इतिहास'।

से अध्ययन किया गया है^१। मिरोनीने इसके विषयोंका सविस्तर विश्लेषण किया है। इसके अतिरिक्त इसकी भाषा और छन्दोंके सम्बन्धमें आलोचनात्मक रिमार्क भी किए हैं। कहानीकी कथावस्तु किसी भी तरह जटिल नहीं है। मनोवेग, जो जैनधर्मका दृढ़ अङ्गानी है। अपने मित्र पवनवेगको अपने अभीष्ट धर्ममें परवर्तित करना चाहता है और उसे पाटलिपुत्र ब्राह्मणोंकी सभामें लेजाता है। उसे इस बातका पक्का विश्वास कर लेना है कि ब्राह्मणवादी मूर्ख मनुष्योंकी उन दस श्रेणियोंमेंसे किसीमें नहीं हैं। जिनके बारेमें दस कहानियां सुनाई जाती हैं और जिनकी अन्तिम कथायें चार धूर्तोंकी वे अद्भुत कहानियां सम्मिलित हैं। जिनमें असत्य या अतिशयोक्तमें खूब हां काम लिया गया है। मनोवेग ब्राह्मणवादियोंकी भिन्न-भिन्न सभाओंमें जाकर अपने सम्बन्धमें अश्वत्थामनीय कथाएं तथा मूर्खतापूर्ण घटनाएं सुनाता है। जब वे इनपर आश्चर्य प्रकट करते हैं और मनोवेगका विश्वास करनेके लिए तैयार नहीं होते हैं तो वह महाभारत, रामायण तथा अन्य पुराणोंमें तथ्यम कहानियोंका हवाला देकर अपने व्याख्यानोको पुष्टिके लिए प्रयत्न करता है। इन भ्रमस्त सभाओंमें सम्मिलित होनेमें पवनवेगको विश्वास होजाता है कि पौराणिक कथाओंका १ एन० मिरोनी : डी धर्मपरीक्षा देस अतिगति, लॉ० १६०३, साथ ही विन्टर निज; ए हिस्ट्री अफ इन्डियन लिटरेचर भाग २ पृ० ५६१। पन्नालालजी व कर्नावालने भी संस्कृत-धर्मपरीक्षा, हिन्दी अनुवादके साथ वर्षवईसे १९०१ में प्रकाशित की थी। इसके बाद दूसरा संस्करण मराठी अनुवाद श्री अपैन्डिक्समें मूल संस्कृतके साथ १९३१ में पं० बाहुबलि शर्माने सांगली से प्रकाशित किया था। इसमें कहा गया है कि यह अनुवाद मुख्यतया वृत्तविलासकी कन्नड धर्मपरीक्षा के आधारपर किया गया है और कहीं कहीं इसमें अमिता-गतिकी रचनाका भी उपयोग किया गया है। लेकिन मिलान करनेपर यह आरोप ठीक नहीं निकला। प्रस्तुत अनुवादमें वृत्तविलासकी रचनाका कोई चिह्न नहीं है। इसमें बाकलीभलजीके हिन्दी अनुवादका बहुत कुछ आशय लिया गया है और यह ग्रंथ भी किसी पूर्ववर्ती संस्करणसे ही पुनः प्रकाशित किया गया है।

चरित्र-चित्रण अस्वाभाविक और असंगत है और इस तरह वह मनोवेगक विश्वासमें पूर्ण रीतिसे परिवर्तित होजाता है।

ग्रन्थका विषय स्पष्टतया तीन भागोंमें विभक्त है। जहां कहीं अवसर आया, अमितागतिने जैन विद्वानों और परिभाषाओंको प्रचुरतासे उपयोग करते हुए लम्बे लम्बे उपदेश इसमें दिये हैं। दूसरे, इसमें लोकप्रिय तथा मनोरंजक कहानियां भी हैं जो नकेवल शिष्टाद हैं वल्कि निम्ने उच्चकोटिका हान्य भी है और जो बड़ी ही बुद्धिमत्ताके साथ ग्रन्थके समाप्तिमें गुम्फित हैं। अथवा अन्त में ग्रन्थका एक बड़ा भाग पुराणोंकी इन कहानियोंमें भरा हुआ है। जिनको अविश्वसनीय बतलाने हुए प्रतिवाद करना है तथा कहीं-कहीं सुप्रसिद्ध कथाओंके जैन रूपान्तर भी दिए हुए हैं, जिनसे यह प्रताणित होता है कि वे कहां तक तर्कसंगत हैं।

जहांतक अमितागतिकी अन्य रचनाओं और उनकी धर्मपरीक्षाकी उपदेश या गहराईका सम्बन्ध है, यह स्पष्ट है कि वे बहुत विशुद्ध संस्कृत लिख लेते हैं। लेकिन धर्मपरीक्षामें और विशेषतः सुप्रसिद्ध उपख्यानोंकी गहराई में हमें बहुत बड़े अनुपातमें प्राकृतपद देखनेको मिलता है। इसमें संदेह होता है कि अमितागति किसी प्राकृत रचनाके अङ्ग रहे हैं। पौराणिक कहानियोंकी असंगतता प्रकाशमें लानेका ढंग इससे पहले हरिभद्रने अपने धूर्तव्यास^२ में अपनाया है। ये लोकप्रिय आख्यान, धार्मिक पृष्ठभूमिमें विभक्त करनेपर भारतीय लोकसाहित्य के विशुद्ध अंश हैं और मनवीय मनोविज्ञानके सम्बन्धमें एक बहुत सूक्ष्म अन्तर्दृष्टिका निर्देश करते हैं।

३—वृत्तविलासकी धर्मपरीक्षा^३, जो लगभग मन्

२ दे०, इस निबन्धका उत्सवारात्मक भाग।

३ आग० नगमिदाचार्यः कर्नाटकक वचरित, वेन्गलोर १९०४ पृ० १६६। अनेक वर्ष हुए जब प्राकृतवर्णालिका नामक काव्य-व्याख्यानमें प्रस्तुत धर्मपरीक्षाके संपूर्ण संप्रद प्रकाशित हुए थे। मेरे पास जो अनेक छात्राका प्रीति है, उसका मुख्यपृष्ठ आदि फट चुका है। इसनिर्णय के प्रकाशनका स्थान और तिथि नहीं बतलाई जा सकती। मुद्रणकालमें प्रतीत होता है कि यह मंगलौर

११६० की रचना है, कन्नड भाषाका एक चम्पू ग्रन्थ है। यः दस अध्यायोंमें विभक्त है। ग्रन्थकारका कहना है कि इस ग्रन्थकी रचना इससे पूर्ववर्ती संस्कृत रचनाके आधार-पर की गई है और तुलना करनेपर हमें मालूम होता है कि इन्होंने अमितागतिका अनुसरण किया है। यद्यपि वर्णनकी दृष्टिसे दोनोंमें अन्तर है, लेकिन कथावस्तु दोनोंकी एक ही है।

यह कन्नड धर्मपरीक्षा अब भी हस्तलिखित रूपमें ही विद्यमान है। और प्राकृत्य मालिकामें प्रकाशित ग्रन्थोंपे मालूम होता है कि वृत्तिलालाम गद्य और पद्य दोनों ही में बहुत दूर कन्नड शैलीमें लिखते हैं।

४—पद्मसागरकी धर्मपरीक्षा जो सन् १६४५ ई० की रचना है, पं० जुगलकिशोरजी के खांजपूर्ण अध्ययनका विषय रही है। वे इसके सम्बन्धमें निम्नलिखित निष्कर्ष पर पहुँचे हैं:—पद्मसागरने अमितागतिकी धर्मपरीक्षासे १२६० पद्य उद्योंके त्यों उठा लिए हैं। अन्य पद्य भी इधर-उधरके साधारण-से हेम्-फेरके साथ ले लिए गए हैं। कुछ पद्य अपने भी जोड़ दिये हैं। इन्होंने सर्गोंका कोई विभाग नहीं रखवा है। अमितागतिके नामके समस्त प्रत्यक्ष और परोक्ष उल्लेख बड़ी चतुराईके साथ उड़ा दिये गये हैं। इस तरह पद्मसागरने अपनी रचनामें अमितागति का कहीं नाम-निर्देश तक नहीं किया। इनकी यह साहित्यिक ओरी साम्प्रदायिक दृष्टिविन्दुको ध्यानमें रखते हुए सफल रूपसे नहीं हुई है और यही कारण है कि इस ग्रन्थमें कुछ इस प्रकारके भी वर्णन हैं जो श्वेताम्बर सिद्धान्तोंके सर्वथा अनुरूप नहीं हैं। इस तरह पद्मसागरने अमितागति का पूर्णतया अनुसरण ही नहीं किया है, बल्कि उनकी धर्मपरीक्षाकी नकल तक कर डाली है।

५—इस निबन्धमें हम उन धर्मपरीक्षाओंकी चर्चा

से प्रकाशित हुई है। मेरे पास इस ग्रन्थकी एक ताड़पत्रकी हस्तलिखित है। यह शक सं० १३४२ (+७८ सन् १४२०) की लिखी है। इसकी ढालन अच्छी नहीं है। फिर भी कोई कन्नड़के स्कालर इसका आलोचनात्मक संपादन करना चाहें तो इसे मैं उन्हें सदैव उधार दे सकता हूँ।

१ जैनहितैषी १३-७, पृ० ३१४-३२४।

नहीं कर रहे हैं, जिनकी हस्तलिखित प्रति या संस्करण हमें अब तक प्राप्त नहीं हो सके हैं। यहां हम केवल हरिषेणकी धर्मपरीक्षाके सम्बन्धमें प्रकाश डालना चाहते हैं। इस ग्रन्थकी मुख्य विशेषता यह है कि यह ग्रन्थ अपभ्रंश भाषामें है और अमितागतिकी संस्कृत धर्मपरीक्षाके २६ वर्ष पहले इसकी रचना हुई है। वस्तुतः उपलब्ध धर्मपरीक्षा ग्रन्थोंमें यह सर्वप्रथम रचना है। इसके अतिरिक्त इस ग्रन्थमें जयरामकी एक प्राकृत धर्मपरीक्षाका उल्लेख आता है जो इसके पहलेकी है और जो अब तक प्रकाशमें नहीं आसकी है।

(ए) पूनाकी भगदरकर ओरियन्टल रिसर्च इन्स्टिट्यूट में हरिषेणकृत धर्मपरीक्षाकी दो ह० लि० प्रतियाँ (नं० ६१७, १८७५-७६की और १००६, १८८७-६१ की) विद्यमान हैं। यद्यपि १००६की प्रतिपर तिथि नहीं है, किन्तु कागज और लिखावटकी दृष्टिसे यह दूसरीकी अपेक्षा आधुनिक प्रतीत होता है। यह प्रति खूब सुरक्षित है, किन्तु इसके ५६ए०, ५७, ६६, ६६ए० पन्नोंमें कुछ नहीं लिखा है और पुस्तक की मूल सामग्रीमें से कुछ स्थल छूट गया है। नं० ६१७ वाली प्रति आकार-प्रकारमें इसका अपेक्षा पुरानी है। इसकी कोरें फटी हैं, कागज पुराना है और कहीं-कहीं पद्मसागराओंका उपयोग किया गया है। इसमें स० १५६५ लिखा है और किसी दूसरेके हाथका अपूर्ण रिमार्क भी है जो इस बातको सूचित करता है कि यह प्रति सन् १५३८ से भी प्राचीन है। इसका १३७ वां पृष्ठ कुछ अटित है और चौथा पृष्ठ गायब है। दोनों प्रतियोंके मिलानसे संपूर्ण ग्रन्थ तैयार होजाता है और प्रथम संधि की सूक्ष्म तुलनासे प्रतीत होता है दोनों ही प्रतियां सर्वथा स्वतंत्र हैं—एक दूसरीकी प्रतिर्लिपि नहीं।

(बी) यह ग्रन्थ ११ संधियोंमें विभक्त है और प्रत्येक संधिमें १७ से लेकर २७ कडावक हैं। इस तरह भिन्न-भिन्न सर्गोंमें कडावकोंकी संख्या निम्न प्रकार है:— १=२०, २=२४, ३=२२, ४=२४, ५=३०, ६=१६, ७=१८, ८=२२, ९=२५, १०=१७, ११=२७। इस तरह कुल मिलाकर २३८ कडावक हैं। इनकी रचना भिन्न-भिन्न अपभ्रंश छन्दोंमें है, जिनमेंसे कुछ तो खास तौरसे इस

ग्रन्थमें रखे गए हैं। कुल पद्य=संख्या, जैसीकि हस्त-
लिखित प्रतिमें लिखी है, २०७० होती है। संघियोंके
उपसंहार या पुष्पिकामें लिखा है कि यह धर्मपरीक्षा-धर्म,
अर्थ, काम, मोक्ष स्वरूप चार पुरुषार्थोंके निरूपणके लिए
बुध^१ हरिप्रेणने बनाई है। उदाहरणके लिए ग्रन्थकी
समाप्तिके समयकी संधि-पुष्पिका इस प्रकार है:-

इय धर्मपरिक्खाए चउवग्गाहिट्टियाए
बुध-हरिप्रेण-कयाए एयारसमो संधि सम्मतो।

(सी) हरिप्रेणने अन्य अपभ्रंश कवियोंकी तरह
कदावकोंके आदि और अन्तमें अपने सम्बन्धमें बहुतसी
बातोंका निर्देश किया है। उन्होंने लिखा है कि मेवाद
देशमें विविधकलाओंमें पारंगत एक हरि नामके महानुभाव
थे। यह सिरि-उजउर (सिरि-ओजपुर)^२ के धक्कड कुलके
वंशज थे। इनके एक भ्राता पुत्र था, जिसका नाम
गोवद्धण (गोवर्धन) था। उसकी पत्नीका नाम गुणवती
था, जो जैनधर्ममें प्रगाढ़ श्रद्धा रखती थी। उनके हरिप्रेण
नामका एक पुत्र हुआ जो विद्वान् कविके रूपमें विख्यात
हुआ। इसने किमी अपने कार्यवश (णियकज्जे) चित्तउडु
(चित्रकूट) छंद दिया और वह अचलपुर चला आया।
वहां उसने छन्द और अलंकार शास्त्रका अध्ययन किया
और प्रस्तुत धर्मपरीक्षाकी रचना की। प्रासङ्गिक पक्तियां
नीचे उद्धृत की जाती हैं:-

संधि ११, कडावक २६:-

इय मेवाड-देसि-जण - संकुलि
सिरिउजउर-णिग्गय-धक्कड-कुलि।
पाव-करिंद-कुंम-दारुण-हरि
जाठ कडाहि कुमलु यामें हरि।
तासु पुत्त पर-गारि-महोयह
गुण-गण-णिहि कुल-गयण-दिवायर।

१ 'बुध' आजकलकी पंडित पदवीसे मिलती जुलती एक
सम्मानसूचक उपाधि मालूम होती है।

२ क्या 'सिरि' उस नगरके नामका अंश है? यह ध्यान
देनेकी बात है कि अपभ्रंश 'भविस्सत्तकहा' के कर्ता
धनपाल भी धक्कड वंश हीके थे।

गोवद्धण यामें उप्पणउ
जो सम्मन्त-रयण-संपुणणउ।
तहो गोवद्धणासु पिय गुणवट्ट
जा जिणवर-पय णिच्च बि पणवड।^३
ताए जणित हरिसेण-याम सुउ
जो संजउ विबुड-कइ-विस्सुउ।
सिरि-चित्तउडु चइबि अचलउरहो^४
गठ णिय-कज्जे जिण-हर-पडरहो।
तहिं छदालंकार पसाहिय
धम्मपरिक्ख एह तें माहिय।
जे मज्झम-मणुष आयणणहिं
ते मिच्छसा-भाउ अवगणणहिं।
तें सम्मत जेण मलु खिउजइ
केवलणाणु ताण उप्पजइ।
घटा-तहो पुणु केवलणाणहो
खोय-पसाणहो जीव-पणसहिं सुहडिउ।
बाहा-रहिउ अणंतउ अहमयचंतउ^५
मोक्ख-सुक्ख-भलु पयडियउ।

संधि ११, कडावक २७ :-

विक्कम-णिव परिवत्तिय-कालए^६
चवगयए वरिस-सहस-चउताए।
इय उप्पणु भावय-जण-सुहयह
डंम-रुहय-धम्मामव-सरयर।

बुध हरिप्रेणने इस ग्रन्थकी रचनाका कारण इसप्रकार
बतलाया है। उन्होंने लिखा है कि एक बार मेरे मनमें
आया कि यदि कोई आकर्षक पद्य-रचना नहीं की जाती है
तो इस मानवीय बुद्धिका प्राप्त होना बेकार है। और यह
भी संभव है कि इस दिशामें एक मध्यम बुद्धिका आदमी
उसी तरह उपहासास्पद होगा, जैसाकि संग्राम-भूमिसे
भागा हुआ कापुरुष होता है। फिर भी अपनी छन्द और
अलंकार शास्त्र सम्बन्धी कमजोरी जानते हुए भी उन्होंने

३ प्रति १-जा जिणवरमुनिपयपिय गुणवड।

४ प्रति १-चएवि अवलउरहो,

५ प्रति १-अहमयचंतउ,

६ प्रति १-परियपत्तिकालए,

जिनेन्द्रधर्मके अनुराग और सिद्धसेनके प्रसादसे प्रस्तुत ग्रन्थ लिख ही डाला। इस बातकी निश्चय न रखी। क हमारी रचना किस दृष्टिसे देखी जायगी।

(डी) हरिपेणने अपने पूर्ववर्तियोंमें चतुर्मुख, स्वयंभू और पुष्पदन्तका स्मरण किया है। वे लिखते हैं—चतुर्मुखका मुख सरस्वतीका आवास—मन्दिर था। स्वयंभू लोक और अलोकके जानने वाले महान् देवता थे और पुष्पदन्त वह आलौकिक पुरुष थे जिनका माथ सरस्वती कभी छोड़ती ही नहीं थी। हरिपेण कहते हैं कि इनकी तुलनामें मैं अत्यन्त मन्दमतिका मनुष्य हूँ। पुष्पदन्तने अपना महापुराण सन् ६६२में पूर्ण किया है और उन्होंने स्वयंभू तथा चतुर्मुखका भी उल्लेख किया है। स्वयंभूकी अपेक्षा चतुर्मुख पूर्ववर्ती हैं।

धर्मपरीक्षा, पहले जयरामने गाथा-छन्दमें लिखी थी और हरिपेणने उसीको पद्धतिया छन्दमें लिखा है।

उपरिलिखित बातें प्रारंभके कडावकमें पाई जाती हैं, जो इस प्रकार हैं:—

संधि १, कडावक-१:—

मिद्धि-पुरंधिहि कंतु सुद्धं तणु-मण-वयणं ।

भक्तिण जिणु पणवेवि चित्तिउ बुद्ध-हरिमणं ॥

मणुय-जम्मि बुद्धण किं किउज्झ

मणहरु जाइ कव्वु ण रहुज्झ ।

तं करंत अविद्याणय आरिस

हामु लहहि भड रणि-गण पोरिस ।

अउमुहं कव्वविरयणि संयमुव

पुण्णयंतु अण्णणु णिसुभिवि ।

तिणिण वि जोगग जेण तं सोपइ

अउमुह-मुहे थिय ताव सरामइ ।

जो संयंभु सो देउ पहाणउ

अह कह लोया लोय-वियाणउ ।

पुण्णयंतु णवि माणुसु बुच्चइ

जो सरसइए कयावि ण मुखइ ।

ते एवंविह हउं जहु माणउ

तह छंदाळंकार-विहूणउ

कव्वु करंतु केम णवि लउजमि

तह बिसेस पिय-जणु किह रंजमि ।

तो वि जिण्हिद-धम्म-अणुराणं

बुद्ध-सिरि-सिद्धसेण-सुसमाणं ।

करमि सयं जि णालिणि-दल-थिउजलु

अणुदरेइ णिरुवमु मुत्ताहलु ।

घत्ता—जा जयरामें आमि विरहय गाह-पबंधि ।

साहमि धम्मपरिकव्व सा पद्धतिया-बंधि

मालूम होता है सिद्धसेन, हरिपेणके गुरु रहे हैं और

इसीलिए सिद्धसेन अन्तिम सर्गमें भी इस प्रकार स्मरण किए गए हैं:—संधि ११, कडावक २५:—

घत्ता-सिद्धसेण-पय वंदहिं दुक्किउणिं दहिंजिण हरिसेण णवंतो

तहिं थिय ते खग-सहयर कय-धम्मायर विविह सुहइपावंतो

(मी) इन तथ्योंको ध्यानमें रखते हुए, कि हरिपेण

और अमृतगतिके ग्रन्थोंका नाम एक ही है और एक

रचना दूसरीसे केवल २६ वर्ष पहलेकी है, यह अस्वाभाविक

न होगा कि हम दोनों रचनाओंकी विस्तारके साथ तुलना

करनेके लिए सिद्ध हो। दोनों ग्रन्थोंमें उल्लेखनीय

समानता है और जहाँतक घटना-चक्रके क्रमका सम्बन्ध है

अमृतगतिकी धर्मपरीक्षाके विभिन्न सर्ग हरिपेणकृत

धर्मपरीक्षाकी विभिन्न संधियोंकी तुलनामें स्थूल रूपसे

विभक्त किये जा सकते हैं:—हरि० १=अमृत० १, १७-

३, ४३; हरि० २=अमृत०, ३, ४४-७, १८; हरि० ३=

अमृत० ७, १४-१०, ५१; हरि० ४=अमृत०, १०, ५२-

१२, २६; हरि०, ५=अमृत० २१, २७-१३; हरि० ६=

हरिपेणने लोकस्वरूपका जो विस्तृत वर्णन किया है वह उस

कोटिका अमृतगतिकी रचनामें एकजगहनहीं है। हरि० ७=

अमृत० १४, १-१५, १७; हरि० ८=अमृत० १५, १८

आदि; हरि० ९=अमृत १६, २१ इत्यादि; हरि० १०=

कल्पवृक्षोंके वर्णनके लिए अमृतगतिकी धर्मपरीक्षाका

१८वाँ सर्ग देखिए और हरि० ११=अमृत० २०, कुछ

प्रारम्भिक पद्य।

कुछ स्थानोंमें ठीक ठीक समानता इस कारण नहीं

मालूम की जा सकती है कि दोनों रचनाओंमें एक ही

स्थानपर शिक्षाप्रद और सैद्धांतिक चर्चायें समानकोटिकी

नहीं पाई जाती। लोकस्थितिके जो विवरण हरिपेणने

सातवीं संधिमें दिए हैं उन्हें अमृतगतिके उन्हींके समानान्तर

स्थानपर सम्मिलित नहीं किया है और न उन्होंने अपनी

रचनामें कहीं भी उतने विस्तारके साथ उन्हें दिया है। हरिषेणने आठवें सर्गके कतिपय कडावकोंमें रामचरितके सम्बन्धमें कुछ जैनशास्त्रानुसारी कथाएं लिखी हैं। जैन अमितागति इन कथाओंको बिलकुल उड़ा गए हैं। इसी प्रकार हरिषेणने ११ वें सर्गमें अपने सिद्धांतोंमें अनुरजित रात्रि-भोजन-विरमणके सम्बन्धमें जो एक विशेष कथा दी थी वह भी उन्होंने कुछ सैद्धान्तिक निरूपणोंके साथ बिलकुल उड़ा दी है, किन्तु आचारशास्त्र के अन्य नियमों पर उन्होंने प्रकरणोंमें सबसे अधिक उपदेशपूर्ण विवेचन किया है। लेकिन इधर-उधरके कुछ इस प्रकारके प्रकरणों को छोड़कर अमितागतिकी रचनासे कुछ ऐसे पद्योंका निर्देश किया जा सकता है जो हरिषेणके कडावकोंमें बहुत कुछ मिलते जुलते हैं। हरिषेणने अपने ग्रन्थका जो ग्यारह संक्षिप्तोंमें विभाजन किया है इसकी अपेक्षा अमितागतिका अपनी रचनाको २२ सर्गोंमें विभक्त करना अधिक अस्वाभाविक है। जहांतक कथानककी घटनाओं और उनके क्रमका सम्बन्ध है। दोनोंकी रचनाओंमें बहुत समानता है। विचार एकसे हैं और उन्हें उपस्थित करनेके तरीकेमें भी प्रायः अन्तर नहीं है। नैतिक नियमों, लोकबुद्धिसे पूर्ण हितकर उपदेशों तथा सारगर्भित विवेचनोंके निरूपणमें अमितागति विशेषरूपसे सिद्धहस्त हैं। भोग-विलास तथा मांसारिक प्रलोभनोंकी निंदा करनेमें वे अधिक वाक्पटु हैं। ग्रहस्थ और मुनियोंके लिए जैन आचारशास्त्रके नियमानुसार जीवनके प्रधान लक्ष्यको प्रतिपादन करनेका कोई भी अवसर वे हाथसे नहीं जाने देते। यहांतक कि नीरस, सैद्धान्तिक विवेचनोंको भी वे चारावाहिक शैलीमें सजा देते हैं। इस प्रकारके प्रकरणोंके प्रसङ्गमें हरिषेणकी धर्म परीक्षाकी अपेक्षा अमितागतिकी रचनामें हमें अधिक विस्तार देखनेको मिलता है। यद्यपि दोनोंका कथानक एक-सा है फिर भी सैद्धान्तिक और धार्मिक विवेचनोंके विस्तारमें अन्तर है।

अमितागतिके वर्णन उच्छकोटिके संस्कृत-कलाकारोंकी

सालंकार कविताके नमूने हैं, जबकि हरिषेणके वही वर्णन पुष्पदन्त सरीखे अपभ्रंश कवियोंके प्रभावसे प्रभावित हैं। इसलिए नगर आदिके चित्रणमें हमें कोई भी सदृश भावपूर्ण विचार और शब्द दृष्टिगोचर नहीं होते हैं।

यद्यपि मधुचिन्दु-दृष्टान्तके वर्णनमें कुछ विभिन्न प्रकार अंगीकार किया गया है। फिर भी उसके विवरण मिलते जुलते हैं।

यदि उनका परंपरागत सिद्धान्तोंमें समन्वय न किया जाय तो यह संभव है कि कुछ प्रकरणोंमेंसे एक-सी उक्तियां खोज निकाली जायं:—

(१) हरिषेण १, १६—

त अवराहं खमदु द्रहं ।
तो हसिऊणं मरुवेणुणं ।
भणियो मित्तो तं परधुत्तो ।
माया-णेहिय अप्पाणे हिय ।

(१) अमितागति ३, ३६—७—

यस्मां धर्ममिव त्यक्त्वा तत्र भद्रं चिरं स्थितः ।
अमितागतिं ममाशेषं दुर्विनीतस्य तत्त्वया ॥
उक्तं पवनवेगेन हसित्वा शुद्धचेतसा ।
को धूर्त्तो भुषणे धूर्त्त- वञ्च्यते न वशंवदैः ॥

(२) हरिषेण २, ५—

इय दुण्णि वि दुग्गय-तण्णय-तण्णं
गिण्हेविणु लक्कड-भारमिणं ।
आइय गुरु पूर णिणवि मए
वयउण उ जायए वायमए ।

(२) अमितागति ३, ८५—

तं जगाद खचराङ्गवस्ततो
भद्र निर्धनशरीरभूरहम् ।
आगतोऽस्मि नृणकाष्ठविक्रयं
कर्तुमत्र नगरे गरीयसि—

[क्रमशः]

वानर-महाद्वीप

(लेखक—प्रो० उवालाप्रसाद मिह्रत, एम० ए०, एल—एल० बी०, एफ० आर० ई० एस०)



गवान् रामचन्द्रके जीवनका सर्वोपरि महत्त्व उनके शील स्वभाव व आचरणका अद्वितीय होना, उनका मर्यादापुरुषोत्तम होना, राम-राज्यका आदर्श उपस्थित करना तो है ही; परन्तु उनके जीवनकी विशेष घटना, जिसके लिये वे आर्य-सभ्यताके प्रतीक चिरस्मरणीय हैं, यह थी कि उन्होंने पहले पहल आर्य-सभ्यताका प्रकाश बानर-महाद्वीपमें फैला दिया। उनके समयमें पूर्व आर्य ऋषिगण बनवासमें घोर तपस्या करते हुए दण्डक वन तक पहुंच चुके थे। उनके आगेके प्रदेशोंमें कोई कोई विशिष्ट व्यक्ति आर्य-सभ्यता व साहित्यमें कदाचित् उसी प्रकार परिचित थे जिस प्रकार आज भारतवर्षका कोई सज्जन तिब्बत या चीन की भाषा व साहित्यके परिचित हों। विश्वविजयी राजा तथा उनके भाई विभीषणके वेदोंके ज्ञाता होनेमें कोई आश्चर्य नहीं परन्तु उस समय तक उन दक्षिणी देशोंकी जनतामें आर्य-सभ्यताका प्रकाश नहीं फैला था। भगवान् रामचन्द्रके दण्डक वनसे निकल किष्किन्धा तक पहुंचने और फिर लंका विजयने आर्य-सभ्यताको फैलाकर आर्य-आदर्शोंको सर्वव्यापी बना दिया।

यह बानर महाद्वीप कहाँ था? यह प्रश्न बड़ा महत्वपूर्ण है। इसके यथावत् उत्तरसे संसारके इतिहासकी वे समस्याएँ हल हो जाती हैं जिन्होंने बड़े बड़े इतिहासज्ञोंको चक्करमें डाल रखा है। उदाहरणके लिये लीजिये—

(१) आर्योंका मूल निवास-स्थान दुनिया भरमें चक्कर लगाता फिरता है और फिर भी निश्चित उत्तर नहीं मिलता। तिब्बत, साइबेरिया, तुर्किस्तान, मध्य एशिया, उत्तरध्रुव, मध्य यूरोप, नार्वे—स्वीडन, फारस, मेसोपोटामिया, अर्मीनिया, काकेशस, इत्यादि सभी प्रदेशोंमें आर्योंके जन्म-स्थानका भ्रम हो चुका है।

(२) फारस और भारतके आर्योंमें विरोध हुआ था,

परन्तु वह क्यों और कब हुआ, इसका कोई उत्तर नहीं मिलता।

(३) संसार-व्यापी एक सभ्यता है जिसको “हीलियो-जिथिक कलचर” कहते हैं। इसके विशेष तत्व तीन हैं—सूर्य की उपासना, बड़े बड़े पत्थरोंके प्रासाद व मन्दिर बनाना, तथा मनुष्यकी बलि देना। यह सभ्यता संसारमें कहां उत्पन्न हुई और किस कारणसे कब और किन रास्तोंसे संसारमें फैली, इसका कोई संकेत इतिहास प्राप्त नहीं कर सके।

(४) संसारकी सर्वप्रथम सभ्यता सुमेरियन सभ्यता कही जाती है, जिसके चिन्ह मेसोपोटामियाके महेन्जोदारोंमें मिले हैं। परन्तु इसका मूलस्थान कहाँ है, इन भारत-य और मेसोपोटामियाके अंशोंमें क्या सम्बन्ध था, फिर इसका कब और क्यों अंत हुआ, इसका कोई जवाब नहीं।

(५) अमरीकामें माया लोगोंकी सभ्यता वहीं की है अर्थात् बाहरसे नहीं आई और यदि बाहरसे आई तो कहाँ से, कब और किस रास्तेसे? इसका कोई निश्चित उत्तर नहीं मिलता।

(६) भूतत्ववेत्ताओंका विचार है कि किसी समय एक महाद्वीप था जिसका नाम “गौडवाना” अथवा “लीयूरिया” था जो अफ्रीका और अमरीकाको मिलाता था और अब समुद्रके गर्भमें है। भारतका दक्षिण प्रदेश, आस्ट्रेलिया व निकटवर्ती द्वीपसमूह, लङ्का मेडेगास्कर इत्यादि इसके अवशेष समझे जाते हैं। परन्तु इस महाद्वीपके लोगोंकी क्या सभ्यता थी और उसका क्या हुआ? इसका पता नहीं। अमरीकामें एक “लीयूरियन” समाज बनी है जिसका कहना है कि सन् १६५३ के बाद फिर एक महान विश्व-युद्ध होगा। उसमें “लीयूरियन” सभ्यताका आरम्भ होगा और उस सभ्यताकी शिक्षा देनेका दावा वह सभा करती है, परन्तु इन लीयूरियनोंका ऐतिहासिक प्रमाण प्राप्त नहीं।

पुराणोंकी विशेषता

इन सभी समस्याओंका बड़ा सुन्दर समाधान हमारे पुराणोंमें दिये हुए इतिहासमें प्राप्त होता है, जो संसारकी किसी और पुस्तकमें नहीं मिलता। पुराणोंको लोगोंने गण्य समझ रखा है। परन्तु यह बड़ी भूल है। पुराणोंमें वे कथाएँ हैं जो उनके लिखे जानेके समय भारतीय इतिहासके सम्बन्धमें प्रचलित थीं। उनके वर्णनमें अतिशयोक्ति तथा क्रम-परिवर्तन होना स्वाभाविक है। परन्तु उनमें कुछ तथ्य नहीं ऐसा समझना नितान्त अन्याय है। विशेषकर जिन बातोंका समर्थन यूनानी, पारसी इत्यादि विदेशी इतिहासज्ञों द्वारा हो, जिनमें इन कठिन समस्याओंका संतोषजनक उत्तर मिले उनका निरादर करना तो सत्यसे आखें बन्द करना है। पुराणोंकी एक विशेषता है। वैदिक मन्त्रों के तो विभिन्न विद्वान अनेक अर्थ करते हैं परन्तु पुराणोंके सम्बन्धमें भाषाकी ऐसी कठिनाई नहीं होती। अतएव जहाँ इस विषयमें भिन्न मत हो सकते हैं कि वेदोंमें इतिहासका वर्णन है अथवा अध्यात्मका, वहाँ पुराणोंमें दिये हुए इतिहासमें ऐसी शङ्का नहीं की जा सकती।

पौराणिक इतिहासमें हमको दो बातें बड़ी अद्भुत मिलती हैं। एक तो यह कि जब कभी मनुष्योंका वर्णन आता है तो उनके समकालीन दैत्य दानव, देवता, गन्धर्व, गरुड, सर्प, किन्नर आदिका भी वर्णन है। अतएव यदि हम यह पता लगा सकें कि देवता व दैत्य कहाँ रहते थे तो उनके सम्पर्कमें आने वाले मनुष्यों अथवा भार्योंका मूल स्थान निश्चयपूर्वक बता सकेंगे।

दूसरी बात यह है कि बानर और राक्षसका उल्लेख पहले पहल अंतायुगमें ही आता है। भगवान राम ही पहले सम्राट हैं, जिनको बानरोंने ऐसा गहरा सम्पर्क प्राप्त हुआ हो। इसमें आर्योंके दक्षिणमें विस्तार व समयका निश्चय होता है तथा उसीके सहारे हममें पूर्वके इतिहास का भी समर्थन होता है।

वानर कौन थे?

बानरोंको लोग बन्दर कहा करते हैं। पृथ्वीपाद तुलसीदासजीने उनकी पूँछों और नखोंका वर्णन किया है। आधुनिक विचारके लोग बानरका अर्थ “बनमें रहने वाले मनुष्य” करते हैं। तो क्या वे भोज्योंके समान मनुष्य थे ?

नहीं। क्योंकि उनकी बड़ी ऊँची सभ्यता थी बड़े बड़े राज्य थे, उन राज्योंकी अच्छी व्यवस्था थी (बानरराज बालीका मंत्रिमण्डल था जो राज्यका प्रबन्ध करता था), बड़े-बड़े इंजिनियर थे (बाल्मीकि रामायणमें स्पष्ट उल्लेख है कि नल और नीलने यन्त्रोंकी सहायतामें समुद्रपर पुल बनाया), और उनमें भगवान हनुमानमें योगी व ज्ञानी थे (जो ऐसे सिद्ध थे कि आकाशमें उड़ सकें, शरीरको भारी व हलका बना सकें इत्यादि)। अस्तु, ये ‘वानर’ बनमें रहने वाले असभ्य मनुष्य कदापि नहीं थे। फिर उनको बानर क्यों कहा जाता था ?

भारतवर्षका दक्षिण प्रदेश पहले ‘जीयूरिया’ महाद्वीपका भाग था। बानरोंका देश भी दक्षिण प्रदेशमें था, जहाँ रामजीकी उनमें भेंट हुई थी। इस महाद्वीपको ‘जीयूरिया’ इस लिये कहते हैं कि इसके निवासी ‘जीयूर’ के स्वरूपके होते थे। ‘लीयूर’ एक प्रकारका बन्दर होता है। इसके निवासी बन्दरक समान मुख वाले होते थे। संसारकी मुख्य चार जातियोंमें ‘नीग्रो’ (हल्की) जातिका मुख कुछ आगेको निकला हुआ होता है और कदाचित् उसी जातिके किमी वंशभेदको ‘जीयूरियन’ कहते होंगे। नीग्रो अभी तक अफ्रीका, अमरीका व प्रशांत महासागरके अन्य द्वीपोंमें पाये जाते हैं। परन्तु वे जीयूरियन असभ्य नहीं थे। समयके चक्रमें पढ़कर नीग्रो जाति अपनी सभ्यता व राज्य खो चुकी है परन्तु वह सर्व्वसे असभ्य नहीं थी। अब भी अमरीकामें इस जातिके बड़े-बड़े विद्वान व कार्य-कुशल लोग उपस्थित हैं। इसमें यह भी सहजमें ही समझमें आता है कि इस जातिको हमारे इतिहासमें बानरजाति क्यों कहा गया है। अस्तु यह ‘बानर महाद्वीप’ वही ‘जीयूरिया महाद्वीप’ है जिसका अधिकांश भाग अब समुद्रके भीतर है।

जिस समय यह बानर महाद्वीप समुद्रमें ऊपर था उस समय दक्षिण-प्रदेश भारतके उत्तरी भागमें पृथक् था। हिमालय और विंध्याचलके बीच बड़े समुद्र थे। इसका प्रमाण भूतत्व-विज्ञानमें भी मिलता है और पौराणिक इतिहास तथा ‘ऋग्वेद’ से भी भूतत्व शास्त्रके अनुसार लगभग २५ से २० हजार वर्ष पूर्व राजपूताना और ‘गङ्गा जमुनी मैदान’ में दो बड़े ‘भू-मध्यसागर’ थे। कदाचित्

दोनों जुड़े हुए थे। इसका नाम 'टे र्थीज सी' था। हिमालयके उत्थानके कारण इनका जल नीचेकी ओर अरबसागर और बंगालकी खाड़ीमें मिल गया और इनके स्थान पर सूखी जमीन निकल आई। कदाचित् उसी जल-प्रलयके समय 'लीयूरियन महाद्वीप' के अनेक अंश जलमें डूब गये और ऊँचे भाग द्वीपोंके स्वरूपमें रह गये, तथा दक्षिण प्रदेशका सम्बन्ध उत्तर भारतमें हो गया।

पुराणोंकी कथा है कि वर्तमान 'वैवस्वतः' मन्वन्तर के आरम्भमें पहले 'चान्द्र' मन्वन्तरके अंत पर 'मत्स्य अवतार' हुआ, जिसने सरस्वती नदीके तीर पर संघ्या करते हुए राजा मत्स्यव्रतको आनेवाले जल-प्रलयकी सूचना दी और वे राजा मत्स्यव्रतको आर्यावर्तकी अन्य वस्तुओंके "बीज" सहित नौका पर चढ़ा कर ले गये। उस समय कदाचित् आर्यावर्त सरस्वती तक सीमित था। जल-प्रलयके उपरान्त वैवस्वत मन्वन्तरके आरम्भ में वैवस्वत मनु आर्यावर्तको लीटे और अयोध्याका नया सूर्यवंशी राज्य स्थापित किया। यह अयोध्या उस प्रदेश में है जो जल-प्रलयमें पूर्व समुद्र था और जल-प्रलयके पश्चात् जहाँ सूखी जमीन निकल आई। अस्तु, वैवस्वत मन्वन्तरमें ही आर्य लोग पूर्वीय और दक्षिण भारतकी ओर अग्रसर हुए और इसीलिए वानर महाद्वीपके अवशिष्टोंके साथ आर्य सम्भ्रताका सम्बन्ध इसी समय हुआ। इससे पहले अर्थात् चान्द्र मन्वन्तर तक आर्य लोग पंजाब प्रान्त तक ही रहे, क्योंकि इसके पूर्व और दक्षिण में समुद्र थे।

ऋग्वेद २५००० वर्ष पुराना

इस विचारका समर्थन ऋग्वेदमें भी होता है। ऋग्वेदमें गंगा और यमुना दोनों नदियाँ 'पूर्वीय समुद्र' में गिरती हुई कही गई हैं। इससे स्पष्ट है कि ऋग्वेदके निर्माणके समय उनका सगम 'प्रयागस्थान' उपस्थित न था। उसके पश्चिम तक समुद्र रहा होगा जिससे यमुना भी समुद्रमें गिरती हुई कही गई है।

इस विचारकी पुष्टि उस कथामें भी होती है जिसके अनुसार गंगा को सूर्यवंशी राजा भगीरथ ही पृथ्वी पर लाये थे। अर्थात् उससे पहले गंगा हिमालयके अंचलमें

ही गिरती थी और वहाँ जमीन निकल आने पर कदाचित् वह पहाड़ोंमें गुप्त होजाती थी अर्थात् पृथ्वीमें विजली होजाती थी। फिर राजा भगीरथने इसके प्रवाहको दिशा देकर व्यवस्थित कर दिया। इसके अतिरिक्त एक विशेष बात यह है कि ऋग्वेदमें पूर्वी प्रदेश मिथिला और मगध का कोई उल्लेख नहीं है। अर्थात् इन प्रदेशोंके प्रकट होनेसे पूर्व ही ऋग्वेद बन चुका था।

उपयुक्त विवेचनसे दो बातें सिद्ध होती हैं। पाश्चात्यों का 'लीयूरियन' महाद्वीप ही हमारा 'वानर' महाद्वीप है। दूसरी यह कि जिस समय वानर महाद्वीपके अंश जल-प्रलयमें समुद्रके गर्भमें नहीं गये थे, जिस समय राजपूताना और गंगा-जमुनी मैदानमें 'टे र्थीज सी' जहरे मार रहा था, जो समय भूतत्व-विज्ञानके अनुसार लगभग २२ से २० हजार वर्ष पूर्व तक था, जो समय वैवस्वत मन्वन्तरसे पहले चान्द्र मन्वन्तरका था, उस समय ऋग्वेद उपस्थित था और उस समयके आर्यावर्तकी प्रधान नदी कदाचित् 'सरस्वती' थी जो अब विजली होगई और उस समयका आर्यावर्त मुख्यतः पंजाब प्रदेशमें था। कदाचित् ये विचार इतिहासमें क्रान्तिकारी प्रतीत होंगे परन्तु ये मनगढन्त तो नहीं हैं। समयकी गणना हम अपने विचारमें निश्चित न करके पाश्चात्य भूतत्ववेत्ताओंके ऊपर छोड़ते हैं। यदि राजपूताना व गंगा-जमुनी समुद्र २५ हजार वर्ष पूर्व थे तो ऋग्वेद २५ हजार वर्ष पुराना है और यदि एक लाख वर्ष पूर्व थे तो वह एक लाख वर्ष पुराना है।

भारतीय इतिहासज्ञ

प्रायः पाश्चात्य इतिहासज्ञोंके पद-चिन्होंपर चलनेको लोग प्रामाणिकता समझते हैं और पाश्चात्य विद्वान् सप्ताहके इतिहासको 'बाइबिल' के समथसे ही गढ़ना चाहते हैं। अनेक प्रमाणोंसे अब कहीं वे २ या ६ हजार वर्ष ईसापूर्व तक पहुँचे हैं। परन्तु हमारे लिये यह अकाट्य प्रमाण नहीं कहा जा सकता। हम अपनी गणना किसी कल्पनाके आधारपर नहीं करते, वरन् पाश्चात्य भूतत्व-विज्ञानके अनुसार ही करते हैं। यदि हमें पाश्चात्य इतिहासज्ञोंकी हाँमें हाँ मिलानेका मोह छोड़कर अपने अमूल्य पौराणिक इतिहासका आदर करने लगे तो हम और भी अद्भुत

रहस्योंका उद्घाटन कर सकते हैं।

आर्योंका मूलस्थान

इस प्रकार यह निर्विवाद सिद्ध होता है कि आर्योंका मूल स्थान पंजाब प्रांत व उत्तरी हिमालयका अंचल ही था। यह भी ज्ञात होता है कि भगवान रामचन्द्रका वंश सूर्यवंश क्यों कहलाता है। हम ऊपर कह चुके हैं कि पौराणिक इतिहासके अनुसार मनुष्य अथवा आर्य लोग व देवता, दैत्य इत्यादि समकालीन जातियां थीं। यद् हम यह पता लगा लें कि देवता और दैत्य कहाँ रहते थे तो आर्योंका भी मूलस्थान मालूम हो जायगा।

यूनानी इतिहासज्ञोंके अनुसार 'एशिया माइनर' में पहले कोई 'केस्पीआई' जाति रहती थी। इस 'केस्पीआई' जातिके पूर्वजका नाम 'केस्पीओम' था। हमी 'केस्पीआई' जातिके नाम पर 'काकेशस' पहाड़ और 'केस्पीअन सागर' के नाम पड़े। यह कथा बिलकुल पुराणोंके 'कश्यप' ऋषिही सी मालूम होती है। यह समानता प्रामाणिकताको पहुँच जाती है जब यह मालूम होता है कि हम 'केम्पीआई' जातिकी राजधानी 'हिरकेनिया' थी जो केस्पीअन सागरके किनारे थी। तथा पारसी पैगम्बर 'जरदश्त' का जन्म 'दैत्य' नदीके किनारे हुआ था और 'दैत्य' नदी केम्पीअन सागरमें गिरती थी। कश्यप ऋषिके वंशज 'हिरण्यकश्यप' ने ही हिरण्यपुर नामक नगर बसाया था। दैत्य नदीके किनारे निवास करनेसे 'केस्पीआई' जातिका 'दैत्य' कहा जाना भी समझमें आता है। दैत्य जाति यदि पारस में केस्पीअन सागरके किनारे रहती थी तो अन्य जातियां जो सब कश्यपकी अन्य स्त्रियोंसे उत्पन्न कही जाती हैं कहाँ रहती थीं ?

कंधारका पुराना संस्कृत नाम गांधार प्रसिद्ध है जहां की राजकुमारी गांधारी महाभारतके धृतराष्ट्रकी रानी थी। कदाचित् यही देश गंधर्व लोगोंका था और उसके पास का काबुल प्रदेश किन्नर लोगोंका रहा होगा। गंधर्व और किन्नर दोनों ही बड़े बलवान और डीजडोकवाले समझे जाते थे। द्वीपदीने जब विराटके यहां नौकर की थी तब पाँचों पांडवोंको उसके रत्नक पाँच गंधर्वोंके रूपमें ही

कहा गया है और अफगानिस्तानके रहनेवाले होते भी ऐसे ही हैं। अफगानिस्तानमें ऊपर तुर्किस्तान है और उसके सामनेका मैदान 'गिरेडेशिया' मैदान कहा जाता है। श्रीयुन नन्दलाल डेने अपनी पुस्तक 'इसातज' में सिद्ध किया है कि तुर्क लोग ही पुरानी नाग जाति हैं। तुर्कोंकी उपजातियां जैसे 'सेम' 'बासक' इत्यादि भी सर्पोंके राजाओंके नाम हैं। तक्षक, शेष, वासुकी प्रसिद्ध नागराज हैं। और इनका निवास गिरेडेशियामें रहने वाले 'गरुडों' से मिला रहनेके कारण दोनोंमें लड़ाई होते रहना स्वाभाविक है।

बड़ी विचित्र बात

एक और बड़ी विचित्र बात है। ये नागराज, शेष और गरुड लोग जिस प्रदेशमें रहते थे वह तिब्बतके समीपवर्ती है पश्चिमकी ओर।

तिब्बतका अर्थ कदाचित् किसी दूसरी भाषामें नहीं मिलता परन्तु संस्कृतमें इसका नाम 'त्रिविष्टप' है जिसके अर्थ 'वैकुण्ठ' होते हैं। वैकुण्ठ विष्णुका निवास स्थान है और गरुड व शेषनाग दोनों ही विष्णुके वाहन हैं। जिस समयकी बात कर रहे हैं—जबकि राजपूताना और गंगा-जमुनी समुद्र तथा 'लीयूरियन' महाद्वीप विद्यमान थे—उस समय तिब्बतका अधिकांश भाग बर्फमें ढका हुआ था। कदाचित् वही 'वैकुण्ठ' का निर्माण हुआ होगा। अस्तु, विष्णुका क्षीरसागरमें निवास भी कहा जा सकता है। हमी प्रदेशके पास आज भी 'समरकन्द' एक प्रसिद्ध नगर है और उसी प्रदेशमें आज भी 'मेरु' नामक पर्वत है। भगवान विष्णुका निवास भी मेरु या सुमेरु पर्वतपर कहा जाता है और उसके पासका प्रदेश 'सुमेरु खण्ड' कहा ही जायगा। तिब्बतके राजाको आज तक भगवानका अवतार समझा जाता है।

वैकुण्ठके निर्माण सम्बन्धी एक कथा प्रसिद्ध है। जब 'वामन' का अवतार हुआ तो इन्द्रने विश्वकर्माको आज्ञा दी कि वह स्वर्गके समीप ही उसके छोटे भाई 'वामन' के लिये एक नया स्वर्ग बनावे। उसी नये स्वर्गका नाम वैकुण्ठ रखा गया। यदि तिब्बत वैकुण्ठ था तो इन्द्रका स्वर्ग उसका समीपवर्ती देश चीन समझा जाना चाहिए।

चीनको अब तक सेलेशियम एम्पायर या स्वर्गीय महाराज्य कहते थे। जिस प्रकार इन्द्र किसीकी तपस्यामें ऋत घबरा उठता था कि कहीं उसका इन्द्रासन न चला जाय, उसी प्रकार चीनी लोग भी बाहरके लोगोंका अपने देशमें अना अच्छा नहीं समझते। देवताओंके दिव्य अस्त्र प्रसिद्ध हैं। चीन वालोंके भी प्राचीन अस्त्र प्रसिद्ध हैं। बारूद भी चीनका ही आविष्कार समझा जाता है। चीनी कथाके अनुसार चीनकी सभ्यता दक्षिणमें चीनमें आई थी। चीन के दक्षिणमें 'ब्रह्म' देश है। पुराणोंके अनुसार देवता लोग ब्रह्माके पुत्र हैं। देवताओंका निवास हिमालयके उस पार ही कहा गया है। रावण देवताओंमें लड़ने हिमालयको पार करके गया था। आर्य राजा दुष्यन्त व दशरथ हिमालयको पार करके ही इन्द्रकी सहायता करने गये थे। अर्जुनने दिव्य अस्त्रोंको प्राप्त करनेके लिये हिमालयपर ही तपस्या की थी। इनके देवताका स्थान कैलाश हिमालयका ही भू-भाग है। देवताओंके स्नान करनेकी झील 'मानसरोवर' हिमालयके उस पार है। पण्डितोंने जब स्वर्गकी यात्रा की तो वे हिमालयपर ही गये। देवता लोग विमानोंमें चढ़कर आकाश मार्गसे हिमालयको पार करके ही आर्यावर्तमें आ पाते थे। अस्तु, यह स्पष्ट है कि चीन ही देवताओंका निवास स्थान था और वहाँके गौरवर्णके सुन्दर स्त्रीपुरुष ही दिव्यास्त्रवाले देवता थे।

अस्तु, उस समय आर्यावर्तके पश्चिम, उत्तरमें बड़ी बलवान सभ्य जातियाँ—दैत्य, किन्नर, गन्धर्व, नग, गरुड देवता रहती थीं। उनके और आर्यावर्तके बीच हिमालय स्थित था। आर्यावर्तके दक्षिणमें और पूर्वमें राजपूताना व पूर्वी समुद्र थे। फिर आर्योंका बाहरसे आना कैसे कहा जा सकता है? पुराणोंमें कहीं ऐसा उल्लेख नहीं है कि आर्य अथवा मनुष्य लोग उत्तर पश्चिमसे दैत्यों या देवताओंको मारकर या जीतकर उनके देशमें होते हुए भारतवर्ष आए। देवता और दैत्य मनुष्योंमें किसी प्रकार भी कम बलवान नहीं थे। जल-प्रलयमें पहले संसारकी जातियोंके निवासका भौगोलिक मानचित्र ऐसा व्यवस्थित और संपूर्ण संसारके किसी और इतिहासमें नहीं मिलता।

दैत्य लोग केवल मनुष्यकी बलि ही नहीं देते थे वरन् वे शिल्पशास्त्रके बड़े मर्मज्ञ थे। देवताओंका शिल्पी

विश्वकर्मा नये लोक बनानेकी क्षमता रखता था तो दैत्योंका मयदानव महान शिल्पज्ञ था। दैत्य लोग सूर्यके उपासक भी थे। दैत्योंकी सभ्यता ही 'हीलियोलिथिक कल्चर' थी जो अमरीकामें 'माया' लोगोंके स्वरूप, मिस्रमें मेमोपुटानिया और बेबेलोनमें असुरके रूपमें फैल गयी। मिस्र भाषामें सूर्यका नाम 'रा' है। मिश्री 'इसफिक्स' सूर्यके देवताका ही प्रतीक समझा जाता है। कदाचित् 'मस्य भगवान्' मेमोपुटामिया या मस्य देशके अधीश्वर थे जिनको देवताओंने अपने मित्र आर्य सम्राट सत्यव्रतको होनेवाले जल-प्रलयसे बचानेके लिये भेजा था। जिस प्रदेशमें राजा सत्यव्रतने आर्योंके बीज सहित जाकर आश्रय ग्रहण किया उसीका नाम 'आर्योंका बीज, अथवा 'आर्यनम बीजो' (पारसी भाषामें) अथवा 'आजर बीजान' अथवा आधुनिक 'आरमोनिया' है। यहाँ आर्योंके बीजकी रक्षा हुई और इस समयमें सूर्य उपासक दैत्योंके घनिष्ठ सम्पर्कमें रहनेके पीछे जब आर्य लोग फिर जलप्रलय समाप्त होनेपर भारतवर्ष या आर्यावर्तकी ओर लौटे तो वैवस्वत मनुने सूर्यवंशकी स्थापना की जिसमें दैत्योंका तेज और आर्योंकी आध्यात्मिकता दोनोंका ही समावेश था।

दैत्योंकी 'हीलियोलिथिक कल्चर' के संसार-व्यापी होनेका कारण भी पुराण स्पष्ट बताते हैं। देवता, दैत्य और नागोंने मिलकर समुद्र मंथन किया। उससे प्राप्त रत्नोंके बटवारेपर झगड़ा हुआ। देवासुरसंग्राम हुआ। उसमें दैत्यराज राजा बलि हारकर भागे। उनके चार सरदार हारकर पातालको भागे। एक मयदानव तो सीधा पातालको गया। तीन भाई माली, सुमाली और माल्यवान पहले लंकाको गये। परन्तु कुबेरने वहाँमें भी उन्हें निकाल दिया और लंकामें यत्नोंका राज्य स्थापित किया। माली, सुमाली व माल्यवान लंकासे पातालको भागे। अस्तु पाताल कदाचित् वह प्रदेश था जो वानर महाद्वीप या क्षीपूरयन कहलाता था। मयदानव उसके पूर्वी भाग अमरीकाकी ओर सीधा भागा। और ये तीनों भाई लंका होकर उसके किसी अन्य भागको गये। जलप्रलय तक कदाचित् माली नष्ट होगया, परन्तु जलप्रलयके पश्चात् सुमाली और माल्यवान पातालसे निकलकर फिर मनुष्य-लोकमें आये। यहाँ सुमालीने अपनी पुत्रीका विवाह

विश्वपुर्वा मुनिसे किया। इनकी संतानमें रावण पैदा हुआ जिसने लंकाको यहाँसे जात लिया। रावण महापण्डित और राजनीतिज्ञ था। उसने बल्लोका संहार नहीं किया वरन् यक्ष और 'रा' के उपासक दैत्योंकी सभ्यताका मिश्रण कर 'राक्षस' (रा-यक्ष) सभ्यता स्थापित की। इन राक्षसोंसे पूर्व उदयद स्वभावके लोग दैत्य व दानव कहलाते थे। परन्तु राक्षसोंका प्रादुर्भाव रावणके साथ ही होता है।

ये राक्षस लोग फिर दक्षिण प्रदेशके किनारे किनारे बड़े। एक किनारे मारीचने राज्य जमाया और दूसरे किनारेके अधीश्वर खरदूषण थे। यही सुमाजीकी संतान महेन्द्रजोदारी होती हुई फिर मेसोपुटामिया पहुँची, जहाँ उन्होंने सुमाजी अथवा सुमेरियन सभ्यताकी स्थापना की। वहाँपर पूर्व स्थित दैत्य-सभ्यता थी ही। दोनोंमें समानता भी थी। अस्तु, दोनोंका एकत्व होकर पीछेकी सभ्यताएँ बन गईं।

राजा बलि जब देवासुर-संग्राममें हार गये तब उन्होंने इन्द्रासन जीतनेको यज्ञ आरम्भ किये अर्थात् लड़ाईकी तैयारी की, इन्द्र वामन ऋषिकी शरण गये। उन्होंने राजा बलिको आध्यात्मिक उपदेश देकर इस प्रयत्नमें निवृत्त किया। और आगेको ऋग्वेदकी शंका न रहे इसलिये राजा बलिको पातालका राज्य दिया तथा दैत्य लोकका त्याग करा दिया। इसपर पारसमें प्रह्लादके समयके गये हुये आर्योंका तथा उनके अनुवा शुक्राचार्यका वामन से घोर विरोध हुआ। इसी कारण भारतीय आर्य (वामन) जिनके प्रतिनिधि थे और पारसी आर्योंमें विरोध होगया।

ऊपरका वर्णन संकेतमात्र है। यह वह विषय है जिसमें खोज करनेके लिये बहुमूल्य अवसर हैं। यह खोज संसारके इतिहास और विशेषकर भारतीय इतिहासमें क्रांति पैदा कर देगी। क्या भारतीय विद्वान् पश्चिमी इतिहासज्ञोंके अनुसरण करने मात्रके बदले इस प्रायः अज्ञुते विषयकी खोज करके आर्य देशके सिरको ऊँचा नहीं करेंगे? भारत-वर्षका नया इतिहास बन रहा है। परन्तु उसमें भी क्या हमारे पश्चिमी स्वामियोंकी कही हुई बातोंका प्रचार होगा? मुझे विश्वास है कि इस जातीय उत्थानके युगमें इन विचारोंके प्रचारमें सभी आर्याभिमानि प्रियजन सहयोग

देकर इतिहासका एक नया युग आरम्भ करेंगे। इसमें और भी अनेक विचित्र बातें प्राप्त होंगी। जो कुछ लिखा है वह इसके लिये पर्याप्त है कि भारतीय विद्वान समझें व देखें कि हमारे पुराणोंमें कैसा खजाना भरा पड़ा है।

सम्पादकीय नोट—

प्रो० जवालाप्रसादजी सिंहजी एम० ए०का यह लेख 'छाया हिन्दुस्तान' नामक पत्रके ४ नवम्बर सन् १९४५ के अङ्कमें मुद्रित हुआ है और 'अनेकान्त' को श्रीमाई दौलतरामजी 'मित्र' इन्दौरके सौजन्यसे प्राप्त हुआ है, जिसके लिये मैं उनका आभारी हूँ। लेखमें लेखक महोदय ने अपनी खोजके आधारपर जो कल्पनाएँ की हैं और जिनके वर्णनको लेखके अन्तमें स्वयं ही 'संकेतमात्र' बतला कर यह सूचनाकी है, कि उनके विषयमें खोज करनेके लिये बहुमूल्य अवसर है, वे निस्सन्देह विचारणीय हैं और खोजियों के लिये खोजकी एक अच्छी दिशा प्रदान करती हैं। उनकी जरूर गहरी तथा गंभीर खोज होनी चाहिये, उसमें भारतीय इतिहासमें ही नहीं किन्तु संसार भरके इतिहासमें बहुत कुछ क्रांतिकार होना संभव है।

यद्यपि सभी भारतीय पुराणोंके विषयमें लोगोंकी एक सी धारणा नहीं है और न सब हिन्दू तथा अहिन्दू पुराण पूर्णतः अथवा अंशतः गप्प समझे जाते हैं, फिर भी जो लोग पुराणोंको सर्वथा गप्प समझते हैं और यह मान बैठे हैं कि उनमें वर्णित कथाओंमें कुछ भी तथ्य नहीं। वे गलतीपर अवश्य हैं और लेखकके शब्दोंमें यह उनकी 'बड़ी भूल' तथा पुराणोंके प्रति 'अन्याय' जरूर है। प्रोफेसर साहबका यह लिखना प्रायः ठीक है कि "पुराणोंमें वे कथाएँ हैं जो उनके लिखे जानेके समय भारतीय इतिहास के सम्बन्धमें प्रचलित थीं। उनके वर्णनमें अतिशयोक्ति तथा क्रम-परिवर्तन होना स्वाभाविक है।" परन्तु उनमें भूलोंका होना तथा कल्पित बातोंका शामिल होजाना भी कुछ अस्वाभाविक नहीं है—सामान्य उन पुराणोंमें जो सर्वज्ञके ज्ञानकी परम्परासे संस्कारित नहीं हैं अथवा राग-द्वेषादिस अस्मिन् व्यक्तियोंके द्वारा लिखे गये हैं। क्योंकि अलङ्कारों, रूपकों तथा द्वयर्थकादि-शब्दोंके पदोंमें छिपे हुए अभिमत अर्थको समझनेमें बहुतोंने भूलें की हैं और उन परसे पुराणोंमें अनेक विचित्र देवी-देवताओंकी कल्पनाएँ

भी होगई हैं। हनुमानजी जैसे महान् पराक्रमी राजा, विद्याधर एवं योगी पुरुषको बन्दर बनला देना और उनके पूँछ तक लगा देना ऐसी ही भूलों तथा कल्पनाओंका परिणाम है। अतः खोजमें प्रवृत्त होनेवालोंको इन अलङ्कारों तथा रूपकों आदिके पदोंको फाड़कर उसके भीतर-स्थित प्रकृत अर्थको सूक्ष्मदृष्टिसे खोज निकालना चाहिये और विकृत अर्थके विकारका पता लगाना चाहिये, तभी सच्ची खोज बन सकेगी। इसके लिये जैनपुराणों, चरितग्रंथों तथा द्वावडीय रामायणादिको जरूर देखना चाहिये—उनसे वस्तुस्थितिको समझनेमें कितनी ही मदद मिल सकेगी।

यहाँपर मैं यह भी बतला देना चाहता हूँ कि जैन समाज और उसके पुराणोंमें हजारों वर्ष पहलेसे ही हनुमानादिको बन्दर नहीं माना जाता और न उन्हें असभ्य जंगली मनुष्य ही बतलाया जाता है, बल्कि विद्याधरों द्वारा प्रतिष्ठित उम सुसभ्य वानरवंशके प्रतिष्ठित व्यक्ति माना जाता है। जिनमें बड़े बड़े राजा, योद्धा, विद्याधर, योगी, त्यागी और तपस्वी मुनि तक हो गये हैं और जो छत्र, ध्वजा तथा सिंहासनादिमें सर्वत्र वानर चिन्ह धारण करनेसे वानरवंश कहलाता था। वानरवंशकी उत्पत्ति-विषयक अच्छी रोचक कथा भी जैनपुराणोंमें दी हुई है। इसके लिये विमलसूरिका 'पउमचरिय' और रविषेणाचार्यका 'पद्मचरित' खास तौरसे देखनेके योग्य हैं। पद्मचरित वीरनिर्वाणसे १२०३ वर्ष ६ महीने बाद (वि० सं० ७३४ में) बनकर समप्त हुआ है और पउमचरियमें उसका रचनकाल वीरनिर्वाणसे २३० वर्ष बाद (वि० सं० ६०) दिया हुआ है। इन दोनों प्राचीन पुराणग्रन्थोंमें उस 'वानर-महाद्वीप' का स्पष्ट उल्लेख पाया जाता है जिसकी प्रो० सिंहलजीने अपने इस लेखमें कल्पना की है। साथ ही, यह भी बतलाया है कि वह समुद्रमें तीनसौ योजनके फासलेपर उत्तरकी ओर स्थित है। रविषेणाचार्यने इस वानर-द्वीपमें बहुतसे अन्तरद्वीपोंका भी उल्लेख किया है और इसे 'अल' तथा 'पृथु' विशेषण भी दिये हैं, जिससे इस वानरद्वीप का महाद्वीप होना और भी स्पष्ट हो जाता है। इस संबंध में दोनों ग्रन्थोंपरसे कुछ वाक्य नीचे उद्धृत किये जाते हैं—

“अवरुत्तराए एत्तो तिण्णोव जोयणसयाइं।

लवणजलमञ्जयारे वाणरदीवो त्ति नामेणं। ३४।

चेत्तस्स पढमदिवसे सिरिकंठो निग्गओ सपरिवारो।
रह-गय-तुरय-सभग्गो दीवाभिमुहो समुप्पइओ ॥३६॥

+ + +

“इक्खण य इक्खागो जाओ विजाहराण विजाए।
तह वाणराण वंसो वाणरचिन्धेण निव्वाडिओ ॥८८॥
वाणरचिन्धेण इमं छत्ताइ-निवेसिया कई जेण।
विजाहरा जणेणं वुच्चंत्ति हु वाणरा तेणं ॥८९॥
सेयंसस्स भयवओ जिणंतरे तह य वासुपुजस्स।
अमरप्पभेण एयं वाणरचिन्धं परिट्ठावयं ॥९०॥

—पउमचरिय, उद्देस ६

इतो वरोत्तरे भागे समुद्र-परिवेष्टिते।

शतत्रयमतिक्रम्य योजनानामलं पृथुः ॥७१॥

अस्ति शाखामृग-द्वीपः प्रसिद्धो भुवनत्रये।

यस्मिन्नवान्तरद्वीपाः सन्ति रम्याः सहस्रशः ॥७२॥

ततश्चैत्रस्य दिवसे प्रथमे मंगलाचिंते।

ययौ सपरिवारोऽसौ (श्रीकण्ठः) द्वीपं वानरलौकितम् ॥८६॥

तथा वानरचिन्हेन छत्रादिविनिवेशिना।

विद्याधरा गता ख्यातिं वानरा इति विष्टुपे ॥२१५॥

श्रेयसो देवदेवस्य वासुपूज्यस्य चान्तरे।

अमरप्रभमंज्ञेन कृतं वानरलक्षणम् ॥२१६॥

—पद्मचरित, पर्व ६

अब मैं इतना और भी बतला देना चाहता हूँ कि उपरके वाक्योंमें जिस 'श्रीकण्ठ' राजाका चैत्र मासके प्रथम दिन (वदि १ को) वानरद्वीपको सपरिवार प्रस्थान करनेका उल्लेख है वही भारतीय प्रथम विद्याधर राजा था जो विजयार्ध (वैताल्य) पर्वत परसे उक्त वानरद्वीपमें जाकर बसा था और जिसने वहाँ चौदह योजन (२६ कोस) के विस्तारका किष्कुपुर अथवा किर्किषापुर नामसे एक महान् समृद्धिशाली नगर बसाकर उसे अपनी राजधानी बनाया था। इस राजाकी ७वीं पीढ़ीमें होनेवाले 'अमरप्रभ' नामके विद्याधर राजासे वानरवंशकी उत्पत्ति हुई है, जिसका उत्पत्तिसमय ११ वें श्रेयांस और १२ वें वासुपूज्य तीर्थङ्करके मध्यमें पड़ने वाले अन्तरालका कोई समय है; जबकि श्री भ० रामका अवतार उससे हजारों वर्ष बाद २० वें तीर्थङ्कर श्री मुनिमुवत जिनेन्द्रके समयमें हुआ है। और इसलिये प्रो० साहबने जो यह कल्पना की है कि भ०

रामने ही पहले पहल इस वानर-महाद्वीपमें आर्य सभ्यताका प्रकाश फैलाया है और यही उनके जीवनकी सब से अधिक महत्वशाली घटना है, वह जैन पुराणोंकी दृष्टिसे कुछ संगत मालूम नहीं होती। जैन पुराणोंके अनुसार वानर महाद्वीपमें आर्य-सभ्यताका प्रवेश श्रीकण्ठ राजाके द्वारा हुआ है, जिसे इसके उत्तरवर्ती राजाओंने वृद्धिगत किया है। और यह वहाँ भी बढ़ी हुई अनेकमुखी आर्य-सभ्यताका ही प्रताप था जो श्रीरामको हनुमानजी जैसे बुद्धिमान, बलवान, कार्यकुशल एवं सुयोग्य साथियोंकी सम्प्राप्ति होसकी थी। हो सकता है कि कालके प्रभावसे कीणशक्ति हुई आर्य-सभ्यताको भ० रामचन्द्रने वहाँ

प्रगति प्रदान की हो, परन्तु इनके द्वारा द्वीपमें उसका आद्य प्रवेश नहीं बनता।

आशा है प्रो० मिहलजी तथा दूसरे खोजी विद्वान भी जैनपुराणोंकी इन बातोंकी ध्यानमें रखते हुए खोजके कार्यमें अग्रसर होंगे। जैनपुराणोंपरसे उन्हें रावणादिकी विद्वत्ता, नीतिमत्ता, धार्मिकता, सभ्यता और कार्यकुशलता आदिके कितने ही नये हाजात भी मालूम होसकेंगे। साथ ही, राजसवंश क्या था, कैसे उसकी उत्पत्ति हुई और माजी, सुमाजी, माहयवान तथा नल-नीलादि व्यक्ति किस स्थितिमें थे, इन बातोंका भी कितना ही पता चल सकेगा।

जैन सरस्वती

(लेखक—वा० ज्योतिप्रसाद जैन 'विशारद' एम० ए०, एल—एल० बी०)



न देवी-देवताओंमें जानकी अधिष्ठात्री सरस्वती देवीका एक विशिष्ट स्थान है। अर्हन्तदेवके अतिरिक्त जैन धर्ममें मान्य जितनी अन्य देवी-देवता हैं, अर्थात् शासन देवता, यक्ष, यक्षिणी क्षेत्रगाल, दिकपाल, नवग्रह, योगिनी, अष्ट-मात्रिका, प्रासाद, देवियाँ सम्प्रदाय-देवियाँ, कुल-देवियाँ इत्यादि, उन सबमें वाग्देवी सरस्वती ही सर्व-प्रधान है। इनकी पूजा-प्रतिष्ठा भी उक्त सर्व देवी-देवताओं से पहिले की जाती है।

वास्तवमें तो जैनधर्म आत्म-प्रधान है इसका लक्ष्य मोक्षप्राप्ति है जो कि सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चरित्र-रूप रत्नत्रयकी साधना-द्वारा ही संभव है, और इस साधना में सर्वप्रधान सहायक निमित्त सर्वज्ञ-वीतराग-द्वितीयदेशी अर्हन्तके रूपमें सब्बे देव, उक्त अर्हन्त-द्वारा उपदेशित अहिंसा प्रधान, मोक्षमार्ग-निर्देशक पूर्वापर-अविरुद्ध सम्य-ज्ञानके प्रतिपादन करने वाले सब्बे शास्त्र, तथा अर्हन्तदेव के पदानुसरण कर्त्ता, संसार-देह-भोगोंसे विरक्त, ज्ञान ध्यान-

तामें लीन, स्व-परकल्याणमें तत्पर, निस्पृह, निर्ग्रन्थ साधुओंके रूपमें सब्बे गुह, इन तीनोंकी आराधना-उपासना है। इनके आतिथिक अन्य जितने देवी-देवता हैं वे रागी-मोही अलज्ज होनेसे अपूज्य हैं। उनकी पूजा-उपासना-द्वारा परमार्थकी सिद्धि नहीं हो सकती, अतः यद्यपि जैन मन्दिरोंमें कहीं कहीं अर्हन्त प्रातिमाओंके साथ साथ अन्य देवी-देवताओंकी मूर्तिया भी प्रनिष्ठित देखी जाती हैं तथापि उनकी पूजा-उपासनाको कोई प्रोत्साहन नहीं दिया जाता, उसे प्रायः हय ही माना जाता है।

किन्तु वाग्देवी सरस्वतीके सम्बन्धमें यह बात नहीं है। इस देवीकी पूजा-उपासनाका फल आचार्यों सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चरित्र आदि आत्मीक गुणोंकी उपलब्धि-वृद्धि-विशुद्धि प्रतिपादन किया है^१। दर असल यह कहना कठिन है कि क्या प्रारंभमें जैन श्रुतज्ञानको ही अलङ्कारक भाषामें श्रुत-देवीका नाम दे दिया गया और कलाकारने मूर्तिक रूपमें १ विद्याप्रिया: षोडश दण्डिशुद्धि-पुण्यमार्गस्त्वैकदर्थगमा:। इत्यादि —आशाधर-प्रातःपाठासारोद्धार ३-३२

उसकी साकार अभिव्यञ्जना करदी, अथवा वह यक्षिणी, योगिनी आदि देवियोंकी भाँति भवन वासी, व्यन्तरादि देव-जातियोंमेंसे ही किसी जिनकी देवी है।

जैनग्रन्थोंमें सोलह विद्यादेवियोंका वर्णन मिलता है जिनके नाम हैं—गोहिणी, प्रज्ञापन, वज्रशृंगला, वज्राकुशा, जम्बुनदा वा अप्रतिचक्रा पुरुषदत्ता, काली, महाकाली, गौरी, गौधारी, महाज्वाला वा ज्वालामालिनी, मानवी, वैगेरी, अच्युता, मानसी और महामानसी^१। इन सालहों विद्यादेवियोंकी अधीश्वरी सरस्वती देवी हैं। श्री, भारती, श्रुतदेवी, वाग्देवी, ब्राह्मा, वाणा आदि इस देवीके अन्य अनेक नाम हैं^२।

सरस्वती-महिम्न ये सब विद्यादेवियाँ यूनानी 'म्यूल' (Muse) नामक देवियोंकी भाँति भिन्न भिन्न कलाओं और विज्ञानोंका पृथक् पृथक् प्रभुत्व नहीं करती, बल्कि सामूहिकरूपसे जैनश्रुतकी अर्थात् समस्त जैनसाहित्यकी अधिष्ठात्रा एवं रक्षिका हैं। और वर्तमानमें उपलब्ध जैनसाहित्य बहुत विशाल होने हुए भी पूर्ण जैनश्रुतका अत्यल्पोप मात्र ही है।

श्वेताम्बर ग्रंथ 'आचारदिनकर' (प्रतिष्ठाविधि) के अनुसार देवियाँ तीन प्रकारकी होती हैं—प्रासाददेवी, कुलदेवी, और साम्प्रदायदेवी। सरस्वती तथा विद्यादेवियाँ तीसरे भेद-सम्प्रदायदेवियोंके अन्तर्गत आती हैं।

विद्यादेवियोंमेंसे अनेक २४ तीर्थङ्करोंसे सम्बन्धित शामनदेवियों (यक्षियों) मेंसे कई एकके साथ रूप और नामादिका अद्भुत साम्य रखती हैं। तथापि ये देवियाँ उक्त यक्षियोंसे सर्वथा भिन्न ही हैं। और याद साहित्यमें यक्षियोंका उल्लेख अत्यन्त प्राचीनकालसे ही मिलता है तो साहित्य तथा कला दोनोंमें ही सरस्वतीकी अभिव्यक्ति भी उन्नीसमयमें मिलती है। डा० वासुदेवशरणजी अग्रवालकी राय है कि सरस्वती देवी जैन धार्मिक कलाके प्रारम्भ काल

से ही इस धर्मके देवसमूहमें अपना स्थान बनाये हुए हैं^३। मथुरा ककाली टीलेसे प्राप्त सरस्वती प्रतिमा इस बातका ज्वलन्त उदाहरण है। और प्रथम शताब्दी ईस्वी पूर्वके मध्यमें जब आचार्य धरसेन स्वामीने अपने पास अध्ययनके लिये आने वाले शिष्यद्वयके आनेका पूर्वाभास स्वप्नमें पाया तो उनके मुखमें यह शब्द निकले थे कि 'श्रुत-देवता जयवन्त हो' (जयउ सुयदेवदा^४)। श्रुतदेवतामें समस्त अंग-पूर्वरूप द्वादशांगश्रुतका समावेश है, जैसा कि आचार्य वीरसेनके निम्न वाक्यमें भी प्रकट है—

बारहअंगगिग्गज्जा विरलिय-मल-मूढ-इसणुत्तिलया।
विविह-वर-चरणभूसा पसियउ सुयदेवया सुइरं ॥
(धवला)

अस्तु सरस्वती देवीकी मान्यताकी प्राचीनतामें तो कोई सन्देह है ही नहीं। इस देवीकी विशिष्ट वार्षिक पूजा दिगम्बर सम्प्रदायमें श्रुतावतारकी वर्षगांठके उपलक्ष्यमें ज्येष्ठ शुक्ला ५ (श्रुतपंचमी) के दिन होती है और श्वेताम्बर सम्प्रदायमें कार्तिक शुक्ला ५ (ज्ञानपंचमी) के दिन। इस अवसर पर धार्मिक ग्रन्थोंकी जांचपड़ताल, भाड़-पोछा सफाई इत्यादि तथा नवीन वेष्टनोंसे वेष्टित कर सन्दली पर सजा कर सापूहिक पूजन की जाती है।

ऐसा प्रतीत होता है कि जैनाचार्योंने सरस्वतीकी मूर्ति के निर्माण और पूजा-प्रतिष्ठाका विशेष प्रोत्साहन नहीं दिया, उसकी मूर्तिके स्थानमें भावश्रुत (अर्थत्मिक) तथा द्रव्यश्रुत (शब्दात्मिक तथा रचनाबद्ध) रू। श्रुतज्ञान अर्थात् तीर्थङ्कर देव द्वारा प्रतिपादित और गणधर्मे द्वारा द्वादशाङ्गमें ग्रन्थित ज्ञानके आधार पर चतुरानुयोगान्तर्गत रचित जैन शास्त्र-समुदायको ही उन्होंने सरस्वती अथवा श्रुतदेवीके रूपमें प्रतिष्ठित किया। बहुत संभव है उन्होंने ऐसा इस कारणसे किया हो कि कहीं जनता पाषाणादिकी सरस्वती प्रतिमाके पूजा-पाठ-संबंधी क्रियाकांडमें उलभ कर ज्ञान-विमुख न हो जाय, जानाभ्यास न छोड़े। अतः सरस्वतीकी आराधनाका स्वरूप यही बताया जाता रहा है कि शास्त्रोपदेश, शास्त्रश्रवण, स्वाध्याय और शास्त्राभ्यास ही श्रुतदेवताकी वास्तविक

१ प्रतिष्ठासंगोद्धार।

२ 'वाग्ब्राह्मी भारती गौरीगोहिणी भाषा सरस्वती।

श्रुतदेवी वचनं तु व्यावरो भषितं वचः ॥१-२४१

—अभिधानचिन्तामणि, हेमचन्द्राचार्य

३ V. S. Agarwal—Guide to the Arch.
Sec. of the Lucknow Prov. Museum.

४ पटखंडागम-१, १, १ पृ० ६८

उपासना है। सम्भवतया इसी कारण सरस्वतीकी प्रतिमाएँ भी बहुत अल्प संख्यामें उपलब्ध हैं।

इस देवीके सम्बंधमें साहित्य तो पर्याप्त है—कई एक पूजा-पाठ, स्तोत्र, कल्प, विनती, प्रतिष्ठाविधि इत्यादि दोनों ही सम्प्रदायोंमें मिलती हैं^१। इसके रूप आकृति आदिका जो वर्णन उक्त साहित्यमें मिलता है उसमें भी भिन्न २ आचार्यों में थोड़ा थोड़ा मतभेद है। इसकी जो भी पांच छः मूर्तियाँ अब तक उपलब्ध हुई हैं उनमेंसे कोई भी किसी भी एक आचार्यके वर्णनसे पूर्णतया नहीं मिलती।

दिगम्बर-सम्प्रदायके अनुभार इसका वाहन मयूर है^२ और श्वेताम्बर सम्प्रदायके अनुसार हंस^३। कुछ आचार्यों के अनुसार यह चतुर्भुजा है, कुछके अनुसार द्विभुजा। एक हाथमें पुस्तक अवश्य है, दूसरा अभयज्ञान-मुद्रामें या कमल पुष्प लिये हुए। चार हाथ होनेमें, शेष एक हाथमें बीणा है, दूसरेमें अक्षमाला। इसकी बीणा कच्छपके आकारकी होती है और कच्छपी बीणा कहलाती है^४। एक आचार्यके अनुसार यह त्रिनेत्रा, बालेन्दु और जटामण्डिता भी होती है। इसके वर्ण और बसनके श्वेत होनेमें सब एक मत हैं।

अब तक सरस्वती देवीकी केवल ६ प्राचीन मूर्तियाँ हमारे जानने-सुननेमें आयी हैं, और वे इस प्रकार हैं—

१ भ० अष्टिनेमिकृत श्रीदेवता-कल्प; मल्लिपेण-सुरिकृत-भारतीकल्प; जिनप्रभाचार्यकृत वाग्देवता-स्तोत्र; पद्मनन्दि-आचार्यकृत सरस्वतीस्तोत्र इत्यादि।

२ “ॐ ह्रीं मयूग्वहिन्यै नमः इति वाग्धिदेवतां स्थापयेत्” —प्रतिष्ठामारोद्धार

३ “श्वेतवर्णं श्वेतवस्त्रधारिणीं हंसवाहनां श्वेतमिद्रासनासीनांचतुर्भुजा ।” तथा “श्वेताब्ज-बीणालंकृत-वामकण-पुस्तक-मुद्राक्षमालालंकृत-दक्षिणकरा ।”—आदि.प्रतिष्ठा० तथा—ॐ ह्रीं भगवति ब्रह्माणि बीणा-पुस्तक-पद्माक्षसूत्र-हंसवाहने श्वेतवर्णं इह षष्ठीपूजने आगच्छ ।”आ. दि. प्र० “नानावृत्त-पद-न्यास-वर्णालंकारधारिणी, सन्मार्गाङ्गी मिता जैनी प्रसन्ना नः सरस्वती ।”—श्रीदेवताकल्प ने. अ० “अभयज्ञानमुद्राऽक्षमाला-पुस्तक-धारिणी।

त्रिनेत्रा पातु मां वार्णा जटा-बालेन्दु-मण्डिता ॥

—सरस्वती (भारती) कल्प—मल्लिपेणसुरि

४ जिनप्रभाचार्यकृत वाग्देवता-स्तुति।

(१) देवगढ (भांसी जिला) में १२वीं १३वीं शताब्दी की, बैठी हुई^५।

पल्लू (बीकानेर राज्य) में—मध्यकालीन, खड्गासन, चतुर्भुजा, तीन हाथोंमें—बीणा, पुस्तक, माला, चौथा अभयमुद्रामें^६।

(२) मटांगरि (मैसूर) की मल्लिनाथ बस्तीमें, मध्य-कालीन^७।

(४) सिरोंही राज्यके अजारी नामक स्थानमें, महावीर स्वामीके^८ मन्दिरमें। प्रतिभाके आसन पर ‘विक्रम संवत् १२६६’ खुदा हुआ है।

(५) मांगानेर और जयपुरके बीच चन्द्रवती नामक स्थानमें १२ वीं शताब्दीकी बैठी हुई, एक हाथमें ‘कच्छपी बीणा’ स्पष्ट है^९।

(६) लखनऊ प्रान्तीय अद्वैतालव (म्यूजियम) में—मथुरा-कंकाली टीलेकी खुदाईमें प्राचीन जैन मंदिरके भग्नावशेषके समीपसे प्राप्त (सन् १८८६ ई० में)^{१०}।

यह मूर्ति रेतली लाल पत्थरकी, आदमकद, उकड़ी बैठी हुई है। मूर्ति खंडित है। गर्दनमें ऊपरका भाग गायब है, दाहिना हाथ भी पहुँचके ऊपरसे टूटा हुआ है। देवी किसी एक ही वस्त्रमें अच्छी तरह वेषित है। दाहिना हाथ ऊपर उठा हुआ ‘अभय-ज्ञानमुद्रा’ में प्रतीत होता है बाँये हाथमें डोरेमें बँधी ताड़पत्रीय पुस्तक है। पादमूलमें एक भक्ति शकजातिकी पोशाक (छूतक) पहने हुए तथा दोनों हाथोंमें एक बन्द पात्र लिये हुए खड़ा है। बाईं ओर

६ B. C. Bhattacharya—Jaina Iconography page 165 F. N.

७ Ibid.

८ Annual Report of Arch. Survey of Mysore 1918, Bangalore 1919, p. 6

९ Sita Ram's History of Sirohi Raj.

१० श्री अशोककुमार भट्टाचार्यके चित्रसंग्रहमें।

११ V. Smith—Jain stupas and other Antiquities of Mathura p. 56, plate XCIX. In the Lucknow Museum the number of the statue is 8-9/507.

एक अन्य व्यक्त मारतय गोशाक (उत्तरीय) में हाथ जोड़े खड़ा है। नन्हे आसन पर एक सात पंक्तियोंका अभिलेख शुद्ध-कुशन कालकी ब्राह्मी लिपि और प्राकृत-मंस्कृत-मिश्रित भाषामें खुदा हुआ है। अन्तिम पंक्ति वृत्तित है।

बुद्ध साहित्यके अनुवादके अनुसार मूर्तिके लेखका भाव निम्न प्रकार है—

“सिद्धि सं० ५४ (४४ सष्ट है) हेमन्तके ४ थे, १० वें दिन (११ या १२ भी हो सकता है) कोट्य (कोल्य) गण, स्थानीय कुल, बहर शाखा आगृहसंभागतो वाचकाचार्य हस्तहस्तिके शिष्य गणी आर्यनागहस्तिक श्रद्धाचारी वाचक आर्यदेवके उपदेशसे भिदक पुत्र लौटकार गोवाने सर्व सत्त्वों के हित सुखके लिये एक सरस्वती प्राति स्थापित की।”

लेखमें दिया हुआ सं० कुशन संवत् अनुमान किया जाता है। अतः इस प्रतिमाकी निर्माणतिथि सन् १३२ ई० (या १२२ ई०) हुई। किन्तु याद यह संवत् यह हो जिसमें मथुराके उसी स्थानसे प्राप्त कितने ही अन्य अभिलेख हैं और साथ में सीदास आदि शक क्षत्रियोंका नामालेख भी है तो यह मूर्ति प्रथम शताब्दी ईस्वी पूर्वके उत्तरार्धमें निर्मित हुई होनी चाहिये। अर्थात् इस मूर्तिकी निर्माण-तिथि या तो ई० पूर्व २५ के लगभग है अथवा सन् ईस्वी १२२ (या १३२)।

ऐतद्दामिक दृष्टिसे यह मूर्ति बड़े महत्वकी है और कई बातों पर अनोखा प्रकाश डालती है—

(१) प्रथम तो यह मूर्ति जैन सरस्वतीकी ही सर्व प्राचीन प्रतिमा नहीं है वरन् सरस्वती-भात्रकी सर्व प्राचीन मूर्ति है। जैनधर्मकी भाँति हिन्दु और बौद्ध धर्मोंमें भी सरस्वती देवीकी मान्यता है, किन्तु हिन्दू सरस्वतीकी मूर्तियाँ गुप्तकालके बादमें ही उपलब्ध होती हैं। ५ वीं ६ठी शताब्दीसे पूर्वकी हिन्दू सरस्वतीकी कोई मूर्ति नहीं मिलती। बौद्ध मूर्तियाँ उससे भी पीछेकी मिलती हैं।

(२) शक लोग भी, जैनदेवी-देवताओंके उपासक— जैनधर्मावलम्बी थे। कलामें उनका अभिव्यक्ति इस बातको सूचित करती है कि उस कालमें कमसे कम मथुरा निवासी शक तो प्रायः जैन थे। यदि यह मूर्ति प्रथम शताब्दी ई० पूर्व की है, जैसा कि संभव है, तो शकोंके मथुरा-प्रवेशके १ Dr. V. S. Agarwal Guide to Arch. Sec. of Lucknow Museum.

३०-४० वर्षके भीतर ही निर्मित हुई होनी चाहिये। अतः सष्ट है कि मथुरामें आकर बसनेके साथ ही उन्होंने वहाँके सर्वाधिक प्रचलित धर्मको अङ्गीकार कर लिया था।

(३) अर्हन्त प्रतिमाओंके पश्चात् जो अन्य देवी-देवताओं की मूर्तियाँ बननी प्रारंभ हुईं उनमें सरस्वती देवीकी मूर्ति प्रथम अथवा प्राथमिक देवमूर्तिगोमें रही।

(४) इतनी शीघ्र और इस प्रकार सरस्वती देवीकी प्रतिस्थापना प्रारम्भसे ही जैनधर्मकी ज्ञान-प्रधान-प्रकृतिको चरितार्थ करती है।

(५) प्रतिमाके केवल दो हाथ होना—एकमें पुस्तक, दूसरा अभयज्ञानमुद्रामें तथा वीणा, माला वादन आदि अन्य सर्व चिन्होंका अभाव मूल सरस्वतीकी आडम्बर-विहीन सादगी तथा उसे श्रुतका सच्चा उपयुक्त प्रतीक व्यक्त करता है और उपासक ध्यान द्वारा देवीकी अभयज्ञानमुद्रा और ज्ञानकी वास्तविक दार्जी पुस्तकमें आकर्षित एवं केन्द्रित होता है।

(६) अभिलेख, जहाँ एक ओर तत्कालीन जैनसंघके गण, गच्छ, कुल, शाखा आदिरूप संज्ञाएँ पर अच्छा प्रकाश डालता है, वहाँ यह भी सूचित करता है कि उस समय बड़े २ वाचकानार्य इस देवीकी प्रतिमाओंकी प्रतिष्ठा करा रहे थे।

(७) उस समय भी जैन-जनता पुस्तकोंसे अपरिचित नहीं थी, जैनोंके यहाँ ग्रन्थप्रणयन उसके पर्याप्त पूर्व प्रारंभ हो चुका था, तभी तो कलामें भी उसकी ऐसी सष्ट अभिव्यञ्जना हो सकी। अतः यह धारणा भ्रमपूर्ण ही प्रतीत होती है कि आचार्य पुण्डस्त-भूतबलि-द्वारा षट्खंडागम आदि सिद्धान्त ग्रन्थोंके रूपमें कथित श्रुतावतारसे पूर्व जैनों में धार्मिक ग्रन्थरचना होती ही नहीं थी। श्रुतावतारकी कथाओंका तात्पर्य तो परम्परागत द्वादशाङ्क सम्बन्धी मूल श्रुतागमके लिपिबद्ध करनेकी घटनासे ही प्रतीत होता है।

(८) वस्तुतः जिस कालमें प्रस्तुत मूर्तिका निर्माण हुआ उस समय जैनजगतमें ज्ञानजाग्रत (Jaina Renaissance) का प्रथमतः एक बड़ा प्रबल आन्दोलन चल रहा था, जिसका पूर्वाभास हमें कलिङ्गसम्राट खारवेल के हाथी गुफा वाले अभिलेखमें मिलता है। और जिसके फलस्वरूप ई० सन् ८० के लगभग दिगम्बर श्वेताम्बर

मनभेद पुष्ट हुआ। इस आन्दोलनका कारण यह था कि अब ज्ञान-ध्यान-तपमें लीन निर्ग्रन्थ जैन साधुओंको यह प्रतीति होने लगी थी कि धर्म और जिनवाणीका रक्षा केवल स्मरणशक्तिके बल पर नहीं हो सकती। शक्ति और संन्यसकी उत्तरोत्तर होती हीनता, चारित्र्य-शैथिल्य, श्रद्धानकी विकृति, सम्प्रदायभेद संघभेद आदिका होना, इन सब कारणोंसे यह आवश्यक होगया कि भगवान महावीरके पश्चात् धारणाद्वारासे परम्परागत चले आये श्रुतज्ञानका जो कुछ अवशिष्टांश विद्यमान है, अर्थात् कतिपय विद्वान् आचार्योंकी धारणामें सुरक्षित है उसे लिपिबद्ध कर डाला जाय, तथा उसके आधारपर और भगवानके अन्य उपदेशों और धार्मिक अनुश्रुतियोंके आधारपर स्वकीय मौलिक रचनाओं तथा टीका-भाष्य आदि ग्रन्थोंमें जैनभारतीका भंडार भर दिया जाय, ग्रन्थ-प्रणयनका कार्य जोरोंके साथ प्रारम्भ कर दिया जाय। जिस प्रकार अन्य सर्व नवीन आन्दोलनोंका विरोध होता है इस आन्दोलनके भी अनेक प्रबल विरोधी होंगे। सैकड़ों वर्ष प्रयत्न करनेके पश्चात् आन्दोलन सफल हुआ होगा। शक, यवन-आदि नवागत प्राकृत्य जातियोंने, जिन्होंने जैनधर्म अपना लिया था, इस आन्दोलनको प्रयत्न प्रोत्साहन दिया होगा, क्योंकि भारतीयों की अपेक्षा उस समय भी वे लोग लेखन-कलाके अधिक आदी रहे प्रतीत होते हैं। इस आन्दोलनके परिणाम-स्वरूप भद्रबाहु स्वामी द्वितीय (प्रथम शताब्दी ई० पूर्वका मध्य)

के पश्चात् ही एक ओर प्रातः स्मरणीत धर्मेन, पुण्यदन्त, भूतबलि, गुणधर, आर्यमंथु, नागहस्ति, यतिवृषभ आदि आचार्योंने मूल आगम ग्रन्थोंकी रचना द्वारा, दूसरी ओर शिवार्य, कुन्दकुन्द, उमास्वामि, विमलसूरि, समन्तभद्रादि उद्भट आचार्योंने अपनी विद्वत्पूर्ण आध्यात्मिक, दार्शनिक, नैतिक, पौगणिक रचनाओंमें जैन वाग्देवीका भंडार कुछ ही समयमें आश्चर्यजनक रूपमें समृद्ध कर दिया। इस आन्दोलनकी व्यापकता तथा उसके उपर्युक्त नेताओंकी सफलता उस समय रचे गये जैनसाहित्यका जो अवशेष आज भी उपलब्ध है उसीसे भली प्रकार विदित हो जाती है।

मथुराकी यह दो हजार वर्ष पुरानी सरस्वती-प्रतिमा उस महान् ज्ञानवाग्देवीका सर्वप्रकार उपयुक्त एवं सच्चा प्रतीक है। श्रुतकी अधिष्ठात्री सरस्वती पुस्तक हाथमें लिये धर्मभक्तोंसे यह प्रेरणा करती प्रतीत होती है कि उसकी सच्ची उपासना ग्रन्थ-प्रणयन तथा साहित्यके प्रचार एवं प्रसारमें ही है। वास्तवमें मनुष्य अपनी भावनाओं और अपने आदर्शोंको मूर्तरूप देनेका सदैव प्रयत्न करता है। और इसमें सन्देह नहीं कि ग्रन्थ-प्रणयनका आन्दोलन करने वाली श्रुतभक्त जैनजनताकी कामना ही कुशल कलाकारने सरस्वतीकी इस पादण-प्रतिमामें बड़े सुन्दर और प्रभावक रूपमें अभिव्यक्त किया है।

जलजल, ११-१-१९४६

क्या मथुरा जंबूस्वामीका निर्वाणस्थान है ?

(लेखक—पं० परमानन्द जैन, शास्त्री)



मथुराए अहिंसे कीरं पासं तद्देव धंदमि ।

जंबुसुणिदो वदे णिब्बुइ पत्तो वि जंबुवण गणे ॥

मुद्रित दशभक्त्यादि संग्रहमें प्राकृत निर्वाणभक्तके अनन्तर कुछ पद्य और भी दिये हुए हैं। उनमेंसे इस तृतीय पद्यमें मथुरा और अहिंसेमें भगवान महावीर और पार्श्वनाथकी वंदना करनेके पश्चात् जंबु नामके गहन वनमें अन्तिमकेवली जंबूस्वामीके निर्वाण प्राप्त होनेका उल्लेख

किया गया है। परन्तु जंबूवन किस देशका वन है यह पद्य परसे कुछ भी फालत नहीं होता। मालूम होता है जंबू स्वामीने जिस वनमें ध्यानार्ति द्वारा अवशिष्ट अध्यात्मिकोंको प्रसन्नकर कृत्ययत्ना प्राप्त की, संभवतः उसी वनको जंबूवन नामसे उल्लेखित करना विवक्षित है। अब प्रश्न यह जाना है कि उक्त जंबूवन किस देश, ग्राम अथवा नगरके समीपका स्थान है और मथुराके साथ उसका क्या

सम्बन्ध है।

मथुराके समीप ही चौरासी नामका स्थान है जहाँ पर एक विशाल जैन मन्दिर बना हुआ है। इसी स्थानको जंबू स्वामीका निर्वाणस्थान कहा जाता है, परन्तु अन्वेषण करने पर भी जंबूस्वामीके चौरासीपर निर्वाण प्राप्त करनेका कोई प्रामाणिक उल्लेख अभी तक मेरे देखनेमें नहीं आया। मालूम नहीं इस कल्पनाका क्या आधार है।

प्रो० हीरालालजी एम० ए० ने अपनी जैन इतिहासकी पूर्वापीठिका और हमारा अभ्युत्थान नामकी पुस्तकके पृष्ठ ८०में संयुक्तप्रान्तका परिचर्चा करते हुए जंबूस्वामीकी निर्वाणभूमि उक्त चौरासी स्थान पर बतलाई है। उनकी इस मान्यताका कारण भी प्रचलित मान्यता जान पड़ती है। क्योंकि लेखमें किसी प्रमाणविशेषका उल्लेख नहीं है।

यद्यपि मथुरा जैनियोंका पवित्र ऐतिहासिक स्थान है। यहाँके कंकाली टीलेसे प्राप्त मूर्तियाँ आज भी जैनियोंके प्राचीन गौरवको उद्गीत कर रही हैं और जैनियोंकी अनीत स्मृतिके गौरवका प्रतीक हैं। उनकी वास्तुकला और मूर्तियोंकी प्रशान्तमुद्रा भक्तिमार्गका निदर्शन कर रही है। पंडित राजमनजीके जंबूस्वामिचरितमें, जिसका रचना-काल १६३२ है, मथुरामें ५१४ दिग्गम्बर स्तूपोंके होनेका उल्लेख है और उनका जीर्णोद्धार आगरा निवासी साहू टोडरने कराया था। इन सब बातोंसे जैनियोंके लिये मथुराकी महत्ता गौरवकी वस्तु है। परन्तु वह निर्वाणभूमि है यह मान्यता ठीक नहीं है; क्योंकि इसका समर्थन किसी प्राचीन उपलब्ध प्रमाणसे नहीं होता। और यह भी प्रायः अनिश्चित है कि इस मान्यताके प्रचलित होनेका आधार क्या है, कब और किमने इसे जन्म दिया है। हाँ, यह हो सकता है कि जब अन्तिम केवली जंबूस्वामी गंधकुटी-सहित विहार करते हुए मथुराके उद्यानमें पधारे हो और वहाँ अपने धर्मोपदेश द्वारा जनताका कल्याण किया हो और उनकी उस पवित्र यादगारमें कोई मन्दिर या स्तूप बनवा दिया गया हो और बादको उसी स्थानपर या उसके पासके स्थानमें यह विशाल मन्दिर बनवाया गया हो। तथा बादमें, अगले जनताने इसे ही जंबूस्वामीका

निर्वाणस्थान कहना प्रारम्भ कर दिया हो। और बहुत सम्भव है कि उक्त कल्पना या इसी तरहकी कोई अन्य बात मथुरा या चौरासीकी निर्वाणभूमि-प्रसिद्धिका कारण बन गई हो; वं० राजमलके जंबूस्वामिचरित्रसे इतना तो निश्चित है कि जंबूस्वामीने मगधादि नगरियोंमें विहार करते हुए धर्मोपदेश दिया था जैसाकि निम्न पद्योंसे प्रकट है:—

विजहर्ष ततो भूमौ श्रतो गंधकुटीं जिनः।

मगधादि-महादेश-मथुरादि-पुरीस्तथा ॥११६॥

कुर्वन्धर्मापदेशं स केवलज्ञानलोचनः।

वर्षाष्टदशपर्यन्तं स्थितस्तत्र जिनाधिपः ॥१२०॥

परन्तु जंबूस्वामीका निर्वाण विपुलाचल या विपुल-गिरिसे ही बतलाया है, जो वर्तमान राजगिरिके, जिसे पंच-शैलपुर भी कहते हैं, पंच पहाड़ोंमें से प्रथम है। जैसाकि निम्न पद्यसे प्रकट है:—

ततो जगाम निर्वाणं केवली विपुलाचलात्।

कर्माष्टकविनिर्मुक्तः शाश्वतानंतसौख्यभाक् ॥१२१॥

महाकवि धीरने भी अपने जंबूस्वामी-चरितमें, जिसका रचनाकाल वि० सं० १०७६ है, जंबूस्वामीका निर्वाणस्थान विपुलाचल ही बतलाया है; जैसाकि उसकी १०वीं संधिके २४वें कडवकके निम्न अंशसे प्रकट है:—

भवयण-चित्त-यूरिय-कुतककू, अट्टारह वरिसह जामथककु
विउलडरिसिहरि कन्यट्चंतु, सिद्धालय-सासय-सोव्यव-पत्त

ऊपरके जंबूस्वामि-चरित ग्रन्थोंके उल्लेखोंपर से यही स्पष्ट जाना जाता है कि जंबूस्वामीकी निर्वाणभूमि मथुरा या चौरासी नहीं है किन्तु विपुलगिरि है। यदि मथुराकी निर्वाणभूमिकी मान्यता विक्रमकी ११वीं शताब्दी से १७वीं शताब्दी तक प्रचलित होती तो उसका उल्लेख उक्त दोनों ग्रन्थकार अवश्य करते। किन्तु यह प्रचलित मान्यता १७वीं शताब्दीके बहुत बादकी है, इसीलिए वं० राजमलजने उसका निर्देश तक नहीं किया। अतः मथुरा या चौरासीको निर्वाणभूमि कहना या मानना ठीक मालूम नहीं होता।

बीरसेवामंदिरमें पंतजीका आगमन



ता० २५ जनवरी सन् १९४६ को प्रान्तीय चुनावोंके सिलसिलेमें युक्तप्रान्तके भूतपूर्व प्रधान मंत्री माननीय श्री० गोविन्दवल्लभ पन्तजी का सरसावा (सहारनपुर) में आगमन हुआ। बीरसेवामंदिरके भव्य प्राङ्गणमें स्थानीय कांग्रेसमंडलद्वारा आयोजित सभामें आपने एक संक्षिप्त वक्तव्यमें कांग्रेसके उल्लोपर और अनुशासनमें चलनेकी प्रेरणा करते हुए कहा कि 'अब जनता और किसानोंका राज्य होगा और वे मालिक बनकर रहेंगे। पुलिस उनकी सेवक बनकर रहेगी। हिन्दू और मुसलमान

दोनों भाई-भाई हैं। कांग्रेस देशकी आजादीके लिये है। मुस्लिम लीग केवल नवायों और राजाओंकी है इसलिये वह जनता अथवा किसान राज्य कैसे चाह सकती है? अतएव आगेके प्रान्तीय चुनावोंमें कांग्रेसी सम्पीदवारको ही अपनी बोट दें।' सभामें जनताकी उपस्थिति अच्छी थी। आपको १६०) रुकी थैली भेंट की गई। इसके बाद पन्तजी कर्नालके लिये रवाना होगये।

—दरबारीलाल जैन कोटिया

केवल पुस्तकालयोंके लिये

हिन्दीके मशहूर लेखकोंके कहानी, उपन्यास, कविता, नाटक, काव्य आदि की पुस्तकोंपर हम केवल पुस्तकालयोंको ६१ प्रतिशत से २५ प्रतिशत तक कमोशन देते हैं। आज ही नियम और सूचीपत्र मंगाईये।

दुकानदार और आम जनता इन नियमों से लाभ नहीं उठा सकेगी।

कौशलप्रसाद जैन

कोर्ट रोड

सहारनपुर यू० पी०

अद्भुत पुस्तकें

राजपुतानेके जैन वीर	२॥
हमारा उत्थान और पतन	१)
कथा, कहानी और संस्मरण	१)
भारतका आदि सम्राट	१=)
कर्म फल कैसे देते हैं	१)
सम्यग्दर्शनकी नई खोज	१॥
भविष्यदक्ष चरित्र	२)
धन्यकुमार चरित्र	१॥
अकलक नाटक	१॥
सतीमनोरमा उर्फ धर्मकी देवी	१॥
दर्शन कथा, दर्शपालन, दर्शप्रतिष्ठा शील	
महिमा, जैन ऋषि हरिक ३=)	पोस्टेज अलग
—कौशलप्रसाद जैन, कोर्ट रोड, सहारनपुर	

लाखों बेकारोंको रोजगारपर लगाने वाली

—व्यापारिक पुस्तकें—

सुगन्धित सैजोंका व्यापार	१)	साबुन बनाना	१)
साबुन विज्ञान	२)	मशहूर घुनानी नुसखे	१=)
पेटेन्ट औषधियों बनाना	३)	घरेलु विज्ञान	२॥
व्यापारिक विद्याप्रकाश	१)	अनुभूत मुलम्मा साज़ी	२)
रोशनाई बनाना	१॥	काला गोरा खूबसूरत बनानेके उपाय)	१)
सुगन्धित शबन बनाना	१)	बिश्नूव्यापार भंडार	२)
सुगन्धित तैल बनाना	१॥	पोस्टेज अलग	

कौशलप्रसाद जैन, कोर्ट रोड सहारनपुर यू० पी०

वीरसेवामन्दिरके नये प्रकाशन-

१-आचार्य प्रभाचन्द्रका तत्त्वार्थसूत्र—नया प्राप्त संक्षिप्त सूत्र, मुख्तार श्री जुगलकिशोरकी सानुवाद व्याख्या सहित। मूल्य १।)

२-सत्साधु-स्मरण-मङ्गलपाठ—मुख्तार श्री जुगल-किशोरकी अनेक प्राचीन पद्योंको लेकर नई योजना, सुन्दर हृदयग्राही अनुवाददि सहित। इसमें श्रीवीर वर्द्धमान और उसके बादके जिनसेनाचार्य पर्यन्त, २१ महान् आचार्योंके अनेकों आचार्यों तथा विद्वानों-द्वारा किये गये महत्वके १३६ पुण्य-स्मरणोंका संग्रह है और शुरूमें १ लोकमङ्गल-कामना, २ नित्यकी आत्मप्रार्थना, ३ साधुवैपनिदशक जिनस्तुति ४ परम-साधुमुखमुद्रा और ५ सत्साधुवन्दन नामके पांच प्रकरण हैं। पुस्तक पढ़ने समय बड़े ही सुन्दर पवित्र विचार उत्पन्न होते हैं और साथ ही आचार्योंका कितना ही इतिहास सामने आजाता है, नित्य पाठ करने योग्य है। मू० ॥)

३-अध्यात्म-कमल-मार्गण्ड—यह पंचाध्यायी तथा लाटीसंहिता आदि ग्रंथोंके कर्ता कविवर-राजमल्लकी अपूर्व रचना है। इसमें अध्यात्मसमुद्रको कूजेमें बंद किया गया है। साथमें न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल कोठिया और पं० परमानन्द शास्त्रीका सुंदर अनुवाद, विस्तृत विषयसूची तथा मुख्तार श्रीजुगलकिशोरकी लगभग ८० पेजकी महत्वपूर्ण प्रस्तावना है। बड़ा ही उपयोगी ग्रन्थ है। मू० १॥)

४-उमास्वामिश्रावकाचार-परीक्षा—मुख्तार श्रीजुगल किशोरजीको ग्रंथपरीक्षाओंका प्रथम अंश, ग्रंथ-परीक्षाओंके इतिहासको लिए हुए १४ पेजकी नई प्रस्तावना सहित। मू० १।)

५-न्याय-दीपिका—(महत्वका नया संस्करण)—न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोठिया द्वारा सम्पादित और अनुवादित न्याय-दीपिकाका यह विशिष्टसंस्करण अपनी खास विशेषता रखता है। अब तक प्रकाशित संस्करणोंमें जो अशुद्धियां चली आरही थीं उनके प्राचीन प्रतियोंपरसे संशोधनको लिये हुए यह संस्करण मूलग्रंथ और उसके हिंदी अनुवादके साथ प्राक्थन, सम्पादकीय, विस्तृत प्रस्तावना, विषयसूची और कोई ८ परिशिष्टोंमें संकलित है, जिनमेंसे एक बड़ा परिशिष्ट तुलनात्मक टिप्पणका भी है, साथमें सम्पादक द्वारा नवनिर्मित 'प्रकाशाख्य' नामका भी एक संस्कृतटिप्पण लगा हुआ है, जो ग्रंथगत कठिन शब्दों तथा विषयोंका खुलासा करता हुआ विद्यार्थियों तथा कितने ही विद्वानोंके कामकी चीज है। लगभग ४०० पृष्ठोंके इस वृहत्संस्करण का लागत मू० ५। ६० है। कागजकी कमीके कारण थोड़ी ही प्रतियां छपी हैं। अतः इच्छुकोंको शीघ्र ही मंगा लेना चाहिये।

प्रकाशनविभाग

वीरसेवामन्दिर, सरसावा (सहारनपुर)

अनेकान्तकी सहायताके चार मार्ग

(१) २५), ५०), १००) या इससे अधिक रकम देकर सहायकोंकी चार श्रेणियोंमेंसे किसीमें अपना नाम लिखाना।

(२) अपनी ओरसे असमर्थोंको तथा अजैन संस्थाओंको अनेकान्त फ्री (बिना मूल्य) या अर्धमूल्य में भिजवाना और इस तरह दूसरोंका अनेकान्तके पढ़नेकी सर्बिशेष प्रेरणा करना। (इस मदमें सहायता देने वालोंकी ओरसे प्रत्येक चौदह रुपयेकी सहायता के पीछे अनेकान्त चारको फ्री अथवा आठको अर्ध-मूल्यमें भेजा जा सकेगा।

(३) उत्सव-विवाहादि दानके अवसरोंपर अनेकान्तका बराबर खयाल रखना और उसे अच्छी सहायता भेजना तथा भिजवाना, जिससे अनेकान्त अपने अच्छे विशेषाङ्क निकाल सके, उपहार ग्रंथोंकी योजना कर सके और उत्तम लेखोंपर पुरस्कार भी दे सके। स्वतः अपनी ओरसे उपहार ग्रंथोंका योजना भी इस मदमें शामिल होगी।

(४) अनेकान्तके ग्राहक बनना, दूसरोंको बनाना और अनेकान्तके लिये अच्छे अच्छे लेख लिखकर भेजना, लेखों की सामग्री जुटाना तथा उसमें प्रकाशित होनेके लिये उपयोगी चित्रोंकी योजना करना और कराना। —व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

अने का त

सम्पादक-जुगलकिशोर मुख्तार

विषय-सूची

१	भगवन्-शरणमें कारण—[सम्पादक]	५३
२	हृदय है बना हुआ फुटबाल (कविता)—[‘युगवीर’]	६८
३	सजुगहाके गान्दरीसे (कविता)—[श्री इकबालबहादुर]	६६
४	दहली और दिल्ली राजावली—[पं० परमानन्द जैन शास्त्री]	७४
५	जैनमंस्कृति-संशोधन-मण्डलपर अभिप्राय—[न्या० पं० दरबारीलाल जैन]	७६
६	जैनियोंपर चोर अन्याचार—[प्रा० हेमलन्त ज्ञानेनाव अनुवादक पं० परमेश्वरीदास जैन]	८०
७	‘मंजद’ पदके सम्बन्धमें अकलकुदेवका महत्वपूर्ण अभिमत —[न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल जैन, कोटिया]	८३
८	क्या स्नाक वसन्त मनाऊँ मैं (कविता)—[पं० काशीरामशर्मा ‘प्रफुल्लित’]	८५
९	रत्नकरण और आप्रमीमामाका एक कर्तृत्व अभी तक सिद्ध नहीं —[प्रो० हीरालाल जैन, एम० ए० २६]	८६
१०	हरिषेणकृत अपभ्रंश-धर्मपरीक्षा—[डा० ए० एन० कपाध्वे अनुवादक पं० राजकुमार साहित्याचार्य]	९०
११	धवलाप्रशस्तिके राष्ट्रकूटनरेश—[डा० ज्योतिप्रसाद एम० ए०]	९७
१२	बीरोपदेश—[पं० लोकमणि जैन]	१०२
१३	साहित्य-परिचय और समालोचन	१०४

वर्ष ८

किरण २

फरवरी

१९४६

अनेकान्तके प्रेमी पाठकोंसे आवश्यक निवेदन



अनेकान्त' के प्रेमी पाठकोंसे यह बात छिपी हुई नहीं है कि अनेकान्त' ने जैनसाहित्य और जैन-समाजकी क्या क्या सेवाएँ की हैं और कर रहा है। कार्यालयमें इस विषयके अनेक पत्र आ रहे हैं। अभी भारतके प्रसिद्ध विद्वान् सर यदुनाथ सरकार कलकत्ताने अनेकान्तकी प्रशंसा करते हुए लिखा है—

‘ऐसे शोध-खोजके महत्वपूर्ण पत्रका विदेशोंमें प्रचार होना चाहिए और उसका अंग्रेजी संस्करण भी निकालना चाहिए, इससे हजारों पाठकोंके लिए जैनधर्म और जैनसाहित्यका ठीक ठीक परिचय मिल सकेगा।’

कहनेका तात्पर्य यह है कि भारतीय राष्ट्रमें हिन्दी के जो कुछ महत्वपूर्ण-साहित्यिक पत्र निकल रहे हैं उनमें ‘अनेकान्त’ का अपना खास स्थान है। फिर भी यह खटकने योग्य है कि इसके पाठक, सर यदुनाथसरकारक शब्दोंमें ‘हजारों’ नहीं हो पाये हैं। आज तो वह समय है जब लोग एक दूसरेके नवदीक आना चाहते हैं—एक दूसरेके धर्म, दर्शन, सिद्धान्त, साहित्य, इतिहास, पुरातत्व और कलाका जाननेके लिये उत्सुक हैं। ऐन समय भगवान् महावीरके अपरिग्रह, अहिंसा और अनेकांत आदि गौरवपूर्ण लोहहत्तकर सिद्धांतोंको प्रचारित करने तथा जैनसाहित्य, जैनइतिहास, जैनपुरातत्व और जैनकलाका लोकको परिचय करानेका बड़ा सुन्दर अवसर प्राप्त है। मतलब यह कि सांस्कृतिक उन्नतिके लिये आजका समय बड़ा अनुकूल और स्वर्णित है। और अनेकान्त इन बातोंकी कितने ही अंशोंमें पूर्ति करता है।

अतः अनेकान्तके प्रेमी पाठकोंसे अनुरोध है कि वे इसके बहुसंख्यामें ग्राहक बनावें। जैनतर विद्वानों, लायब्रेरियों, पुस्तकालयों, विश्वविद्यालयों, म्यूजियमों और मन्दिर-उपाश्रयोंमें इस पत्रको अपनी ओरसे अथवा दूसरोंमें प्रेरणा करके भिजवावें। अनेकान्तका मूल्य सिर्फ ४) है। पर चार स्थानोंको फ्री भिजवाने वालोंसे मात्र १४) और आठ स्थानोंको फ्री भिजवाने वालोंसे २८) ही लिये जाते हैं। दशसे अधिकको फ्री भिजवाने वालोंसे प्रतिव्यक्ति मूल्य ३) लिया जाता है।

यह सब महूलियत सिर्फ प्रचारकी दृष्टिमें की गई है।

खेद है कि अबकी बार कुछ श्रीमान् ग्राहकोंने वीपियाँ वापिस की हैं। इसका कारण शायद यही मालूम होता है कि वर्ष ८ की १ ली किरण लगभग ४ माह बाद प्रकट होसकी है पर वापिसीमें यह कारण नहीं होना चाहिये, क्योंकि इस किरणके जनवरीमें निकालनेकी सूचना ‘अनेकान्त’ सम्पादक पहले ही कर चुके थे। और फिर भी इसमें ग्राहकोंको कोई नुकसान नहीं है क्योंकि उन्हें पूरी किरणें दी जावेंगी और ८ वें वर्ष का प्रारम्भ भी इसी जनवरी माससे किया गया है। अतः यदि उन श्रीमान् ग्राहकोंने वी० पी० भूलसे वापिस की हों या मुनीम आदि द्वारा की गई हों तो वे पत्रकी उपयोगिता और महत्वको समझकर पुनः मंगालें। पत्र कितना उपयोगी और महत्वका है यह; दूर न जाकर इसी आठवें वर्षकी पहली किरणसे ही, जिसे उन्होंने वापिस कर दिया है, मालूम हो जाता है। हम अन्य लेखोंका जो सब ही खोजपूर्ण और महत्वके हैं, यहाँ उल्लेख नहीं करते। केवल प्रोफेसर ज्वालाप्रसाद मिहल एम० ए०, एल-एल० बी० के ‘वानर-महाद्वीप’ शीर्षक खोजपूर्ण लेख और उसपर सम्पादक द्वारा लिखे गये महत्वपूर्ण नोटका जिक्र करते हैं जो जैन पुराणोंमें वर्णित विषयोंकी प्रामाणिकता और उनकी सच्चाईकी कितनी ही घोषणा करते हैं और इसलिये ऐसे लेखोंका मूल्य कुछ भी नहीं आंका जा सकता। इसी प्रकारका ‘रादरसे पूर्वकी ५३ वर्षकी जंत्री’ वाला लेख है।

यहाँपर पाठकोंको यह जानकर प्रसन्नता होगी कि कितने ही अनेकान्त प्रेमा सज्जनोंने अपनी ओरसे विद्वानों, छात्रों और संस्थाओंको अनेकान्त अर्द्धकी-मतमें भिजवानेकी स्वीकृति प्रदान की है, इसके लिये वे धन्यवादके पात्र हैं। अतः जिन विद्वानों, छात्रों और संस्थाओंको अनेकान्त अर्द्ध मूल्यमें मंगाना हो वे शीघ्र ही २) मनीआडरमें भेजकर उसे मंगालें। अन्यथा बादका मंगानेपर भेजनेमें लाचारी होगी।

—दरबारीलाल जैन, कोठिया

* ॐ अहम् *



वार्षिक मूल्य ४)



एक विरण का मूल्य (—)

सम्पादक—जुगलकिशोर मुख्तार

वर्ष ८
किरण २

वीरमेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम) सरसावा जिला सहारनपुर
कागुन, वीरनिर्वाण संवत् २४७२, विक्रम संवत् २००२

फव्वरी
१९४६

भगवत्-शरणमें कारण

न स्नेहाच्छरणं प्रयान्ति भगवन् ! पादद्वयं ते प्रजाः
हेतुभूतञ्च विचित्र - दुःख - निश्चयः संसार-घोराणैव ।
अत्यन्त-स्फुरदुग्र-रश्मि-निकर-व्याकीर्ण-भूमण्डलो
ग्रैष्मः कारयतीन्दुपाद - सलिल-च्छायाऽनुरागं रविः ॥ १ ॥

—शान्तिभक्तौ, श्रीपूज्यपादः

‘हे भगवन् !—श्रीशान्तिजिनेन्द्र !—आपके प्रजाजन—उपासकगण—स्नेहसे—विशुद्ध प्रेमके वश—आपके चरण-शरणमें प्राप्त नहीं होते हैं, बल्कि उस शरणागतमें दृमरा ही (प्रधान) कारण है, और वह है विचित्र प्रकारके दुःख-समूहसे परिपूर्ण घोर संसार-समुद्र—जिसमें उन्हें रहना पड़ रहा है और जिसकी घोर यातनाओं एवं कष्ट-परम्पराको सहते सहते वे बहुत ही ऊब गये तथा बेचैन हो उठे हैं, अब उनसे और अधिक वे दुःख-कष्ट महे नहीं जाते, वे उनसे भयभीत हैं और इस लिये उन सब संसार-क्लेशोंसे छुटकारा पानेके हेतु ही आपकी शरणमें आ रहे हैं । सो ठीक ही है, अपनी अत्यन्त स्फुरायमान उग्र किरणोंके समूहसे भूमण्डलको व्याप्त और संतप्त करने वाला ज्येष्ठमासका सूर्य चन्द्रकिरणों (चांदनी), जल और छायाके प्रति संतप्त प्राणियोंका अनुराग कराता ही है ।—अर्थात् जिस प्रकार प्रचण्ड-सूर्य-धामके आतापसे संतप्त हुए प्राणी उस आतापसे बचने तथा प्रविष्ट हुए आतापको मिटानेके लिये जल, छाया और चन्द्रकिरणोंका आश्रय लेते हैं, उसी प्रकार घोर संसार-समुद्रके असह्य

दुःखोंमें उत्तीर्णित विवेकीजन उन दुःखोंसे बचने तथा अपनेको शान्तिप्राप्त करनेके लिये आपकी शरणमें प्राप्त होते हैं; क्योंकि आप स्वामी समन्तभद्रके शब्दोंमें—“स्वदोषशान्त्या विहितात्मशान्तिः शान्तेर्विधाता शरणं गतानाम्” इस वाक्यके अनुसार अशान्तिके कारणभूत अज्ञान, राग, द्वेष, मोह और काम-क्रोधादि सकल विकार-भावोंको दूर करके अपने आत्मामें शान्तिकी पूर्णप्राप्ति किये हुए हैं और इसीसे शरणागत भव्यजनोंके लिये शान्तिके विधाता हैं।

हृदय है बना हुआ फुटबाल !

विविध विचारों की टोकर खा, होता है बे-हाल !
कभी लुढ़कता इधर-उधर तो, लेता कभी उछाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! १
जाति-भेदके गड्ढेमें पड़, भूल गया सब चाल !
मानवताकी सुन पुकार भी, कर देता है टाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! २
सांसारिक-प्रपञ्च-जालमें फँसा हुआ हर हाल !
नहीं निकलनेकी सुधि करता, ऐसा हुआ निढाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! ३
कभी विषय-सम्पर्क सोचकर, होता है खुशहाल !
कभी प्राप्त सुन्दर विषयोंको भी लखता निज-काल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! ४
प्रेम-मग्न सञ्चित द्रव्योंकी करता कभी सँभाल !
उदासीन हो कभी समझता उनको जान-बबाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! ५
कभी धनिक बननेकी इच्छा, कभी रुचिर-कंगाल !
ध्यान-मग्न हो गिरि-गह्वरमें बसने का बस खयाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! ६
देश-सेवकोंकी गाथा सुन, लख वीरोंकी चाल !
उन ही जैसा हो रहनेको, उमड़त है तत्काल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! ७
कभी सोचता—‘सबम पहले अपने दोष निकाल !
तभी बनेगी सच्ची सेवा, होगा देश निहाल’ !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! ८
कभी आपसे बातें करता, फँस उत्प्रेक्षा-जाल !
कभी हवाई किले बनाता, शेखरचिलीकी ढाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! ९

कभी खूब डरता-घबराता, आता लख निज-काल !
काम अधूरे लखकर अपने, पड़ता चिन्ता-जाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! १०
इष्ट-विशेष अनिष्ट-योगकी चिन्ता उधर कराल !
फिकर फिकरमें मुरझाया तन, सुकड़ गई सब खाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! ११
पर-चिन्तामें पड़कर, अपना भूल गया सब हाल !
मकड़ी जाला-सा रच-रचकर, फँसा जगत-जम्बाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! १२
अपनी भूल-मोहपरिणतिसे सहता दुख बिकराल !
राग-द्वेषके वशीभूत हो, होता है पामाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! १३
हो करके ‘युगधीर’ भटकता फिरता क्यों बेहाल !
जीवन शेष रहा है कितना ? अपनी सुरत सँभाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! १४
बहुत किया अन्वेषण परका, लिखे अनेकों हाल !
अब निजरूप सँभाल खोजकर, छोड़ सकल जंजाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! १५
विपुलाचल चल वीर-ज्योति लख, शान्ति-प्रद सुविशाल !
अपनी ज्योति जगा ले, उसके चरणोंमें रख भाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! १६
यों निज-आत्म-विकास सिद्ध कर, करते प्राप्त कमाल !
भ्रम-बाधा-चिन्तासे ढटकर, होजा चित्त ! निहाल !!
हृदय है बना हुआ फुटबाल ! १७
वीरसेवानन्दिर, ता० ३-२-१९४६

खजुराहाके मन्दिरोंमें

(रचयिता श्री इकबाल बहादुर श्रीवास्तव)



[खजुराहा बुन्देलखण्ड प्रान्तकी छत्रपुर रियासतमें राजनगर तहसीलका एक गांव है, जो किसी समय राजवैभवको लिये हुए राजधानी था, जन-धनसे परिपूर्ण समृद्धिशाली नगर था और जैनियोंका अतिशय क्षेत्र रहा है। इस स्थानपर जैनियोंके प्रधान कलापूर्ण मन्दिरोंके अलावा, जिनकी संख्या २२ से कम नहीं, बौद्धों वैष्णवों और शैवोंके भी कुछ सुंदर मन्दिर हैं। परन्तु सभी मन्दिर, दर्शनीय होते हुए भी, वर्तमानमें दुर्दशा-ग्रस्त हैं और अपने अभ्युदयकी कहानीको दर्शकोंपर रो रो कर प्रकट कर रहे हैं ! कोई भी सहृदय दर्शक ऐसा नहीं हो सकता जिन्हें इन मन्दिरोंकी वर्तमान दशाको देखकर रोना न आजाय। आजसे कोई १६ वर्ष पहले, १७ अक्टूबर सन् १९२९ को, मैं इन मन्दिरोंके दर्शनोंको गया था। उस समय इनकी अंग-अंगादिओ लिये हुए अभ्यवस्थापूर्ण अनायदशाको देखकर और इनके अतीत गौरवका स्मरण कर मेरे हृदयमें दर्प और विषादके कितने ही भावोंका उदय हुआ था। आज उन भावोंको कवि इकबाल बहादुरजी श्रीवास्तवकी इस कवितामें मूर्तिमान देखकर मुझे बड़ी प्रसन्नता हुई और यह ज्ञान पड़ा कि जो कोई भी आवुक व्यक्ति इन मन्दिरोंको देखता है उसके हृदयमें वैसे भाव उत्पन्न हुए बिना नहीं रहते। श्रीवास्तवजीने इन मन्दिरोंकी दशाका अच्छा भावपूर्ण चित्र खींचा है, और इसके लिये वे अन्य-वादके पात्र हैं। उनकी यह सुन्दर कविता हालके 'जैनसन्देश' (अंक ३२) में प्रकाशित हुई है। वहींसे इसे 'अनेकान्त' पाठकोंके लिये उद्धृत किया जाता है।

—सम्पादक

ओ अनुपम देवालय-समूह ! (१)
कुछ अपनी गाथा गाओ तो ?
अपने जीवनके विविध रूप-
की भांकी तनिक दिखाओ तो ?

(२) युग बीत गए उन्मन तुमको,
बोलो-बोलो, निजेन-वामी !
किस विरह-व्यथाने बना दिया—
हे आज तुम्हें यह संन्यासी ?

कबसे इस ध्यानावस्थामें . (३)
चुपचाप खड़े हो मौन गहे ?
किस इष्ट-सिद्धिके लिये कहा,
यह दुसह ताप हो ताप रहे ?

(४) किस शान्ति-प्राप्तिके साधनने
जंजर शरीर यह बना दिया ?
वह मंत्र-मुग्ध करने वाला,
हा, गर्वित यौवन लूट लिया !

जिस दिव्य ज्योतिसे आलोकित, (५)
दिक्कविदिक हुआ करते प्रतिक्षण !
क्यों मन्द पड़ गई वह आभा,
झाया तम चारों ओर गहन ?

(६) निशादिन ही जहाँ लगा रहता,
जगकी विभूतियोंका ताँता,
उस आँगनमें किसलिये आज,
करुणाका सागर लहराता ?

अभिराप कौन किसका आकर, (७)
हे तेजस्वी, तब शीश चढ़ा ?
किस महा पापका घोर दण्ड
यह आज तुम्हें भोगना पड़ा ?

(८) किन किन आशाओंको लेकर,
किन-किन अरमानोंको लेकर ?
आये थे तुम अवनी-तल पर,
किन-किन वरदानोंको लेकर ?

किस शुभ मुहूर्तमें दिव्य तेज, (९)
इस भू-प्रदेशमें आया था ?
यह 'सत्यं शिवं सुन्दरम्' का-
अनुपम स्वरूप कब पाया था ?

(१०) कैसे थे वे सोनेके दिन,
कैसी चाँदी की रातें थीं ?
सुख स्वप्न होगई जो तुमको,
वे किस वैभवकी बातें थीं ?

प्रति अंग-अंगकी दिव्य-ज्योति, (११)

जब हृदयोंका तम खोती थी !

अमिताभासे जगमग-जगमग,

जब अन्तरात्मा होती थी !

(१२) कितनी अद्भाएँ बढ़ती थीं,

लख चरणोंका उज्ज्वल प्रताप ?

कितने हृदयोंमें मान लिये

नत हो जाते थे भाल आप ?

उस मधु-जीवनकी मधुर कथा, (१३)

कह आज सुधा-रस बरसाओ ?

फिर आज उसी यौवन-लयमें,

वह मधुर रागनी दुहराओ ?

(१४) हे मौन-व्रती, बोलो, तुमको

किसने है साँचेमें ढाला ?

किसने सम्मोहन रूप दिया,

किसने पहनाई जयमाला ?

यह किन हाथोंका कौशल है, (१५)

यह किन अश्वोंकी माया है ?

यह यत्न कौन-सा है जिसने,

प्रस्तरको मोम बनाया है ?

(१६) वे कौन कलाविद् थे महान्,

जो रचकर नैसर्गिक रचना,

स्वर्गीय -- कला -- कौतूहलसे

कर गये अमर जीवन अपना ?

अब तक इन भग्न-शिलाओंमें, (१७)

है निहित भावनाएँ जिनकी ।

प्रति मूर्ति-मूर्ति से बोल रही

वे पुन्य आत्माएँ जिनकी ।

(१८) प्रस्तर की ये प्रतिमाएँ हैं,

या कलाबिदों की तपोलीक ।

या आर्य संस्कृति का स्वरूप,

स्वर्गीय -- भावनाका प्रतीक ?

युग-युगी सभ्यता का सुपाठ (१९)

शत-मुखसे जगको पढ़ा रही ।

प्राचीन शिल्पके विधि-विधान-

की गौरव-गाथा सुना रही ।

(२०) गत, दिवसोंमें क्या-क्या देखा,

उनका भी गौरव गान करो ?

भंकृत हो उठे हृदय-तंत्री

वह भूला स्वर सन्धान करो ?

क्या यही धरणि थी, यही व्योम, (२१)

क्या तब भी था संभार यही ?

क्या थे रवि-शशि-नक्षत्र यहाँ,

था ऋतुओंका व्योहार यही ?

(२२) क्या ऐसे ही थे नर-नारी,

थी यही धारणाएँ उनकी ?

क्या इसी तरह की थीं तब भी,

प्रतिकार - भावनाएँ उनकी ?

क्या इसी तरहका आडम्बर, (२३)

धोखा दुराव था आपसमें ?

क्या इसी तरहकी स्वार्थ-सिद्धि

ईर्ष्या छाई थी घर-घरमें ?

(२४) यह छूत-छात, यह वर्ग-दोष,

यह वर्ण-भेद, यह तिरस्कार !

दुर्दम्य घृणा, कल्मष, पशुता,

क्या तब भी था लिप्सा-प्रसार ?

बोलो-बोलो, कुछ तो बोलो, (२५)

हे युग-युगके प्रहरी महान् ?

इस महाघोर परिवर्तनका

क्या कारण है, हे भाग्यवान् ?

(२६) वे स्वर्ण-युगी हंगी-साथी,

क्यों तुमसे नाता तोड़ गये ?

इस निर्जन सुनेपनमें क्यों

वे तुम्हें बिलखता छोड़ गये ?

धँस गये कहाँ चन्देलोंके (२७)

वे सिंह-द्वार, वे राज-भवन ?

विगलित होगये कहाँ किसमें

बहु-रत्न जटित वे सिंहासन ?

(२८) वह यशोवर्म, वे धंग, गंड,

वैभवशाली सोगये कहाँ ?

वे दो खजूरके स्वर्णवृक्ष

जीवन-सहचर खोगये कहाँ ?

जिन वृत्तों ने ही प्रांगनको (२६)

‘खजूरवाह’-सा नाम दिया।

किस काल-प्रभञ्जन ने तुम से

उन बाल-सखों को छीन लिया ?

(३०) क्या उम वैभव के साथ-साथ

हो गई प्रतिष्ठा भी विलीन ?

या इस युग का मानव-समाज

होगया आज है हृदय-हीन ?

शत-शत शङ्खों का तुमल घोष (३१)

अब नहीं सुनाई पड़ता क्यों ?

शत-शत पुजारियों का समूह

अब नहीं दिखाई पड़ता क्यों ?

(३२) सदियों हैं बीत गईं तुमको

युग की गति में ढहते बहते।

इन निर्मल दुनिया वालों की

क्षण-क्षण भीषण कटुता सहते !

(३३) तुमको सध एक बराबर है

तम रहे कहीं, आलोक कहीं !

सुख-दुख का कंसा अनुभव है,

होता कुछ हर्ष-विषाद नहीं ?

ये बहते अश्रु दशकों के (३४)

अब नहीं रुला सकते तुमको।

पथकों के ये परिहाम-हास

अब नहीं हँसा सकते तुमको !

(३५) हे देवालय ! उत्तुङ्ग काय

हे गर्वोन्नत-गिरि भूतल के !

हे आये शिल्प स्मृतिम स्व-कीर्ति !

हे दर्पण भारत-कोशल के !

तुम जीए-शीर्ण ही बने रहो (३६)

इतना ही गौरव क्या कम है ?

तुम उम अतीत की संस्मृति हो

जो अनुपम है, सर्वोत्तम है।

दिल्ली और दिल्ली की राजावली

(लेखक—पं० परमानन्द जैन, शास्त्री)

दिल्ली का नामकरणादिविषयक इतिहास-

दिल्ली की गणना भारतवर्ष के प्रधान शहरों में है, वह वर्तमान में ब्रिटिश साम्राज्य की राजधानी है और पिछले समय में भी मुगल साम्राज्य तथा उससे पूर्व तोमर या तंबर वंशियों के शासनकाल में राजधानी रही है। दिल्ली के नामकरण और उसके बसाने के सम्बन्ध में अभी तक मतभेद पाया जाता है। कोई कहता है कि जोहरी की कीली के ढीली होजाने के कारण उसका नाम ‘ढीली’ पड़ा है। दूसरा (फारिश्ता) लिखता है कि यहाँ की मिट्टी नरम है उसमें कठिनाई से मेख (कील) दब गइ सकती है, इसीसे इसका नाम ‘ढीली’ रक्खा गया है। कुछ भी हो, वर्तमान दिल्ली का प्राचीन नाम ‘इन्द्रप्रस्थ’ था और बाद में दिल्ली, दिल्ली, योगिनीपुर, जोहरीपुर, दिल्ली तथा देहली आदि नामों से उल्लेखित किया गया है। जैन साहित्य में दिल्ली, जोहरीपुर

योगिनीपुर और दिल्ली नामों का खूब उपयोग हुआ है, परन्तु अपभ्रंशभाषा के जैन साहित्य में केवल दिल्ली और जोहरीपुर इन दो नामों का ही प्रयोग हुआ मिलता है।

दिल्ली को कब और किमने बसाया, यह एक प्रश्न है। देहली म्यूजियम में सं० १३८४ का एक शिलालेख है उसके निम्न वाक्य में ‘तोमर या तंबर वंशियों द्वारा दिल्ली के निर्माण करने का स्पष्ट उल्लेख पाया जाता है:—

देशोस्ति हरियानाख्यो पृथिव्यां स्वर्गोत्तमः ।

दिल्लिकाख्य पुरी तत्र तोमरैरस्ति निर्मिता ॥

तोमर या तंबर शब्द एक प्रसिद्ध क्षत्रिय वंश का

१ देखो, राजस्थान इतिहास भाग २ पृ० ६८४ टि०, पं० ज्वालाप्रसाद मिश्र द्वारा अनुवादित।

सूचक है जो तोमरवंशके नामसे प्रसिद्ध हुआ है।^१ दिल्ली को तोमरवंश द्वारा बसाये जानेमें कोई मतभेद नहीं है; परन्तु इस वंशके किस राजाने और कब बसाया, इसपर ऐतिहासिकोंका एक मत नहीं है। अबुलफजल सं० ४२६ में और फरिश्ता सन् ६२० में दिल्लीका बसाना मानता है^२। पंडित जयचन्द्र विद्यालंकार सन् १०२० में अनंगपाल नामके एक तोमर सरदार द्वारा दिल्लीके स्थापित होनेका उल्लेख करते हैं^३। और प्रसिद्ध पुरास्ववेत्ता ओम्काजी भी द्वितीय अनंगपालको उसका बसानेवाला मानते हैं^४।

कनिंघम साहब सन् ७३६ में अनंगपाल (प्रथम) द्वारा दिल्लीके बसाये जानेका उल्लेख करते हैं और अनेक हस्त-लिखित पुस्तकों एवं कथाओंके आधारसे दिल्लीके तोमरवंश

१ यद्यपि इस वंशके नामकरण और विकास आदिका कोई प्रामाणिक इति वृत्त उल्लब्ध नहीं है। सुना जाता है कि दिल्लीके दक्षिण पश्चिममें 'तुमारवती या तोमरावती' नामका एक जिला है, उसमें आज भी एक तोमरवंशी सरदार रहता है। बहुत संभव है कि इस वंशका विकास उक्त तुमारवती या तोमरावतीसे हुआ हो; क्योंकि प्रायः अनेक गोत्र, जाति एवं वंशोंके नामोंका निर्माण गांव और नगरोंके नामोंसे हुआ है। और यह हो सकता है कि उक्त नगरोंके नामपर ही तोमरवंशकी कल्पना हुई हो। आइनेअकबरीमें 'तुमार' नामसे ही इसका उल्लेख है। और अपभ्रंशभाषाके कवि रहूने अपने ग्रन्थोंमें तुंबर या तंबर शब्दसे ही इस वंशका सूचन किया है। इस वंशके वंशधर आज भी राजपूताने और आरा प्रान्तमें पाए जाते हैं। राजपूतानेमें यह 'तुमार' नामसे ही प्रसिद्ध है। इस वंशमें अनेक वीर क्षत्रिय राजा हुए हैं जिन्होंने इस भागत वसुन्धरापर या इसके कुछ प्रदेशोंपर शासन किया है। दिल्लीके बसानेका श्रेय भी इसी वंशको प्राप्त है। इस वंश के कई वीर राजाओंने दोस्रो या ढाईसौ वर्षके करीब ग्वालियरपर शासन किया है और उसे घन धान्यादिसे खूब समृद्ध किया था। इसका विशेष परिचय नागेन्द्रनाथ वसुकुंत विश्वकोष भाग ६ में देखना चाहिये।

२ देखो, टाडराजस्थान हिन्दी पृ० २२७ ओम्काजी सं०

३ देखो इतिहास प्रवेश प्रथम भाग पृ० २२०।

४ टाडराजस्थान हिन्दी पृ० २३०।

की नामावली वेकर द्वितीय अनंगपालका उल्लेख १६ वें नम्बर पर करते हैं^५।

पं० लक्ष्मीधर बाजपेयी भी तोमरवंशके अनंगपाल (प्रथम) को दिल्लीका मूलसंस्थापक प्रकट करते हैं जिनका राज्याभिषेक सन् ७३६ में हुआ था, उसने सबसे प्रथम दिल्लीमें राज किया और उसके बाद उसके वंशज कन्नौजमें चले गये वहाँसे उन्हें चन्द्रदेव शहीदने भगा दिया था। इसके बाद दूसरा अनंगपाल दिल्लीमें आया और वहाँ उसने अपनी राजधानी बनाई^६। पुनः नूतन शहर बसाया और उसकी सुरक्षाके लिये कोट भी बनवाया था। कुतुब मीनारके आस पास प्राचीन इमारतोंके जो अवशेष एवं चिन्ह देखे जाते हैं वे सब अनंगपाल द्वितीयकी राजधानीके चिन्ह माने जाते हैं। इसके राज्यसमयका एक शिलालेख भी मिला है जिसमें लिखा है कि—“संवत् ११०६ अनंगपाल वही।” साथ ही उक्त कुतुब मीनारके पास अनंगपाल के मन्दिरके एक स्तम्भपर उसका नाम भी उकीर्ण हुआ मिला है^७।

इससे मालूम होता है कि अनंगपाल द्वितीयने दिल्ली का पुनरुद्धार किया था और उसे सुन्दर महलों मकानाओं तथा धनधान्यादिसे समृद्ध भी बनाया था। संभवतः इसी कारण उसके सम्बन्धमें दिल्लीके बसाए जानेकी कल्पनाका प्रचार हुआ जान पड़ता है। अनंगपाल द्वितीय को दिल्लीका संस्थापक या बसानेवाला माननेपर मिसराती मसऊदीके इस कथनको राजत ठहराना पड़ेगा। कि साज्जार मसऊदने सन् १०२७ से सन् १०३० के मध्यमें दिल्ली पर चढ़ाई की थी, उस समय वहाँका राजा महीराज था, जिसके पास उस समय आठ सैन्य थी और बहुतसे हाथी भी थे और जिसका पुत्र गोपाल जहाँसाईंमें मारा गया था^८।

द्वितीय अनंगपालके राज्याभिषेकका समय कनिंघम साहबने सन् १०४१ (वि० सं० ११०८) दिया है और

५ दी आर्कियोलॉजिकल सर्वे आफ इण्डिया By जनरल कनिंघम साहब पृ० १४६।

६ देखो, दिल्ली अथवा इन्द्रप्रस्थ पृ० ६।

७ देखो, टाडराजस्थान पृ० २२७ तथा महामना ओम्काजी द्वारा सम्पादित राजपूतानेका इतिहास प्रथम जिल्द पृ० २३४।

८ टाडराजस्थान पृ० २३०।

राज्यका २६ वर्ष यह महोना, अठारह दिन बतलाया है। अतएव इसका राज्यसमय सन् १०५१ (वि० सं० ११०८) से सन् १०८१ (वि० सं० ११३८) के करीब पाया जाता है^१। यदि इसका यह राज्यसमय ठीक है तो उसके पश्चात् दिल्लीपर अन्य किसने शासन किया यह कुछ मालूम नहीं होता।

हां, कुछ श्रीधरके अपभ्रंशभाषाके पार्वनाथ-चरितसे जिसका रचनाकाल वि० सं० ११८६ मंगशिर कृष्णा अष्टमी रविवार है^२। उसमें दिल्ली और उसके राजा अनंगपालका उल्लेख किया है और उसे तलवार द्वारा शङ्कपालोंको तोड़ने वाला बतलाया है। जैसा कि उसके निम्न वाक्यसे स्पष्ट है—

हरियाण्य दे से असंखगाम,

गामिय जणिय अखवरय काम।

घत्ता—परचक विहट्टणु सिरि संघट्टणु जो सुरवट्टणा परिगणितं।

रिउ-रुहिरावट्टणु विउलु पवट्टणु दिल्ली यामेय जिमणितं॥

× × × ×

जहि असिवरतोडिय रिउ-कवालु,

खरखाहु पमिद अरांगवालु।

इससे मालूम होता है कि उस समय वि० सं० ११८६ में अनंगपालका राज्य था। यह अनंगपाल एक दोनों अनंगपालोंमें जिनका समय सन् ७३६ (वि० सं० ७१३) और सन् १०५१ (वि० सं० ११०८) दिया हुआ है? भिन्न ही प्रतीत होता है; क्योंकि उनके समयके साथ इसका कोई सामन्तस्थ नहीं बैठता। ग्रन्थमें इसके वंशका कोई परिचय या उल्लेख नहीं मिलता, फिर भी यह मालूम होता है कि इसका वंश भी संभवतः तोमर ही होगा और यह तृतीय अनंगपाल तोमर वंशका अन्तिम

राजा जान पड़ता है। पंडित लक्ष्मीधर बाजपेयी भी सन् १०५२ वाले अनंगपाल (द्वितीय) से सौ वर्ष बाद तृतीय अनंगपालको तुम्बर घरानेका अन्तिम राजा होना स्वीकार करते हैं। साथ ही उसके शासनकालमें अजमेरके राजा वीसलदेव चौहान द्वारा दिल्लीके जीते जानेका भी उल्लेख करते हैं^३।

तोमरवंशियोंसे दिल्ली चौहानवंशी राजा आना के पुत्र विग्रहराज (वीसलदेव चतुर्थ) ने वि० सं० १२०७ के लगभग प्राप्त की थी और उसी समयसे उसे अजमेरका सूबा बनाया गया था^४।

देहलीकी प्रसिद्ध फीरोजशाहकी छाटपर अशोककी धर्मआज्ञाओंके नीचे शिवाजिक स्तम्भपर उत्कीर्ण हुए सन् १३६३ (वि० सं० १२२०) के वैशाख शुक्ला १५ के शिला वाक्यमें यह लिखा है कि चौहानवंशी राजा वीसलदेव (चतुर्थ) ने तीर्थयात्राके प्रसंगको लेकर बिन्ध्याचलसे हिमालयतकके प्रदेशोंको जीतकर कर वसूल किया और आर्यावर्तसे ग्लेच्छोंको निकालकर पुनः आर्याभूमि बनाया^५। और वि० सं० १२२६ में उत्कीर्ण हुए विजोलियाके शिलालेखमें यहांतक लिखा है कि दिल्ली लेनेसे भ्रान्त (थके हुए) और आशिका (हांसी) के लाभसे लाभान्वित हुए विग्रहराजने अपने यशको प्रताली और बलभीमें विश्रान्ति दी—वहां उसे स्थिर किया^६।

३ देखो, दिल्ली या इन्द्रप्रस्थ पृ० ६।

४ नागरीप्रचारिणीपत्रिका भाग १ पृ० ४०५ टिप्पण ४४।

५ आर्विन्ध्याद्रा हिमाद्रे विरचितविजयस्तीर्थयात्राप्रसंगाद्गुर्दावेपु प्रहर्षान्गतिषु विनमत्कण्ठरेपु प्रपन्नः।

आर्यावर्त यथार्थ पुनरपि कृतवान्ग्लेच्छ विच्छेदनामि—

देवः शाकंभरीन्द्रो जगति विजयते वीसलः क्षोणपालः॥

वृत्ते सम्प्रति चाहुवाणतिलकः शाकंभरी भूपतिः ?

भामान विग्रहराज एष विजयी सन्तान जानात्मनः।

अस्माभिः करदं व्यघापि हिमवद्विन्ध्यान्तरालं भुवः,

शेषं स्वीकरणाय मास्तु भवता सुयोगशूल्यं मनः॥

—इंडियन एण्टी क्वेरी जिल्द १६ पृ० २१८

६ प्रतोल्यां च बलभ्यां च येन विश्रामितं यशः।

दिल्लिका ग्रहणभ्रान्तमाशिका लाभलंभितः (तं)॥ २२॥

—नागरी प्रचारिणी पत्रिका भाग १ पृ० ४०५ टि० ४४

१ दी आर्कियोलॉजिकल सर्वे आफ इण्डिया By जनरल कनिंघम।

२ विक्रमणरिद सुप्रसिद्ध कालि, दिल्ली पट्टण धणकणविसालि स-णवासी प्यारह सएहि, पारिवाडए वरिस परिगएति। कसणहमीहि आगइणमासि, रविवार समाणउसिसिरमासि पार्वनाथचरित, आमेर प्रति।

ऊपरके उल्लेखसे इतना तो स्पष्ट है कि संवत् १२०७ के आस-पास दिल्लीपर चौहानोंका अधिकार हुआ; परन्तु इस बातका अभी तक कोई प्रामाणिक उल्लेख नहीं मिला जिसमें यह बतलाया गया हो कि उक्त पार्ष्वनाथ चरितमें उल्लिखित अनंगपालसे ही वीसलदेव या विग्रहराजने दिल्ली हस्तगत की थी। यद्यपि पं० लक्ष्मीधर वाजपेयीने तृतीय अनंगपालके शासनकालमें दिल्लीका वीसलदेव द्वारा विजित करनेका उल्लेख तो किया है; परन्तु उसकी पुष्टिमें कोई प्रामाणिक उल्लेख उपस्थित नहीं किया।

देहलीके ऐतिहासिक दि० जैन मन्दिर

दिल्ली या देहलीमें जहां मुगलकालीन इमरतें दर्शनीय हैं और ऐतिहासिकताके साथ साथ मुस्लिम कालीन संस्कृति एवं कलाका प्रदर्शन करती हैं वहां देहलीके दिगम्बर जैनियोंके मन्दिर भी अपनी सानी नहीं रखते। उनमें चर्मपुराका मन्दिर, जिसे 'नयामन्दिर' के नामसे पुकारते हैं। इसकी सुवर्णखचित चित्रकारी तो दर्शकोंके चित्तको मोह लेती है। यद्यपि यह मन्दिर विशेष प्राचीन नहीं है इससे भी पुराने वहां दूसरे मन्दिर मौजूद हैं। उदाहरणस्वरूप खालिमन्दिरको ही ले लीजिये, जिसे उर्दू मन्दिरके नामसे पुकारा जाता है। यह जैन मन्दिर खाल किल्लेके पास है। कहा जाता है कि इस मन्दिरका निर्माण शाहजहांकी सेनाके जैन सैनिकोंके लिये किया गया था। यह मन्दिर जिस स्थानपर बना है वहाँपर पहले शाही छावनी थी और वहां एक जैनी सैनिकको खोलदारी लगी हुई थी, उसीमें उड़ने एक ओर एक मूर्ति अपने दर्शन करनेके लिये रखी हुई थी। यह मन्दिर उसी स्थानपर बना है। यद्यपि इस खालिमन्दिरसे भी पूर्व देहलीमें जैन-मन्दिर थे और वहां अनंगपाल तृतीयके शासनकालमें वि० सं० ११८३से पूर्व वहांके प्रसिद्ध अग्रवाल कुलावतशं साहू नट्टने एक चैत्यालय बनवाया था और उसकी प्रतिष्ठाभी की थी^१। ये सब मन्दिर बादशाही शासनकालमें नष्ट-अष्ट

कर दिये गए, इसीसे इनका कोई पता नहीं चलता और इन्हीं नट्टसाहूकी प्रेरणासे बुध श्रीधरने अपने उक्त पार्ष्वनाथ चरितकी रचनाकी थी^२।

प्रस्तुत नया मन्दिर वि० सं० १८२७ से १८६४ तक सात वर्षमें बनकर तैयार हुआ था और सं० १८६४ की वैशाख शुक्ला तृतीयाको इसकी प्रतिष्ठा हुई थी। उस समय इस मन्दिरकी लागत सात लाख रुपया थी। इस मन्दिरमें समोसरायक वेदीमें जो कमल बना हुआ है वह अत्यन्त दर्शनीय है और उसकी लागत दस हजार रुपया बतलाई जाती है। इस मन्दिरके निर्माणकर्ता ज्ञा० हर-सुखरायजी थे, जो बादशाहके खजौंची थे और जिन्हें बादशाहकी ओरसे 'राजा' का खिताब मिला हुआ था। यह धर्मात्मा पुरुष थे और उस समय देहलीके जैनियोंमें प्रमुख थे।

पं० लक्ष्मीधर वाजपेयीने^३ इस मन्दिरके सम्बन्धमें उसका परिचय देते हुए लिखा है कि—'इस मन्दिरमें बुद्धकी मूर्ति हाथीदांतके सिंहासनमें बैठाई गई है।' और इसमें उन्होंने उस समय दिल्लीमें बौद्धधर्मके प्रचलित होनेकी कल्पना की है जो सर्वथा निराधार और अममूलक है; क्योंकि प्रथम तो इस मन्दिरमें हाथीदांतका कोई सिंहासन नहीं है। जिनथोकें मन्दिरोंमें हाथीदांतसे बनी हुई किसी भी चीजका उपयोग भी नहीं होता—वह एक प्रकारकी हड्डी समझी जानी है। दूसरे इसमें कोई बुद्ध-मूर्ति भी नहीं है, क्योंकि बुद्धमूर्ति सबल होती है जबकि दि० जैनियोंकी मूर्तियां नग्न होती हैं जो यथा जात मुद्राके समान वीतराग, सौम्य तथा शान्तिका मुजस्सिम पिण्ड और जीवनमुक्तरूप अर्हन्त अवस्थाका प्रतीक होती हैं। मालूम नहीं इस तरहकी शल्लभ कल्पना उन्होंने कैसे कर ली है? साथ ही उनकी यह कल्पना तो और भी विचित्र जान पड़ती है कि देहलीमें उस समय (वि० सं० १८२७ से १८६४ में) बौद्धधर्म मौजूद था। इस बातको इतिहास का एक विद्यार्थी भी अच्छी तरहसे जानता है कि भारतमें

१ येनारायण विशुद्ध धीरमतिना देवाधिदेवं जिनं सत्पुण्यं समुपाजितं निजगुणैः संतोषिता बान्धवाः।

जैन चैत्यमकारि सुंदरतरं जैनीं प्रतिष्ठां तथा,

स श्रीगान् विदितः सदैव जयतात् पृथ्वीतले नट्टलः ॥ १ ॥

—पार्ष्वनाथचरित संघी ५

२ इस ग्रंथ और कर्तादके सम्बन्धमें किसी स्वतंत्र लेख द्वारा प्रकाश डालनेका विचार है।

३ देखो, दिल्ली अथवा इन्द्रप्रस्थ पृ० ५५

कई शताब्दियों से बौद्ध धर्म नहीं था - उसका बहुत समय पहले ही भारतसे निकासन हो चुका था । आशा है इसमें बाजपेयीजी अपनी गलत धारणा को ठुकरा कर लेंगे और पुस्तकके द्वितीय एडिशनमें उसे निकासकर पुनः यथार्थरूपमें लिखनेकी कृपा करेंगे ।

इस मन्दिरमें एक अच्छा शास्त्र भंडार भी है, जिसमें हस्तलिखित और मुद्रित ग्रन्थोंका अच्छा संग्रह है । इसके प्रबन्धक ला० रतनलाल जी हैं जो प्रकृतितः भद्र हैं और अपना समय रोजाना शास्त्रोंकी सहाज एवं व्यवस्थामें लगाते हैं ।

दूसरा पंचायती मन्दिर है जो मस्जिद खजूरके पास है और कुछ वर्ष पूर्व नये मिररेय पुनः बना है । यह मंदिर पहले बहुत छोटे रूपमें था और भट्टारकीय मन्दिर कहलाता था यहाँ भट्टारक जी भी रहते थे । इस मन्दिरमें भी एक विशाल हस्तलिखित प्राचीन ग्रन्थोंका संग्रह है । इसके प्रबन्धक ला० बन्गमजी हैं जो बड़े ही सज्जन हैं और आगतक विद्वानोंको ग्रंथ पठन-पाठनादिको देते रहते हैं ।

प्राचीन गुटका और राजावली

इस पंचायती मन्दिरके शास्त्र भंडारको देखते हुए मेरी दृष्टि एक पुराने गुटकेपर पड़ी जिसका नं० ६६ है और जिसमें फुटकर विषयोंके साथ साथ ढीली स्थानकी राजावली लिखा हुआ है । यह गुटका बहुत ही जीर्ण मालूम होता है परन्तु ग्रन्थोंकी मरम्मत कराते समय उसी साइतके किसी दूसरे खंडित गुटकेका अंश इसके साथ जोड़ दिया गया है जिसमें सहसा उसकी अपूर्णताका प्रतिभास नहीं होता । इस गुटकेमें सं० ८३६ से सं० १५८२ तक होने वाले राजाओंके नाम दिये हुए हैं । और लिखा है कि—“सं० १५८३ वर्षे बैशाख सुदी ८ पानि साहि बखर मुगलु काबुल तहि आया, राज्य करोति इदानीं ।” इसमें स्पष्ट है कि यहांतक वंशावलि उक्त सं० १५८२ से पहले लिखी गई है । इसके अनन्तर बाबरके राज्यके ६ वर्ष दिये हैं और १५८८ से १६१२ तककी वंशावली दी गई है; किन्तु बादको किसी दूसरी कलमसे दो मुखजमान बादशाहों का राज्यकाल और पीछे लिख दिया गया है ।

सं० ८३६ से सं० १२१६ तक तोमर या तंबर वंशके

२० राजाओंके नाम दिये हैं । इसके बाद सं० १२४६ तक सात चौहान वंशी राजाओंके नाम अंकित हैं, जिनमें अन्तिम दो नामोंका कोई उल्लेख मेरे देखनेमें नहीं आया । उसके बाद लिखा है कि—“सं० १२४६ वर्षे चैत्र सुदी १३ सुलतान शहाबुद्दीन (तुर्कवंश) गन्नी तहि आया १४ बरिस राज्य कियो ।” इसके अनन्तर दिल्लीकी गद्दीपर बैठने वाले बादशाहोंके नाम तथा राज्य करनेका समय मय तिथिके उल्लेखित किया गया है । गुटकेमें दियेहुए प्रायः मुखजमान बादशाहोंके नाम और समय भीम नू गौरीशंकर होराचदजी ओझा अजमेर द्वारा सम्पादित राजपूतानेके इतिहासकी प्रथम जिल्दके पृष्ठ ३३४-३६ पर प्रकाशित 'दिल्ल के सुलतान' नामके छठे परिशष्टमें प्रायः मिलने जुलते हैं कहीं २ कुछ थोड़ा सा फर्क दृष्टिगोचर होता है । साथही उसके कुछ नाम प्रस्तुत गुटकेमें नहीं हैं, जिनका होना आवश्यक जान पड़ता है ।

गुटकेकी इस राजावलीको यहाँ ज्योंकी त्यों नीचे दिया जाता है । परन्तु उसमें जेकट वाला पाठ अपनी ओरसे रक्खा गया है, इसके सिवाय उसमें जहाँ कहीं कुछ विशेष कहने योग्य अथवा अनुकूल-प्रतिकूल जान पड़ा उस नीचे फुटनोटमें दे दिया गया है ।

अथ ढीली स्थानकी राजावली लिख (ख)ते ।

तोमरवंशे संवत् ८३६ आदिशाला जाजू १ बाजू २ राजू ३ मीठा ४ जवालु ५ ओढरू ६ जेहक ७ बच्छर ८ पीपलु ९ रावलुपिहणपालु १० रावलु तालहणपालु ११ रावलु गोपालु १२ रावलु मल्लणगु १३ रावलु जयपालु १४ रावलु कम्बरू (कुंजर) पालु १५ रावलु अनंगपालु १

१ कनिष्ठम साहिबकी आर्कियालाजिकलमयें आफ्र इण्डिया नामक पुस्तककी जिल्द प्रथम पृष्ठ २४६ में ११-१२ वें नम्बर पर 'गोपाल' नाम पाया जाता है ।

२ उक्त पुस्तकमें १३ वें नम्बर पर 'मल्लणपाल' दिया है ।

३ उक्त पुस्तक में १४ वें नं० पर 'जयपाल' नाम दिया है ।

४ उक्त पुस्तक में १५ वें नम्बर पर कुंजरपाल, यह नाम गुटके में कुछ अशुद्धरूपमें लिखा गया है ।

५ उक्त पुस्तकमें १६ वें नम्बर पर अनंगपालका नाम दिया है और इसका राज्यकाल १६ वर्ष ६ महीना और १८ दिन बतलाया है । गुटकेमें भी यह नाम १६वें नम्बर पर है ।

१६ राजसु तेजपात्र^१ १७ रावल मदनराज १८ रावल कृत-
पल १९ रावल लखणपाल २० राणा पृथ्वीपाल^२ २१
१ ती राजावली ॥४॥

ततः संवत् १२१३ वर्षे तोमर राजानुपमसे चौहाण
बंमि रावल बीमल राज लिखो^३ १ अमरगंगेय^४ २ प.पद^५
(पृथ्वीराज-द्वितीय) ३ मोमेसर^६ रावल पीयर^७ (पृथ्वीराज
तृतीय) ४ रावल बाहल नागयो (नागदेवः) ७ रावल
पृथ्वीराज^८ ८ इतने चौहाण हुए ।

संवत् १२४६ वर्षे चैत्रवदि २ तेजपाल ठीकी लई,
पृथ्वीराजकी संवत् वरबीमलपालकीपुत्र दिवाकर बांघलियो^९

संवत् १२४६ वर्षे चैत्रसुदी २ सुलितान महाबुदीन
(शहाबुदीन तुर्कवंश) गजनीतहि आयो । १४ बरस

१ यह नाम खालियरकी ख्यातम पाया जाता है ।

२ २० वं नम्बर पर 'पृथ्वीराज' नाम दिया है और उसका
राज्यकाल २२ वर्ष २ महीने १६ दिन बतलाया है, देखो
नागरी प्र० पत्रिका भाग १ पृ० ४०५ ।

३ आमान आभाजीने तोमर वंशियोंसे चौहानों द्वारा दिल्ली
लेनेका समय वि० सं० १२०७ के लगभग बतलाया है ।

४ यह अश्वोत्तमका पुत्र और जगदेवका छोटा भाई था । वीर
तथा पराक्रमी था और अपने ज्येष्ठ भातासे राज्य छीनकर
उसका अधिकारी बना था ।

—देखो, भारतके प्रा० राज० भा० १ पृ० २४५

५ यह विमर्गज (वासलदेव चतुर्थ) का पुत्र था और अपने
पिताके बाद राज्यका उत्तराधिकारी था । प्रबन्धकोषके
अन्तका वंशावलीमें इस वासलदेवके बाद अमरगंगेयका
आधिकारी होना लिखा है ।

६ प्रबंधकोशकी वंशावलीमें अमरगंगेयके बाद पेठदेवकी
अधिकारी होना लिखा है । यह जगदेवका पुत्र और
बीमलदेवका भतीजा था । इसने अमरगंगेयसे राज्य छीना
था और यह पृथ्वीराज द्वितीय कहलाता है ।

७ यह अश्वोत्तमका तृतीय पुत्र था और पृथ्वीराज द्वितीयका
चाचा । और पृथ्वीराज द्वितीयके बाद उसके भ्रात्र्या द्वारा
राज्यका उत्तराधिकारी घोषित किया गया था ।

८ इन तीन राजाओंका अन्यत्र कोई उल्लेख नहीं मिलता ।

९ संवत् १२४६ में किस तेजपालने दिल्ली ली और दिवाकर
ने उसे कब बांधा, यह कुछ मालूम नहीं हो सका ।

(वर्ष) राजु कयो^{१०} ।

संवत् १२६३ वर्षे सुलितान कुतुबुद्दीन ऐबक^{११} गुला-
मवंश) राजुवर्ष ३ । संवत् १२६६ वर्षे सुलितान समसुद्दीन^{१२}
(शमसुद्दीन अलतमश) वर्ष २६ राज (जय कृत ।

संवत् १२६२ वर्षे राजा पेगेशाह (फिरोजशाह)
राज्य कृत^{१३} माप ६ वर्ष ३ । संवत् १२६७ सुलितान
मोजुद्दीन (मुहजुद्दीन बहरामशाह) वर्ष ३ राज्य कृत^{१४} ।
संवत् १२६६ वर्षे सुलितान अलावदी (अलाउद्दीन
मसूदशाह) राज्य कृत^{१५} वरष (वर्ष) २ ।

संवत् १३०१ सुलितान नसीरुदी (नामिरुद्दीन मह-
मूदशाह) वर्ष २१ राज्य कृत^{१६} । सं० १३२३ चैत्रवदि २
१० महाम० गौरीशंकर हीराचन्दजी आभिकृत राजपूतानेका
इतिहास प्रथमजिल्दके परिशिष्ट नं० ६ में दिल्लीके सुल-
तानोंकी वंशावलीमें शहाबुद्दीनगौरीका राज्यकाल वि०
सं० १२४६ से १२६२ तक १४ वर्ष बतलाया है । अतः
दोनोका समय परस्पर मिल जाता है । आगेके नोट इसी
वंशावलीके आधारसे दिये गए हैं ।

११ आभाजीकी उक्त वंशावलीमें कुतुबुद्दीन ऐबकके बाद वि०
सं० १२६३ से १२६७ तक आरामशाहके राज्य करनेका
उल्लेख किया गया है । यह उल्लेख गुटकेकी राजावली
में नहीं है ।

१२ वंशावलीमें वि० सं० १२४७ से १२६३ तक शमसुद्दीन
अलतमशके राज्यका उल्लेख किया गया है ।

१३ उपर्युक्त वंशावलीमें रुसुद्दीन फीरोजशाहका वि० सं०
१२६३ वें में राज्य करना बतलाया है और उसी सं०
१२६३ में रजियाबेगमके राज्य करनेका उल्लेख भी
किया गया है । परन्तु गुटकेमें पेगेश या फीरोजशाहका ही
३ वर्ष ६ महीना राज्य करना लिखा है, जो चिन्तनीय है ।

१४ वंशावलीमें मुहजुद्दीन बहरामशाहका राज्यकाल वि० सं०
१२६७ से १२६८ तक दो वर्ष बतलाया है, परन्तु गुटके
की राजावलीमें ३ वर्ष लिखा है ।

१५ इसका राज्य वि० सं० १२६६ से १३०३ तक ४ वर्ष
रहा है । —देखो, राजपू०का इतिहास भाग १ परि० नं० ६

१६ आभाजीकी उक्त वंशावलीमें इसका नाम नासिरुद्दीन
मुदम्मदशाह दिया है और राज्यकाल वि० सं० १३०३
से १३२२ तक १९ वर्ष बतलाया है ।

सोमदिने सुलितानु ग्यामदी बलिबद (गयासुद्दीन बलबन) वर्ष २ राज्यं कृत^१ । सं० १३४३ वर्षे फाल्गुन वदी ६ शुक्रदिने सुलितानु मोजदी (मुहजुद्दीन कैकवाद) वर्ष ३ राज्यं कृत^२ ।

सं० १३४६ वर्षे फाल्गुण सुदी ६ शुक्रदिने सुलितानु समसदी (शमसुद्दीन) वर्ष २ राज्यं कृत^३ । संवत् १३४८ वर्षे ज्येष्ठ सुदी ५ सोमदिने सुलितानु जलालदी (जलालुद्दीन खिलजी वंश) वर्ष ६ मास ३ राज्यं कृत^४ । सं० १३५६ वर्षे वार्तिक सुदी ११ भीमदिने सुलितानु रुकुनदी (रुकनुद्दीन) मास तीन राज्यं कृत^५ । संवत् १३५४ वर्षे पौष सुदी ८ भीम दिने सुलितानु अलावदी (अलाउद्दीन मुहम्मदशाह) वर्ष १६ मास ३ दिन १७ राज्यं कृत^६ । संवत् १३७३ वर्षे माघसुदी ६ सोम दिने सुलितानु पुत्र लहौबी राणी छीतमदे को पुत्र महावदी (शहाबुद्दीन उमरशाह) मास ३ राज्यं कृत^७ ।

संवत् १३७३ वर्षे फाल्गुन वदी २ नि दिने सुलितानु

- १ उक्त वंशावलीमें इसका नाम गयासुद्दीन बलबन है और राज्यकाल वि० सं० १३२२ से १३४४ तक २२ वर्ष बतलाया है ।
- २ उक्त वंशावली में इसका नाम मुहजुद्दीन कैकवाद है और राज्य समय वि० सं० १३४४ से १३४६ तक दिया हुआ है ।
- ३ इसका नाम उक्त वंशावलीमें नहीं है ।
- ४ इसका वंश 'खिलजी' है और नाम जलालुद्दीन फीरोजशाह पाया जाता है । इसने वि० सं० १३४६ से १३५३ तक राज्य किया था ।
- ५ रुकुनदीनका दूसरा नाम इब्राहीम शाह है । और राज्यकाल उक्त वंशावलीमें वि० सं० १३५३ में दिया है, जिससे भी मालूम होता है कि इसने कुछ महीनों ही राज्य किया था ।
- ६ उक्त वंशावलीके अनुसार इसका नाम अलाउद्दीन मुहम्मदशाह था । इसने वि० सं० १३५३ से १३७२ तक १९ वर्ष राज्य किया है । गुटकेमें १६ वर्ष से ३१ मास अधिक बतलाया है ।
- ७ उक्त वंशावलीमें इसका वंश 'खिलजी' है और नाम शहाबुद्दीन उमरशाह दिया हुआ है ।

ष सु सरोखानु राज्यं कृत^८ नाम नमरदी वर्ष ४ । संवत् १३७७ वर्षे अरबान सुदी ३ सु (शु) क दिने सुलितानु ग्यामदी वर्ष ४ राज्यं कृत^९ तुगलकु अंतरं मास ८ राज्यं कृत^{१०} ।

संवत् १३८२ वर्षे ज्येष्ठ सुदी ३ गुरी दिने सुलितानु महमदु वर्य २७ राज्यं कृत^{११} । संवत् १४०६ वर्षे आषाढ सुदी ८ शनि दिने मुहरम तेराक २१ कातिक वदी ४ सु (शु) क दिने सुलितानु पेरोसाहि राज्यं कृत^{१२} । वर्ष ३७ मास ३ दिन ११ राज्यं कृत^{१३} । संवत् १४४६ कातिग वदी ४ सुक्र दिने सुलितानु तुगलमाहि राज्यं कृत^{१४} मास ५ । संवत् १४४६ वर्षे चैत्र सुदी ८ सुलितानु अब्दुसमाहि महमूदसाहि राज्यं कृत^{१५} । संवत् १४४७ वर्षे अश्विन सुदी

८ इसका शुद्ध नाम नासिरुद्दीन खुरोशाह था । राजपूताने के इतिहास वाली वंशावलीमें इससे पहले कुतुबुद्दीन मुबारिकशाहका नाम और दिया हुआ है और उसका राज्यकाल वि० सं० १३७२ से १३७७ तक बतलाया है । गुटकोकी राजावलीमें यह नाम नहीं है किन्तु नासिरुद्दीन शाहका राज्यकाल ४ वर्ष बतलाया है । जब कि वंशावली में वि० सं० १३७७ में ही कुछ समय रहा है, क्या कि सं० १३७७ में तुगलक वंशका राज्य हो गया था ।

९ उक्त वंशावलीमें इसका नाम गयासुद्दीन तुगलक और राज्यकाल वि० सं० १३७७ से १३८१ तक लिखा है । १० इसे मुहम्मद तुगलक कहते हैं । और इसका राज्य समय उक्त वंशावलीमें वि० सं० १३८१ से १४०८ तक २७ वर्ष पाया जाता है, जो गुटकेके उक्त समयसे मिल जाता है ।

११ इसे फीरोजशाह कहते हैं । वंशावलीमें इसका वि० सं० १४०८ से १४४५ तक ३७ वर्ष राज्यकाल पाया जाता है । गुटके में उल्लिखित समय भी मिल जाता है । और वह प्रमाणिक मालूम होता है ।

१२ उक्त वंशावलीके अनुसार यह तुगलकशाह द्वितीय है । इसका राज्यकाल वि० सं० १४४५ में ही कुछ समय तक रहना बतलाया है ।

१३ उक्त वंशावलीमें अबूशाह मुहम्मदशाह नाम दिये हैं, जो गुटकेके नामोंसे मिल जाते हैं ।

११ वरष (वर्ष) १ मास ७ दिन ७ राज्यं कृतं^१ । ततः मल्लु राज्यं कृतं । पश्चात् दौलतियां खां^२ राज्यं कृतं । संवत् १४७२ खादिरखान राज्यं कृतं^३ वर्ष ७ । संवत् १४७६ वर्षे वैशाख..... सुमारष घान राज्यं कृतं^४ वरष (वर्ष) ११ ।

संवत् १४६० वर्षे फाल्गुण सुदी ११ सुक्र दिने मह-मूद साहि जखकसु (?) वर्ष १२ राज्यं कृतं^५ । संवत् १५०२ वर्षे अल वदी मास ३^६ । अमानतखां वर्ष ६ राज्यं कृतं । संवत् १५०८ वर्षे वैशाख सुदी ३ सुक्रितानु बह-जोलसाहि^७ पठाण लोदी राज्यं कृतं वर्ष ३८ मास २ दिन ८ राज्यं कृतं । संवत् १५४६ वर्षे मार्गशीर मासे सुक्रितानु वराहिसु^८ राज्यं कृतं वर्ष ८ मास ५ राज्यं कृतं । संवत् १५८२ वर्षे वैशाख सुदी ८ पातिसाहि बटवर^९ मुगल

काबुल तहि आया राज्यं करोति इदानीं ॥ छ ॥ राज्य कृतं वर्ष ६ दिन । संवत् १५८८ वर्षे पोह वदि हुमाज पातिसाहि^{१०} राज्यं करोति वर्ष ८ मास..... राज्यं क्रियते । संवत् १५६७ वर्षे ज्येष्ठमध्ये हसनसूरका पुत्र साहि अलमु^{११} राज्यं करोति । संवत् १५६६ मलेमसाहि राज्यं कृतं^{१२} वर्ष ६ । संवत् १६०८ वर्षे पेरोसाहि राज्यं वत्^{१३} दिन १० । संवत् १६०८ अदनी^{१४} राज्यं कृतं वर्ष ४ । संवत् १६६२ असौज बदि २ हुमाज^{१५} राव सांत राज्य हिंदू (?) संवत् १६१२ फाल्गुण वदि २ अकबर^{१६} राज्यं करोति । संवत् १६६२ कार्तिक सुदी १४ अकबरकौ पुत्र साह मलेम^{१७} राज्य करोति । संवत् १६८५ साह मलेमकौ पुत्र शेरशाह^{१८} सुक्रितानु राज्यं करोति ।

उपसंहार

ऊपरके इस सब विवेचन परसे दिल्लीकी प्राचीनता एवं महत्ता आदिका कितना ही परिचय मिल जाता है । साथ ही, यह भी मालूम हो जाता है कि उसे कब और (शेषांश पृष्ठ ८२ पर)

- १ वंशावलीमें मिकन्दरशाह, महमूदशाह, नसरतशाह, मह-मूदशाह (द्वितीय) के नाम और पाए जाते हैं । और इन सबका राज्यकाल वि० सं० १४४५ से १४५६ तक ११ वर्ष दिया है । गुटकेमें ये नाम नहीं हैं । इसमें मालूम होता है कि उसमें कोई भूल अथवा त्रुटि जरूर हुई है ।
- २ उक्त वंशावलीमें दौलतखां लोदीका राज्यकाल वि० सं० १४६६ से १४७१ तक दिया है ।
- ३ इसका नाम विजयखां और वंश सैयद था, और राज्य समय ७ वर्ष सं० १४७१ से १४७८ तक रहा है, ऐसा उक्त वंशावलीमें जाना जाता है ।
- ४ यह मुहजुद्दीन मुबारकशाह कहलाता था । उक्त वंशावली में इसका राज्य समय वि० सं० १४७८ से १४८० तक पाया जाता है ।
- ५ इसे मोहम्मदशाह कहते थे, उक्त वंशावलीमें इसका राज्य १० वर्ष वि० सं० १४८० से १५०० तक दिया है ।
- ६ यह आलमशाह कहलाता था । उक्त वंशावलीमें इसका वि० सं० १५०० से १५०८ तक आठ वर्ष बतलाया है जब कि गुटकेमें ३ भास, पश्चात् अमानतखाका राज्य ६ वर्ष करना लिखा है । ओम्ताजीकी वंशावलीमें इसका कोई उल्लेख नहीं है ।
- ७-८ इन दोनोंका राज्यकाल उक्त वंशावलीसे मिल जाता है ।
- ८ इसका नाम इब्राहीम लोदी था, और उक्त वंशावलीमें राज्यकाल वि० सं० १५७४ से १५८३ तक दिया है ।

- १० उक्त वंशावलीमें इसका राज्यकाल वि० सं० १५८३ से १५८७ तक ४ वर्ष दिया है ।
- ११ इसका नाम हुमायूँ था और वंश 'सूर' कहलाता था । उक्त वंशावलीके अनुसार इसका राज्य वि० सं० १५८७ से १५८६ तक रहा है ।
- १२ वंशावलीमें हुमायूँके बाद इमलाशाहका राज्य वि० सं० १६०२ से १६०६ तक करना लिखा है ।
- १३ वंशावलीमें मुहम्मद आदिलशाह नाम दिया है और राज्य अमल वि० सं० १६०६ से १६१० तक बतलाया है ।
- १४-१५ ये दोनों नाम वंशावलीमें नहीं पाये जाते किन्तु उसमें इब्राहीम सूर और मिकन्दरशाह सूके नाम दिये हैं । हुमायूँ दूसरी बार गद्दी पर बैठा था इसका वंश मुगल कहा जाता है ।
- १६ यह अकबरशाह कहलाता था, बड़ा राजनीतिज्ञ और योग्य शासक रहा है ।
- १७ इसे जहांगीर कहते हैं ।
- १८ यह शाहजहाँके नामसे मशहूर था । वंशावलीके अनुसार इसका राज्य वि० सं० १६८५ से १७१५ तक रहा है ।

जैनसंस्कृति-संशोधन-मण्डलपर अभिप्राय



एक वर्षके लगभग हुआ, बनारसमें 'जैन-संस्कृति-संशोधन-मण्डल' के नामसे एक नई संस्था स्थापित हुई है। और अपने उद्देश्य तथा कार्यप्रवृत्तिके प्रदर्शनार्थ एक पत्रिकाका प्रकाशन भी इसके द्वारा शुरू किया गया है। पत्रिकाके नं० ३, ४, ५ और ६ ये चार अङ्क मुहूर्त प्रो० दलमुख मालवीयाथने हमें अभिप्रायार्थ भेजे हैं। इन अंकोंमें संशोधन-मण्डलकी आवश्यकता, उसके उद्देश्य और कार्यप्रवृत्तिकी योजना मालूम होजाती है।

हममें सन्देह नहीं कि जैनधर्म, जैनसाहित्य, जैन इतिहास, जैनदर्शन और जैन कला आदिका विश्वको परिचय कराना आज बड़ा आवश्यक है। प्रायः प्रत्येक समझदार व्यक्ति आज एक-दूसरेकी संस्कृतिमें परिचित होना चाहता है। अतः यह समयाचित और अत्यन्त आवश्यक है कि जैन संस्कृतिको उसके संशोधित—आवृत्तरूपमें ही लोकको परिचय कराया जाय और वर्तमान दोनों जैन परम्पराओंके मध्यवर्ती छोटे-मोटे गड्ढोंको पाटने हुए एक अवलम्ब जैन परम्पराके विशुद्ध तत्वोंको प्रकाशमें लाया जाय।

बनारसके इस नव-स्थापित जैनसंस्कृति संशोधन-मण्डलसे आशा की जाती है कि वह इस कार्यको करनेमें समर्थ होगा। जैसा कि उसके निम्न उद्देश्योंमें प्रतीत होता है—

(१) जैन तत्त्वज्ञान, इतिहास और सांस्कृतिक साहित्य का अन्वेषण।

(२) जैन सम्प्रदायोंके इतिहास तथा मौलिक एकताके आधारोंका अन्वेषण।

(३) संशोधनात्मक साहित्यका प्रकाशन।

(४) उक्त अन्वेषणको प्रगतिशील बनानेके लिये प्रयत्न

इन उद्देश्योंमें जो भावना निहित है उसमें दो मत नहीं हो सकते—प्रायः प्रत्येक निष्पक्ष समझदार व्यक्ति इस भावनाका हृदयमें अनुमोदन और अभिनन्दन करेगा और यदि इन उद्देश्योंके अनुसार ही कार्यप्रवृत्ति होती है तो जिन कतिपय व्यक्तियोंको इन उद्देश्योंमें सन्देह होगा उनका वह सन्देह भी नहीं रह सकेगा। जैन संस्कृति-

संशोधनका तात्पर्य ही यही होना चाहिये कि जैन संस्कृति की प्रामाणिकताके साथ विशुद्ध रूपमें प्रस्तुत किया जाय। वस्तुतः ऐसी भावना और कार्यप्रवृत्तिकी हमें बड़ी जरूरत है। यदि प्रारम्भमें ऐसे व्यक्ति कम भी होंगे तो बादमें एक संघके रूपमें वे आदरणीय स्थानपर दिखाई देंगे।

अतएव हम उपर्युक्त संशोधन-मण्डलकी स्थापनाका अभिनन्दन और स्वागत करते हैं। साथमें इसके प्रवर्तकों से यह भी कहना चाहते हैं कि संशोधन-मण्डल द्वारा जो साहित्य संशोधित और सम्पादित किया जाय उसके संशोधकी और सम्पादकोंमें दोनों परम्पराओंके निष्पक्ष विद्वानोंको सम्मिलित करना चाहिये। वर्तमानमें जो सम्पादकमार्मति बनी है उसमें एक ही परम्पराके विद्वानोंको सम्मिलित किया गया है—दूसरी परम्पराके एक भी विद्वानका न होना खटकने योग्य है। यह बात नहीं है कि दूसरी परम्परामें असाधुप्रदायिक विद्वान नहीं हैं—उसमें भी वर्तमान सम्पादकमार्मतिके विद्वानों जैसा विद्वान मौजूद हैं। अतएव हम संशोधन-मण्डलका ध्यान इस खटकने योग्य चीजकी ओर आकर्षित करते हैं और निम्न विद्वानोंको उल्लिखित सम्पादक-मार्मतिमें सम्मिलित करनेके लिये अपनी राय प्रस्तुत करते हैं:—

१ डा० ए० एन० उपाध्ये पा० एच० डी०, कोल्हापुर।

२ पं० जुगलकिशोरजी मुक्तार, सरमावा।

३ डा० हंसलालजी एम० ए०, एल-एल० बी०, नामापुर।

✓ ४ पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्री, बनारस।

५ पं० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्य, बनारस।

आशा है इन विद्वानोंको उक्त सम्पादकमार्मतिमें सम्मिलित करके मण्डल दूरदर्शिताका परिचय देगा और उसका गौरव एवं शक्ति बढ़ायेगा। इस मण्डलकी हर तरह प्रगति चाहते हैं। पत्रिकाके उक्त अंकोंको देखकर हमें बड़ी प्रसन्नता हुई।

वीर-मेवा-मन्दिर, सरमावा } दशबारीलाल जैन, कोटिया
२७-२-१९४६. } (न्यायाचार्य)

जैनियोंपर घोर अत्याचार !!

(ले०—प्रो० हेमुल्ट ग्लाजेनाप)

[अनुवादक—पं० परमेश्वरीदाम जैन, न्यायतीर्थ]



[जर्मन जैन विद्वान प्रोफेसर हेमुल्ट ग्लाजेनाप (बर्लिन) द्वारा Jainism नामक एक विद्वत्ता एवं स्वीज पूर्ण ग्रंथ लिखा गया है। उसका जैनधर्म प्रसारक सभा भावनगरने गुजराती भाषांतर छपाया है। इस ग्रंथमें जैनधर्म सम्बन्धी भिन्न-भिन्न विषयों पर करीब ५०० पृष्ठोंमें विवेचन किया गया है। उसमें 'अवनति' नामक प्रकरणका हिन्दी अनुवाद पाठकोंके समक्ष उपस्थित किया जाता है। इस प्रकरणका पढ़ कर आपके हृदयकी दीवालें हिल जायेंगी।

—अनुवादक]

महावीर स्वामीके समयमें ही जैनधर्मको प्रतिस्पर्धी शक्तियोंके सामने युद्ध करना पड़ा है। वैदिक ब्राह्मण धर्मके विरुद्ध और बौद्ध धर्मके विरुद्ध। वेदके सिद्धांतोंके सामने पशु-बलि के कारण और समाजमें ब्राह्मण दूसरे वर्णोंके उच्च स्थान देना बैठे थे, इस परिस्थितिक कारण जैनधर्मका ब्राह्मण धर्मके साथ युद्ध चलता था।

बौद्ध धर्मने थोड़े समय तक तो जैनधर्म पर ऐसा प्रचंड दबाव डाला कि उनही अरने अनेक प्रदेश खाली करने पड़े थे। इन की मातृभूमि बौद्धोंका ही प्रदेश हो गया और वहां इतने अधिक विहार बंधवाये गये कि जिसमें इस प्रदेशका नाम ही विहार हो गया। परन्तु समय बीतने पर वहांसे उनकी खिसकना पड़ा। दक्षिण और पश्चिममें तो यह जैनधर्मकी बराबरी कर ही न सका था।

इसके अतिरिक्त कुमारिलने (करीब ई० सन् ७००) और शंकरने (ई० सन् ७८८—८२०) फिसले ब्राह्मण धर्म की स्थापना की! और समस्त भारतमेंसे बौद्ध धर्मको विदा

किया। इस प्रकार यह अपनीजन्म-भूमिमेंसे अलग हो गया। वैदिक यज्ञ काण्डके पुनरुद्धारक कुमारिलने और मायावाद ब्रह्मवादके स्थापक महान शंकरने वेदधर्म विरोधी जैनधर्मके विरुद्ध अपने तमाम शास्त्रीय शस्त्रोंके द्वारा युद्ध किया। और यह युद्ध धीरे धीरे ऐसा बलवान हुआ कि जैनधर्मको नष्टाभूत होजाना पड़ा। हालांकि इसने पूर्ण बलसे अपने रक्षणका प्रयत्न किया था फिर भी अनेक कारणोंसे यह कमजोर हो गया और ढिग गया।

ब्राह्मण धर्मके पुनरुत्थानके कारण वैष्णव और शैव संप्रदाय भी नये रूपसे बलवान बन गये। ये दोनों सम्प्रदाय जैनधर्मके भयंकर शत्रु बन गए और दक्षिण भारतमें इन्होंने जैनधर्म पर भयंकर प्रहार किया।

नानसंवर और अप्पर (७ वीं सदीमें), सुंदर मूर्ति और

माणिकवाचकर (६०० के करीब) तथा ऐसे ही अन्य शैव भक्तोंने अपने भजनोंसे अनेकोंको जैनधर्मसे खींचकर शैव धर्ममें ले लिया। अप्परने इसी प्रकार पल्लव राजा महेंद्र



बर्माको शैव धर्ममें ले लिया। उसके बाद इस राजाने कङ्ग-जोरका जैन मंदिर तोड़कर शिव मंदिर बनवाया। चोल वंशके राजाओंके दरबारमें तो शैवोंको खास सम्मान प्राप्त हुआ। इनके प्रभावका खास कारण तो यह था कि मधुरा के पांड्य राजा भी जो अन्त तक जैन थे, शैव बन गए। पांड्य राजा सुंदरने (११ वीं सदीमें?) चोल कन्या राजा राजेन्द्रकी बहिनके साथ विवाह किया और रानीके प्रभावसे सुंदरने शैवधर्म स्वीकार कर लिया। पीछे सुंदर इतना दुराग्रही शैव हुआ कि जिनने शैवधर्म स्वीकार नहीं किया उन पर अनेक जुल्म किये। जिन लोगोंने जैनधर्म नहीं छोड़ा ऐसे करीब आठ हजार लोगोंको इसने फांसी पर चढ़ानेका हुक्म किया !!! कहा जाता है कि इन भाग्यहीन धर्मवीरोंकी प्रतिमायें उत्तर आर्काटमें विद्यमान तिबतूर के देवालियोंकी भीनीं पर अङ्कित हैं।

जैनधर्मके दूसरे प्रचण्ड शत्रु शैवधर्मके लिंगायत सम्प्रदायी निकले, बसव नामक ब्राह्मणने लिंगायत धर्मकी स्थापना की अथवा उसका पुनरुद्धार किया। बसव, कलचुर राजा विज्जलका (११२६-११६७) अमात्य था। जैनोंका कहना है कि बसवने विवेकशून्य बनकर अपने महा प्रचंड बलसे अनेक लोगोंको अपने एकेश्वर सम्प्रदायका शिष्य बनाया। लिंगायतोंने जैनों पर असह्य अत्याचार किये। उनके जन मालका नाश किया, उनके मन्दिर तोड़ डाले और उन्हें स्वधर्मी बना लिया। इस नवीन सम्प्रदायके प्रचारमें आचार्य एकांतद रामैयका नाम विशेष उल्लेखनीय है।

लिंगायत अपनेको वीर-शैव कहते हैं। इन्होंने थोड़े समयमें ही कनड़ी और तेलुगु प्रदेशोंमें उत्तम स्थान प्राप्त कर लिया। इन लोगोंका धर्म मैसूर, उम्मतूर, वोडेयर (१३६६-१६१०) तथा केलडीके नायक राजाओंका (१२५०-१७६३) राजधर्म था। अभी तक दक्षिण भारतके पश्चिम किनारेके प्रदेशोंमें बहुसंख्यक लोग यह धर्म पालते हैं। जैन लोगोंके साथ इन लोगोंका सम्बन्ध हमेशासे द्वेषभाव पूर्ण रहा मालूम होता है।

एक शिलालेखसे मालूम होता है कि १६३८ में एक मतांध लिंगायतने हलेबीहके जैनोंके एक मुख्य हस्तिस्तम्भ पर शिवलिंग चिह्नित कराया। जैनोंने इसका घोर विरोध किया। अन्तमें सुलह हो गई। सुलहकी शर्त यह हुई कि

जैनोंको अपने मन्दिरमें शैव क्रियाकांडके अनुसार पहले भस्म और ताम्बूल लाना चाहिये और इसके बाद अपने धर्मकी क्रिया करना चाहिये।

जब दक्षिण भारतमें शैवधर्म इस तरहसे नये रूपसे महत्वशाली बन रहा था उसी समय वैष्णव धर्ममें भी प्रचंड विकास हो रहा था।

प्रसिद्ध आचार्य रामानुज (१०५०-११३७) त्रिचिनी-पलीके पास श्रीरंगमें वैष्णव धर्मके विशिष्टाद्वैत मतका प्रचार करने थे और लोगोंको अपना शिष्य बनाते थे। चोल-राजाने रामानुजाचार्यसे “विष्णुमें शैव बड़े हैं” इस मतके प्रचार करनेको कहा, मगर आपने यह स्वीकार नहीं किया और वहांसे अन्धधुंध चले गये। तब होयसल राजा विद्धिदेवने उन्हें अश्रय दिया और वह उनका शिष्य हो गया। तथा पहलेके जिन सहधर्मों जैनोंने इस नए धर्म में आनेसे इन्कार किया उन्हें धानीमें डालकर पिलवा डाला !!!

सन १३६८ के एक शिलालेखसे मालूम होता है कि इसके बाद भी वैष्णवोंने जैनियोंपर बहुत जुल्म किये थे। इस शिलालेखमें बताया गया है कि—जैनोंने विजय नगर के राजा बुकरायके पास फरियाद की थी कि हमें वैष्णव लोग मनाते हैं। उसपरसे राजाने आज्ञा दी कि “हमारे राज्यमें सभी धर्मके लोगोंको समान भावसे रहने और अपने-२ धर्म पालन करनेकी संपूर्ण स्वतंत्रता है।” इस शिलालेखमें यह भी बताया गया है कि श्रवण बेलगोलमें गोम्मत (गोम्मतस्वामी-बाहुबलि) की प्रतिमाको कोई भ्रष्ट न करे, इसी लिए वहां २० आदमियोंका पहरा रखा गया था। खंडित किए गए देवालियोंके पुनरुद्धारकी आज्ञा दी गई थी।

रामानुजके मौ वर्ष बाद कानडा प्रदेशमें एक दूसरे वैष्णवाचार्य हुए। उनका नाम मध्य अथवा आनंदतीर्थ (११६६-१२७८) था। इनने द्वैतमतका प्रचार किया। पश्चिम किनारेपर इनके अनेक अनुयायी हो गए।

इस सम्प्रदायने भी जैन धर्मपर बड़ा धक्का लगाया। इसके बाद ब्राह्मण कुलोपन्न निम्बकाचार्यने (१३वीं सदी में!) भेताभेदवादका प्रचार खास करके उत्तर भारतमें मधुरामें किया। परन्तु इनके द्वारा जैनोंकी हानि हुई मालूम नहीं होती है। एक लेखसे तो मालूम होता है कि जैनोंने उनके सम्प्रदायको उखाड़ दिया था, फिर पीछेसे

श्रीनिवासने उसका पुनरुद्धार किया था।

पश्चात् जैनोके जबरदस्त विरोधी तेलुगु प्रदेशमें शुद्धाद्वैत सम्प्रदायके स्थापक बल्लभ (बल्लभाचार्य) नामक ब्राह्मण हुए (१४७१-१५३१) मथुरा, राजपूताना और गुजरात प्रांतमें इस सम्प्रदायका खूब प्रचार हुआ। विशेषतः तो अनेक धनिक व्यापारी जैन इस सम्प्रदायमें चले गये। इसके अतिरिक्त बंगाली आचार्य चैतन्यने (१४८२-१५३३) कृष्ण भक्तिके भजन गाये। उनके आध्यात्मिक उपदेशका प्रभाव समस्त भारतमें फैल गया और उसमें अनेक जैन बह गए।

हिंदूधर्मकी विशिष्ट कलाके कारण जैन धर्मके अनेक शिष्य उस धर्ममें चले गये हैं। इतना ही नहीं, मगर अभी इसके जो शिष्य हैं उनमें भी हिंदू धर्मके अनेक आचार विचार प्रवेश कर गये हैं। इसी प्रकारसे हिंदू धर्मके जिन देवी देवताओंको जैनोमें किंचितमात्र भी स्थान नहीं था उनमें उन देवी देवताओंका प्रवेश होगया है।

वेदांतके प्रभावसे अनेक पारिभाषिक शब्द भी जैन साहित्यमें घुस गए हैं। भावनाओं और सामाजिक जीवन में भी जैन लोग हिंदू भाव स्वीकार करते जा रहे हैं।

मुस्लिम राज्यके नीचे जैन

मुसलमानोंने भारतपर आक्रमण किया और ई० सन् ७१२ में सिंधमें मुसलमान राज्यकी स्थापना हुई। महमूद

गजनवीने (ई० सन् १००१) अनेकबार भारतपर आक्रमण किया। महमूदगौरीने (ई० ११७५) भी इस देशपर सवारी की। इस नई सत्ताके बलपर जैन तथा हिंदू धर्मपर अत्याचार होने लगे। सुलतान अल्लाउद्दीन महमूदशाह खिलजीने (ई० १२६७-६८) गुजरात प्रान्त जीत लिया और वहांपर जो जुल्म किये गए उन्हें वहांके लोग अभी भी याद करते हैं। मूर्तियां खण्डित की गईं, मंदिर तोड़े गए, उनकी जगह मस्जिदें बनाई गईं, ग्रन्थ जलाए गए, खजाने लूटे गए, और अनेक जैन मार डाले गए !!

मतांध मुसलमानोंने जब द्राविड राज्योंको नष्ट किया तब दक्षिणमें भी उन्होंने ऐस ही भयंकर अत्याचार किए। यह समय जैनोके लिए घोर संकटका था। शैव और वैष्णव धर्ममें चले जानेसे जैनोकी संख्या कम तो हो ही गई थी, उसमें भी इन मुसलमानोंने विनाश करना शुरू कर दिया। इस संकटमें से बचनेका उपाय मात्र भाग जानेके सिवाय और कोई नहीं था। जैनोंने अपने ग्रंथ भण्डार भोंयराओंमें भर दिए और वहांपर कुछ साधुओं के अतिरिक्त कोई प्रवेश न कर सके ऐसी व्यवस्था कर दी। तथा अपने (जैन) मन्दिरोंको मुसलमानी राजाओंको कुछ घाट (!) देकर मतान्धोंके अत्याचारोंसे बचा लिया।

अनेक मुसलमान राजाओंने जैनोका विनाश आग्रह तथा तलवारोंसे किया, उन्हें बलात्कारसे अप्रु किया, और अनेक अत्याचार किए।

(पृ० ७८ का शेषांश)

किसने बताया तथा समृद्ध किया और किस वंशके कितने राजाओंने कब तथा कितने समय तक वहां राज्य किया। तोमर वंशके राजाओंके जो नाम राजावलीमें उल्लिखित हैं उनकी अन्य प्रमाणोंसे जांच कर यह निर्णय करना आवश्यक है कि उन्होंने कब और कितने समय तक दिल्लीमें तथा अन्यत्र शासन किया है। तथा ऐतिहासिक दृष्टिसे यह भी अन्वेषण करना आवश्यक है कि दिल्लीमें संवत् ११८६ से पूर्व तथा उस समय कितने जैनमन्दिर थे और वे कहां गए—उन्हें किसने कब नष्ट किया ! और कुतुबमीनारमें

अंकित पाषाण दिल्लीके जैनमंदिरोंके ही अवशेष हैं या अन्यत्रसे लाए हुए मन्दिरोंके हैं ? उनमें उत्कीर्ण दिगम्बर जैनमूर्तियां आज भी जैन-संस्कृतिके महत्वको ख्यापित करती हैं। जैनियोंके पुरातत्वकी महत्वपूर्ण विशाल मामूरी यत्र तत्र अव्यवस्थित रूपसे बिलखी हुई पड़ी है, जिसका एकत्र संकलन होना बहुत जरूरी है।

वीरसेवामन्दिर, सरसावा

ता० २०-१०-४५

‘संजद’ पदके सम्बन्धमें अकलङ्कदेवका महत्वपूर्ण अभिमत

(ले०—न्यायाचाये पं० दरबारीलाल जैन, कोठिया)



षट्खण्डागमके ६३ वें सूत्रमें ‘संजद’ पद होना चाहिये या नहीं, इस विषयमें काफी समयसे चर्चा चल रही है। कुछ विद्वानोंका मत है कि ‘यहां द्रव्यस्त्रीका प्रकरण है और ग्रन्थके पूर्वापर सम्बन्धको लेकर बराबर विचार किया जाता है तो उसकी (‘संजद’ पदकी) यहाँ स्थिति नहीं ठहरती।’ अतः षट्खण्डागमके ६३ वें सूत्रमें ‘संजद’ पद नहीं होना चाहिये। इसके विपरीत दूसरे कुछ विद्वानोंका कहना है कि ‘यहां (सूत्रमें) सामान्यस्त्रीका ग्रहण है और ग्रन्थके पूर्वापर सन्दर्भ तथा वीरसेनस्वामीकी टीकाका सूक्ष्म समीक्षण किया जाता है तो उक्त सूत्रमें ‘संजद’ पदकी स्थिति आवश्यक प्रतीत होती है। अतः यहां भाववेदकी अपेक्षासे ‘संजद’ पदका ग्रहण समझना चाहिये। प्रथम पक्षके समर्थक पं० मधुसूदनलालजी मोरेना, पं० रामप्रसादजी शास्त्री बम्बई, श्री १०५ लल्लक सुरसिंहजी, और पं० तनसुखलालजी काला आदि विद्वान् हैं। दूसरे पक्षके समर्थक पं० बंशीधरजी इन्दौर, पं० खूबचन्दजी शास्त्री बम्बई, पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्री बनारस, पं० फूलचन्द्रजी शास्त्री बनारस और पं० पञ्चालालजी सोनी व्यावर आदि विद्वान् हैं। ये सभी विद्वान् जैनसमाजके प्रतिनिधि विद्वान् हैं। अतएव उक्त पदके निर्णयार्थ अभी हालमें बम्बई पंचायत की ओरसे इन विद्वानोंको निमंत्रित किया गया था। परन्तु अभी तक कोई एक निर्णयात्मक नतीजा सामने नहीं आया। दोनों ही पक्षोंके विद्वान् युक्तिबल, ग्रन्थसन्दर्भ और वीरसेनस्वामीकी टीकाको ही अपने अपने पक्षके समर्थनार्थ प्रस्तुत करते हैं। पर जहाँ तक मुझे मालूम है षट्खण्डागम के इस प्रकरण-सम्बन्धी सूत्रोंके भावको बतलाने वाला वीरसेनस्वामीसे पूर्ववर्ती कोई शास्त्रीय प्रमाणोल्लेख किसीकी ओरसे भी प्रस्तुत नहीं किया गया है। यदि वीरसेनस्वामीसे पहले षट्खण्डागमके इस प्रकरण-सम्बन्धी सूत्रोंका स्पष्ट अर्थ बतलानेवाला कोई शास्त्रीय प्रमाणोल्लेख मिल जाता

है तो उक्त सूत्रमें ‘संजद’ पदकी स्थिति या अस्थितिका पता चल जावेगा और फिर विद्वानोंके सामने एक निर्णय आ जायगा।

अकलङ्कदेवका तत्त्वार्थराजवार्तिक वस्तुतः एक महान् सद्भाष्य है। जैनदर्शन और जैनागमवर्षयका बहुविध और प्रामाणिक अभ्यास करनेके लिये केवल उसीका अध्ययन पर्याप्त है। अभी मैं एक विशेष ध्यानका उत्तर दूँ देनेके लिये उसे देख रहा था। देखते हुए मुझे वहाँ ‘संजद’ पदके सम्बन्धमें बहुत ही स्पष्ट और महत्वपूर्ण खुलासा मिला है। अकलङ्कदेवने षट्खण्डागमके इस प्रकरण-सम्बन्धी समग्र सूत्रोंका वहाँ प्रायः अविकल अनुवाद ही दिया है। इसे देख लेनेपर किसी भी पाठकको षट्खण्डागमके इस प्रकरणके सूत्रोंके अर्थमें जरा भी सन्देह नहीं रह सकता। यह सर्वविदित है कि अकलङ्कदेव वीरसेन स्वामीसे पूर्ववर्ती हैं और उन्होंने अपनी धवला तथा जय-धवला दोनों टीकाओंमें अकलङ्कदेवके राजवार्तिकके प्रमाणोल्लेखोंसे अपने वर्णित विषयोंको वही जगह प्रमाणित किया है। अतः राजवार्तिकमें षट्खण्डागमके इस प्रकरण-संबंधी सूत्रोंका जो खुलासा किया गया है वह सर्वके द्वारा मान्य होगा ही। वह खुलासा निम्न प्रकार है—

‘मनुष्यगतौ मनुष्येषु पर्याप्तकेषु चतुर्दशापि गुणस्थानानि भवन्ति, अपर्याप्तकेषु त्रीणि गुणस्थानानि मिथ्यादृष्टि-मासाइनसम्यग्दृष्टयसंयतसम्यग्दृष्टयाख्यानि । मानुषीपर्याप्तिकासु चतुर्दशापि गुणस्थानानि सन्ति भावलिङ्गापेक्षया, द्रव्यलिङ्गापेक्षेण तु पंचाख्यानानि । अपर्याप्तिकासु द्वे आद्ये, सम्यक्त्वेन सह स्त्रीजननाभावान् ।’—तत्त्वार्थराजवार्तिक पृ० ३३१ अ. ६-मृ० ७।

पाठकगण इसे षट्खण्डागमके निम्न सूत्रोंके साथ पढ़ें—

मणुस्सा मिच्छाहट्ठि-सासयममाहट्ठि असंजदसम्माहट्ठि-ट्ठाणे सिया पज्जत्ता सिया अपज्जत्ता ॥ ८६ ॥

सम्प्रमिच्छाद्वि-संज्ञासंज्ञद-संज्ञद-हाये शियमा
पञ्जता ॥ १० ॥

एवं मणुस्म-पञ्जता ॥ ११ ॥

मणुमिणीसु मिच्छाद्वि-सासणसम्प्रमिच्छाद्वि-हाये सिया
पञ्जत्तियाओ मिया अपञ्जत्तियाओ ॥ १२ ॥

सम्प्रमिच्छाद्वि-असंज्ञदसम्प्रमिच्छाद्वि-संज्ञासंज्ञद-संज्ञद-
हाये शियमा पञ्जत्तियाओ ॥ १३ ॥

षट्खण्डागम और राजवात्तिके इन दोनों उद्धरणों-
परसे पाठक यह सहजमें समझ जावेंगे कि राजवात्तिकमें
षट्खण्डागमका ही आशानुवाद दिया हुआ है और सूत्रोंमें
जहां कुछ भ्रान्ति हो सकती थी उसे दूर करते हुए सूत्रोंके
हार्दका सुस्पष्ट शब्दों द्वारा खुलासा कर दिया गया है।
राजवात्तिकके उपर्युक्त उल्लेखमें यह स्पष्टतया बतला दिया
गया है कि पर्याप्त मनुष्यगण्योंके १४ गुणस्थान होते
हैं किन्तु वे भावलिङ्गकी अपेक्षासे हैं, द्रव्यलिङ्गकी
अपेक्षासे तो उनके आदिके पांच ही गुणस्थान होते
हैं। इससे प्रकट है कि बोरसनस्वामीने जो भावस्त्रीकी
अपेक्षा १४ गुणस्थान और द्रव्यस्त्रीकी अपेक्षा ५ गुणस्थान
षट्खण्डागमके १३ वें सूत्रकी टीकामें व्याख्यात किये हैं
और जिन्हें ऊपर अकलकदेवने भी बतलाये हैं वह बहुत
प्राचीन मान्यता है और वह सूत्रकारके लिये भी इष्ट है।
अतएव सूत्र १२ वें में उन्होंने अपर्याप्त स्त्रियोंमें सिर्फ दो
ही गुणस्थानोंका प्रतिपादन किया है और जिसका उपपादन
'अपर्याप्तिकासु द्वे आद्ये, सम्यक्त्वेन सह स्त्रीजनना-
भावात्' कहकर अकलकदेवने किया है। अकलकदेवके इस
स्फुट प्रकाशमें सूत्र ८१ और १२ से महत्वपूर्ण तीन निष्कर्ष
और निकलते हुए हम देखते हैं। एक तो यह कि सम्य-
गृष्टि स्त्रियोंमें पैदानहीं होता। अतएव अपर्याप्त अवस्था
में स्त्रियोंके प्रथमके दो ही गुणस्थान बहे गये हैं जब कि
पुरुषोंमें इन दो गुणस्थानोंके अलावा चौथा असंयत-सम्य-
गृष्टि गुणस्थान भी बतलाया गया है और इस तरह उनके
षड्भा, दूसरा और चौथा ये तीन गुणस्थान कहे गये हैं।
इसी प्राचीन मान्यताका अनुसरण और समर्थन स्वामी
समन्तभद्रने रत्नकरगडश्रावकाचार (श्लोक ३५) में किया
है। इससे यह प्रकट हो जाता है कि यह मान्यता कुन्दकुन्द
या स्वामी समन्तभद्र आदि द्वारा पीछेसे नहीं गढ़ी गई

है। अपितु उक्त सूत्रकाजके पूर्वसे ही चली आ रही है।

दूसरा निष्कर्ष यह निकलता है कि अपर्याप्त अवस्थामें
स्त्रियोंके आदिके दो गुणस्थान और पुरुषोंके पहला, दूसरा
और चौथा ये तीन गुणस्थान ही संभव होते हैं और इसलिये
इन गुणस्थानोंको छोड़कर अपर्याप्त अवस्थामें भाववेद या
भावलिङ्ग नहीं होता, जिससे पर्याप्त मनुष्यगणियोंकी तरह
अपर्याप्त मनुष्यगणियोंके १४ भी गुणस्थान कहे जाते और
इस लिये वहां भाववेद या भावलिङ्गकी विवक्षा-अविवक्षा
का प्रश्न नहीं उठता। हां, पर्याप्त अवस्थामें भाववेद होता
है इस लिये उसकी विवक्षा-अविवक्षाका प्रश्न जरूर उठेगा।
अतः वहां भावलिङ्गकी विवक्षासे १४ और द्रव्यलिङ्गकी
अपेक्षा से प्रथमके पांच ही गुणस्थान बतलाये गये हैं।
इन दो निष्कर्षोंपरसे स्त्रीमुक्ति-निषेधकी मान्यतापर भी
महत्वपूर्ण प्रकाश पड़ता है और यह मालूम हो जाता है
कि स्त्रीमुक्ति-निषेधकी मान्यता बुंदकुंदकी अपनी चीज
नहीं है किन्तु वह भ० महावीरकी ही परम्पराकी चीज है
और जो उन्हें उक्त सूत्रों—भूतबलि और पुष्पदन्तके ऽव-
चनोंके पूर्वसे चली आती हुई प्राप्त हुई है।

तीसरा निष्कर्ष यह निकलता है कि यहाँ सामान्य मनु-
ष्यगणोंका ग्रहण है—द्रव्यमनुष्यगणों या द्रव्यस्त्रीका नहीं।
क्योंकि अकलकदेव भी पर्याप्त मनुष्यगणियोंके १४ गुण-
स्थानोंका उपपादन भावलिङ्गकी अपेक्षासे करते हैं और
द्रव्यलिङ्गकी अपेक्षासे पांच ही गुणस्थान बतलाते हैं।
यदि सूत्रमें द्रव्यमनुष्यगणों या द्रव्यस्त्रीमात्रका ग्रहण होता
तो वे सिर्फ पांच ही गुणस्थानोंका उपपादन करते भाव-
लिङ्गकी अपेक्षासे १४ का नहीं। इस लिये जिन विद्वानोंका
यह कहना है कि 'सूत्र' में पर्याप्त शब्द पड़ा है वह अच्छी
तरह सिद्ध करता है कि द्रव्यस्त्रीका ही यहाँ ग्रहण है क्योंकि
कि पर्याप्तियां सब पुद्गल द्रव्य ही हैं... 'पर्याप्तस्त्री' का
ही द्रव्यस्त्री अर्थ है।' वह संगत प्रतीत नहीं होता। क्योंकि
अकलकदेवके विवेचनसे प्रकट है कि वहां 'पर्याप्तस्त्री' का
अर्थ द्रव्यस्त्री नहीं है और न द्रव्यस्त्रीका प्रकरण है किन्तु
सामान्यस्त्री उसका अर्थ है और उसीका प्रकरण है और
भावलिङ्गकी अपेक्षा उनके १४ गुणस्थान हैं। दूसरे,

१ देखो, पं० रामप्रसदजीशास्त्रीके विभिन्न लेख और 'दि०
जैनसिद्धान्तदर्पण' द्वितीयभाग पृ० ८ और पृ० ४५।

यद्यपि पर्याप्तियां पुद्गल हैं लेकिन पर्याप्तकर्म तो जीव-विपाकी है, जिसके उदय होनेपर ही 'पर्याप्तक' कहा जाता है। अतः पर्याप्त शब्दका अर्थ केवल द्रव्य नहीं है—भाव भी है।

अतः राजवार्तिकके इस उल्लेख स्पष्ट है कि षट्संज्ञा-गमके ६३ वें सूत्रमें 'संज्ञद' पदकी स्थिति आवश्यक एवं अनिवार्य है। यदि 'संज्ञद' पद सूत्रमें न हो तो पर्याप्त मनुष्यनियोंमें १४ गुणस्थानोंका अकलंकदेवका उक्त प्रतिपादन सर्वथा असंगत ठहरेगा और जो उन्होंने भावलिङ्गी अपेक्षा उसकी उपपत्ति बैठाई है तथा द्रव्यलिङ्गी अपेक्षा ५ गुणस्थान हो वर्णित किये हैं वह सब अनावश्यक और अयुक्त ठहरेगा। अतएव अकलंकदेव उक्त सूत्रमें 'संज्ञद' पदका होना मानते हैं और उसका सयुक्तिक समर्थन करते हैं। वीरसेनस्वामी भी अकलंकदेव

के द्वारा प्रदर्शित इसी मार्ग पर चले हैं। अतः यह निर्विवाद है कि उक्त सूत्रमें 'संज्ञद' पद है। और इस लिये ताम्रपत्रोंपर उत्कीर्ण सूत्रोंमें भी इस पदको रखना चाहिये तथा भ्रान्तिनिवारण एवं स्पष्टीकरणके लिये उक्त सूत्र६३के फुटनोटमें तत्त्वार्थराजवार्तिकका उपर्युक्त उद्धरण दे देना चाहिये।

हमारा उन विद्वानोंसे, जो उक्त सूत्रमें 'संज्ञद' पदकी अस्थिति बतलाते हैं, नम्र अनुरोध है कि राजवार्तिकके इस दिनकर-प्रकाशकी तरह स्फुट प्रमाणोल्लेखके प्रकाशमें उस पदको देखें। यदि उन्होंने ऐसा किया तो मुझे आशा है कि वे भी भावलिङ्गी अपेक्षा उक्त सूत्रमें 'संज्ञद' पदका होना मान लेंगे। श्री १०८ आचार्य शान्ति-सागरजी महाराजसे भी प्रार्थना है कि वे ताम्रपत्रमें उक्त सूत्रमें 'संज्ञद' पद अवश्य रखें—उसे हटाये नहीं।

वीरसेवामन्दिर, सरसावा, ता० २६-१-४९।

क्या खाक बसन्त मनाऊँ मैं !

(२०—श्री० काशीराम शर्मा 'प्रफुल्लित')

यह घोर गुलामी का कलंक,
साम्राज्यवादका भार-भूत;
अपनी आँखों निधते देखे,
माँ ने, अपने कितने सपूत !

उन अमर-शहीदोंका तर्पण करनेको रक्त बहाऊँ मैं !
क्या खाक बसन्त मनाऊँ मैं !

कैसा बसन्त, किमका बसन्त, है अन्त यहाँ अरमानोंका !
आगत—स्वागतके साज कहाँ, हो राज जहाँ शैतानोंका !
अभिशापोंका, चिर पापोंका, पहले अपमान मिटाऊँ मैं !

हम क्षुब्ध हुए, अतिक्रुद्ध हुए,
हैं उग्र हमारे भाव, आज।
कण-कणसे पीड़ा सिहर उठी,
रग रगमें गहरे घाव आज !

आकुल प्राणोंमें आग लगी मर-जीकर इसे बुझाऊँ मैं !
क्या खाक बसन्त मनाऊँ मैं !

हम धोन सके पहले अपने,
होलीके गोले रक्त दाग।
आजादीका रण-ढोल पीट,
गोलीसे खेले, वीर फाग !

शोणितसे लिखे धरे उनके पहले इतिहास दिखाऊँ मैं !
क्या खाक बसन्त मनाऊँ मैं !

अब रोम-रोम हुद्दार उठी,
बन्धन-कड़ियाँ भद्दार उठी !
प्रलयङ्कारी युगवीरोंकी—
फुङ्कारें नभ गुञ्जार उठी !

इस शोषणकारी शासनकी, सत्ताकी राख बनाऊँ मैं !
क्या खाक बसन्त मनाऊँ मैं !

रत्नकरण्ड और आप्तमीमांसाका एक कर्तृत्व अभी तक सिद्ध नहीं

(ले०- प्रो० हीरालाल जैन, एम० ए०)



[गत किरणसे आगे]

(६ क) कारिकामें अपेक्षित हेतु और उसका स्थान—

न्यायाचार्यजीने अपने पूर्वलेखमें कहा था कि “आप्तमा० का० १३ में जो वातराग मुनिमें सुख-दुःख स्वीकार किया गया है वह छठे आदि गुणस्थानवर्ती वीतराग मुनियोंके ही बतलाया है, न कि तेरहवें चौदहवें गुणस्थानवर्ती वीतराग मुनि—केवलियोंके।” इसपर मैंने अपने पूर्व लेखमें लिखा था कि यदि उक्त कारिकामें ‘छठे आदि गुणस्थानवर्ती मुनिका प्रहण किया जाय तो फिर प्रतिपाद्य विषयकी युक्ति ही बिगड़ जाती है और विपरीत होनेसे जो बात असिद्ध करना चाहते हैं वही सिद्ध होती है, क्योंकि छठे गुणस्थानमें सुख-दुःखकी वेदनाके साथ प्रमाद और कषाय इन दो बन्धके कारणोंसे कर्मबन्ध अवश्य होगा। यहां ज्ञानावरणादि घातिया कर्मोंकी पाप प्रकृतियोंका एवं वेदनीयादि अघातिया कर्मोंकी पुण्य प्रकृतियोंका परिणामानुसार बन्ध होना अनिवार्य है। सातवें गुणस्थानमें प्रमादका अभाव हो जानेपर भी कषायोदयसे कर्मबन्ध होगा ही, और यही बात सूक्ष्म साम्प्रदाय गुणस्थान तक भी उत्तरोत्तर हीनक्रमसे पाई जावेगी। अतएव छठेसे दशवें गुणस्थान तक तो आप्तमीमांसाकारकी युक्ति किसी प्रकार भी सिद्ध नहीं होती।”

न्यायाचार्यजीके मतानुसार “इस शंकाका समाधान यह है कि पूर्वपक्षी प्रमाद और कषायको बन्धका कारण नहीं मानना चाहता, वह तो केवल एकान्ततः दुःखोत्पत्ति को ही बन्धकारण कहना चाहता है, और उसके इस कथन में ही उपर्युक्त दोष दिये गये हैं। जब उसने अपने एकान्त पक्षको छोड़कर यह कहा कि ‘अभिसन्धि’ (प्रमाद और कषाय) भी उसमें कारण हैं तब उससे कहा गया कि यह तो अनेकान्त सिद्धि आ गई।”

यहाँ प्रश्न यह है कि आचार्यने पूर्वपक्षीका वह एकान्त पक्ष छोड़ा कैसे, और उसे यह कैसे विश्वास कराया कि

कि बन्धका कारण केवल सुख-दुःख नहीं होता? यदि कोई गीली लकड़ीको जलती देखकर कहता है कि अग्नि ही धूमकी उत्पत्तिका कारण है, तब उसे सूखी लकड़ी निर्धूम जली हुई दिखाकर ही तो यह विश्वास कराया जा सकता है कि शुद्ध अग्नि धूमका कारण नहीं किन्तु लकड़ीके गीलेपन सहित अग्नि ही उसका कारण है। केवल गीली लकड़ी ही धूम जलती हुई दिखा दिखाकर उसकी भ्रांति का निवारण नहीं किया जा सकता। ठीक इसी प्रकार आप्तमीमांसाकी उम कारिकामें पूर्वपक्षीकी जो शंका है कि अपने दुःखसे पुण्य और सुखसे पापका बंध होता है, उसके निराकरणके लिये आचार्य उसे एक ऐसा व्यक्ति दिखलाने हैं जिसके दुःख-सुख तो हैं, किन्तु फिर भी पुण्य-पापका बन्ध नहीं है। ऐसा व्यक्ति वेदनीयोदयसे युक्त किन्तु अबन्धक जीव ही हो सकता है। छठे आदि गुणस्थानवर्ती बंधक जीवोंके उदाहरण पेश करनेमें पूर्वपक्षीकी बातका खंडन कदापि नहीं हो सकता, बल्कि उससे तो उसकी शंकाकी ही पुष्टि होगा, क्योंकि उन साधुओंके सुख-दुःख कषाययुक्त होनेसे कर्मबन्धक हैं ही। अतएव पंडितजीके समाधानमें उनके पक्षका समर्थन नहीं होता, बल्कि उससे और भी सुस्पष्ट हो जाता है कि आप्तमीमांसाकी १३ वीं कारिकामें छठे गुणस्थानवर्ती मुनिका नहीं, किन्तु अबन्धक गुणस्थानवर्ती संयमीका प्रहण किया गया है और यदि विद्वान् विशेषण वहां कोई सार्थकता रखता है तो उससे केवलजीका ही बोध होता है जैसा कि आगे दिखाया जायगा।

(६ ख) स्वयं आप्तमीमांसा और उमकी टीकाओं में अज्ञानको मल ही कहा है—

हम सिलसिलेमें पंडितजीने मेरे सिर एक सैद्धान्तिक भूल जबर्दस्ती मढ़ दी है कि मैंने “अज्ञानको भी बन्धका कारण” बतलाया है और फिर आपने उस पर एक जम्हा व्याख्यान भी आड़ा है। मुझे आश्चर्य है कि पंडितजीने मेरे

लेखमें उक्त बात कहीं पढ़ ली ? उन्होंने अपने दोषारोपण की पुष्टिमें जो मेरा वाक्यांश उद्धृत किया है वह अपनी कारखपरंपराको लिये हुए पूर्णतः इस प्रकार है—

“कारिकामें जो विद्वान् विशेषण भी लगाया गया है, और जिसपर न्यायाचार्यजीने सर्वथा ही कोई ध्यान नहीं दिया है, उससे स्पष्ट है कि आचार्य ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानोंके भी पार जाकर केवलके दो स्थानोंकी ओर ही यहाँ दृष्टि रखते हैं। उनके ऐसा करनेका कारण यह प्रतीत होता है कि ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानोंमें वीतरागता होते हुए भी अज्ञानके सञ्जावसे कुछ मलोरपत्ति की आशंका हो सकती है। किन्तु अन्तिम दो गुणस्थान ऐसे हैं जहाँ साता व अमाता वेदनीय आदि अघातिया कर्मोंके उदयसे सुख और दुःखका वेदन तो संभव है, किन्तु कषाय व अज्ञानके अभावसे पुण्यपाप बन्ध या किसी भी प्रकारके अन्तरंग मलकी संभावना नहीं रहती। अतएव उन्होंने इन्हीं दो गुणस्थानोंका ग्रहण किया है।”

कृपाकर पाठक देखें कि मैंने यहाँ कहां अज्ञानको बन्ध का कारण कहा है ? मैंने तो उससे मलोरपत्तिकी बात कही है और वह ठीक भी है क्योंकि स्वयं आप्तमीमांसाकारने उसे दोष कहा है और उसे मलकी उपमा दी है और अकलंक तथा बिगानन्दि जैसे टीकाकारोंने भी उसे आत्मा का मल ही कहा है। यथा—

दोषावरणयोहीनिर्निशेषास्थितिशाशनात् ।

कविद्यया स्वहेतुभ्यो बहिरन्तर्मलक्षयः ॥

वचनसामर्थ्यादज्ञानादिदोषः । प्रतिपक्ष एवात्मना-
आगन्तुको मलः परिचर्यी स्वनिर्हामनि मत्तविवर्द्धनवशात् ।
द्विविधो ह्यात्मनः परिणामः स्वाभाविक आगन्तुकश्च । तत्र
स्वाभाविकोऽनन्तज्ञानादिरात्मस्वरूपत्वात् । मलः पुनर-
ज्ञानादिरागन्तुकः कर्मोदयनिमित्तकत्वात् ।

ध्वजाकारने ज्ञान और दर्शन आवरणोंकी रज कहा है। यथा—

ज्ञान-दृगावरणानि रजांसीव बहिरंगान्तरंगाशेष-
त्रिकालगोचरानन्तार्यव्यंजनपरिष्कारमकवस्तुविषयबोधानुभ-
वप्रतिबन्धकत्वाद् रजांसि । (षट् ख० प्र० १ पृ० ४३)

मैं पंडितजीसे जानना चाहता हूँ कि इसमें मेरी कौनसी सैद्धान्तिक भूल है ? अज्ञानको बन्धका कारण तो न्याया-

चार्यजीने इसकी भूल बतलानेका सुयश सूटनेके लिये जान बूझ कर स्वयं कल्पित कर लिया है। ऐसी हीनप्रवृत्ति एक न्यायाचार्यके योग्य नहीं।

(६ ग) वीतराग और विद्वान् पद दो अलग अलग
मुनियोंके वाचक नहीं—

यद्यपि पूर्वोक्त विवेचनसे पूर्णतः सिद्ध हो जाता है कि आप्तमीमांसाकी ३३ वीं कारिकामें छठे आदि गुणस्थानवर्ती साधुका ग्रहण कदापि नहीं बन सकता और इस लिये पंडितजीकी तत्संबंधी अन्य कल्पनाओंकी कोई सार्थकता नहीं रह जाती। तथापि उन्होंने अपने निष्पन्न प्रयासमें ऐसी भूलें की हैं जिनसे साधारण पाठकोंकी आन्तिका उत्पन्न हो सकती हैं। अतएव उनका निवारण कर देना भी उचित जान पड़ता है। पंडितजी लिखते हैं कि “३३ वीं कारिकामें जो वीतरागो मुनिविद्वान् शब्दका प्रयोग है वह एक पद नहीं है और न एक व्यक्ति उसका वाच्य है। किन्तु ३२ वीं कारिकामें आये हुए ‘अचेतनाकषायौ’ की तरह इसका प्रयोग है और उसके द्वारा वीतराग मुनि तथा ‘विद्वान् मुनि’ इन दोका बोध कराया है।” किन्तु उक्त दोनों कारिकाओंमें जो बड़ा भारी भेद है उस पर पंडितजीकी दृष्टि नहीं गई जान पड़ती। प्रथम कारिकामें आचार्यने परमं सुख-दुःख उत्पन्न करने वाले दो भिन्न प्रकार के उदाहरण दिये हैं—एक अचेतनका और दूसरा सचेतन का और इसी लिये उन्होंने उनके साथ द्विवचनका प्रयोग किया है और उनकी क्रिया भी द्विवचनमें रखी गई है। किन्तु दूसरी कारिकामें स्वतः दुःख सुख संवेदन करने वाला उदाहरण केवल एक सचेतनका ही दिया जा सकता है, अचेतनका नहीं। वीतराग और विद्वान् गुण परस्पर विरोधी भी नहीं जो एक ही व्यक्तिमें न पाये जाते हों। यथायतः तो वे परस्पर सापेक्ष हैं। यह बात भी नहीं कि वीतराग मुनि के दुःखसे तो पुण्यबंध न होता हो किन्तु सुखसे पाप बन्ध होने लगता हो और न विद्वान् मुनिके सुखसे पापका अभाव होते हुए दुःखसे पुण्यबंध हो जाता हो। इस कारिकामें क्रिया भी एक वचन है। तब फिर यहाँ वीतराग और विद्वान् दोनोंके विशेष्य दो अलग अलग मुनि मानने की क्या सार्थकता है और उसके लिये कारिकामें क्या आधार है ? यदि टीकाकारने ‘वीतरागो विद्वान् मुनिः’ भी

कर दिया तो उनका जोड़ा हुआ 'च' दोनों विशेषणोंको जोड़कर उन्हें एक मुनिके ही तो विशेषण बनाता है। उस से दो मुनि कहाँपे खड़े होगये, जिनमेंसे एक वीतराग है पर विद्वान् नहीं और दूसरा विद्वान् है किन्तु वीतराग नहीं ? पंडितजीने इन्हें अलग अलग तपस्वी साधु और उपाध्याय परमेष्ठि पर घटाया है। परन्तु क्या जो तपस्वी साधु होता है वह वीतराग होकर विद्वान् नहीं होता या उपाध्याय परमेष्ठि विद्वान् होकर वीतराग नहीं होते ? न्यायाचार्यजीने इस मरबन्धमें लिखा है—“जान पड़ता है प्रो० मा० को कुछ भ्रान्ति हुई है और उनकी दृष्टि 'च' शब्द पर नहीं गई। इसीसे उन्होंने बहुत बड़ी गलती खाई है और वे 'वीतराग विद्वान् मुनि' जैसा एक ही पद मान कर उसका केवली अर्थ करनेमें प्रवृत्त हुए हैं।” मैं पंडितजीमें पूछना हूँ कि 'च' शब्द पर मेरी ही दृष्टि नहीं गई या स्वयं आत्ममीमांसाकारकी भी नहीं गई, क्यों कि उनकी कारिकामें भी 'च' कहाँ दिखाई नहीं देता ? बड़ी कृपा होगी यदि पंडितजी यह बातला देंगे कि प्रमत्तसंयत गुणस्थानमें कौनमा तप करके साधु 'वीतराग' संज्ञा प्राप्त कर लेता है जिससे उसके दुस्वप्न पुण्यबंध नहीं होता और कौन सी विद्या पढ़कर वह ऐसा 'विद्वान्' हो जाता है जिस से उसके सुस्वप्न पापबन्ध नहीं होता ? उनके इस स्पष्टीकरणमें मेरी ही नहीं, किन्तु समस्त जैनमिद्धान्तकी 'आति' और 'बहुत बड़ी गलती' सुधर जावेगी, क्यों कि अभी तक उभय मिद्धान्तानुसार छठे गुणस्थानमें अबन्धक भाव किसी अवस्थामें भी नहीं पाया जाता। इस गुणस्थानवाला साधु तो जो भी दुस्व-सुस्व अनुभव करता या कराता है उसमें पुण्य-पाप बन्ध होना अनिवार्य है, क्यों कि उसकी कोई भी प्रवृत्ति कषायसे सर्वथा मुक्त हो ही नहीं सकती। वीतरागता और विद्वत्ताके बलसे मन, वचन और काय की ऐसी प्रवृत्तियाँ जिनके द्वारा पुण्य-पाप बन्ध न हो, तो स्वामी समन्तभद्रने केवल सयोगिकेवलीके ही मानी हैं क्यों कि उन्होंने स्वयंभूस्तोत्रमें स्पष्ट कहा है कि—

काय-वाच्य-मनसां प्रवृत्तयो नामवंस्तव मुनेभिर्यथा ।
नात्मसीद्व्यभवतः प्रवृत्तयो धीर तावकमचिन्त्यमीहितम् ॥

(६४) किसी गुणस्थानमें किसी कर्मका बन्ध न होने से वहाँ उपा उदयाभाव नहीं सिद्ध होता—

पंडितजीने सिद्धान्तमें एक नया शोध यह किया है कि “यथार्थतः संसारी जीवोंमें स्थितिबन्ध और अनुभाग-बन्धपूर्वक ही सुख-दुस्वकी वेदना देखी जाती है। केवली में यह दोनों प्रकारके बन्ध नहीं होते तब उनके वेदना कैसे हो सकती है ?” न्यायाचार्यजीकी इतनी स्थूल सैद्धान्तिक भ्रान्तिसे एक साधारण कर्ममिद्धान्तज्ञको भी आश्चर्य हुए बिना नहीं रहेगा। यदि जिस गुणस्थानमें जिस कर्मका बन्ध नहीं होता उसका वेदन अर्थात् उदय भी न होता हो तो मैं पंडितजीसे पूछता हूँ कि जब नपुंसक वेदका बन्ध प्रथम गुणस्थानमें व क्षीवेदका द्वितीय गुणस्थानमें ही व्युच्छिन्न होजाता है तब उनका वेदन नीचे गुणस्थान तक किस प्रकार होता होगा ? नरक गतिहा बन्ध प्रथम गुणस्थानमें ही समाप्त होजाने पर भी चौथे गुणस्थान तक उसका उदय कैसे होता है ? तिर्य्यगति व मनुष्यगतिका बंध क्रमशः द्वितीय और चतुर्थ गुणस्थानमें ही टूट जाने पर भी उनका उदय क्रमशः पाँचवें और चौदहवें गुणस्थान तक कैसे माना गया होगा ? ज्ञानावरण, दशनावरण और अन्तराय कर्मोंका बंध दशवें गुणस्थानके आगे नहीं होता, फिर बारहवेंके अन्त तक उनकी वेदना कैसे होती होगी ? स्वयं तीर्थंकर प्रकृति आठवें गुणस्थानसे आगे नहीं वंचती, तब फिर उसका वेदन तेरहवें गुणस्थानमें कैसे संभव होता है ? यथार्थतः मयोगिकेवलीके बन्ध तो केवल सातावेदनीय-मात्रका होता है और वह भी स्थिति और अनुभाग-रहित केवल ईयापयिक। किन्तु उदयानुसार वेदना उनके ४२ कर्म प्रकृतियोंकी पाई जाती है और अयोगिकेवलीके भी १३ की। इनका वहाँ स्थिति व अनुभाग बन्ध न होने पर भी वेदन कहाँसे आता है ?

पंडितजी ! कर्ममिद्धान्तकी व्यवस्था तो यह है कि सब प्रकृतियोंकी बन्ध और उदयव्युच्छिन्ति एक ही साध व एक ही गुणस्थानमें नहीं होती। बांधे हुए कर्मोंका तत्काल उदय भी नहीं होता। उनके स्थितिबन्धानुसार जब उनका आबाधाकाळ समाप्त हो जाता है तभी वे उदयमें आ सकते हैं, और फिर वे अपने उदयव्युच्छिन्ति स्थान तक अपना वेदन कराते रहते हैं, चाहे वहाँ उनका

नवक बन्ध होता हो और चाहे न होता हो । वेदनीय कर्मकी बन्ध व उदय व्यवस्था यह है कि उसका तीस कोड़ाकोड़ी सागरका उकृष्ट स्थितिबंध कम होते-होते सूक्ष्ममात्रपराय गुणस्थानके अन्तिम समयमें उसका जघन्य स्थितिबन्ध बारह मुहूर्तका होता है । जब जीव इस गुणस्थानम ऊपर जाकर अबन्धक हो जाता है उस समय उसके वेदनीय कर्मका पूर्व संचित स्थितिमत्त्व अपने अविनाभावी योग्य अनुभाग सहित असंख्यात वर्ण प्रमाण का रहता है जो, क्षीणकषाय और मयोगी गुणस्थानोंमें भी बराबर अपना साता व असातारूप वेदन कराया करता है । मयोगी गुणस्थानमें आयुके अन्तमुहूर्त शेष रहने पर यदि उसका स्थितिमत्त्व आयुप्रमाणम आधिक शेष रह गया तो केवली समुद्धात द्वाग उसकी स्थिति आयुप्रमाण करली जाती है । इसमें कम उसका स्थितिमत्त्व बढ़ाया नहीं हो सकता और इसीमें अयोगी गुणस्थानमें भी आयु के अन्तिम समय तक उसका साता व असातारूप उदय केवलीकी भोगना ही पड़ता है । अतएव न्यायाचार्यजीका यह कथन कि “केवलीमें विना स्थितिबन्ध और अनुभाग-बन्धके सुख और दुखकी वेदना किसी भी प्रकार संभव नहीं है” सर्वथा कर्मसिद्धान्तके प्रतिकूल है और केवलीमें साता व असाता कर्मजन्य सुख दुखकी वेदनायें सिद्धान्त-सम्मत हैं ।

(६२) केवलीमें सुख-दुखकी वेदनायें सिद्धान्त-सम्मत हैं !

पंडितजीकी आशंका है कि “केवलीके सुख दुखकी वेदना माननेपर उनके अनन्तसुख नहीं बन सकता ।” किन्तु यदि ऐसा होता तो फिर कर्मसिद्धान्तमें केवलीके साता और असाता वेदनीय कर्मका उदय माना ही क्यों जाता ? और यदि सुख दुखकी वेदनामात्रमें किसी जीवके गुणका घात होता तो वेदनीय कर्म अघातिया क्यों माना जाता ? हम ऊपर देख ही चुके हैं कि वेदनीय जीवके गुणों का घात तो तभी तक करता है जब तक वह मोहनीयमें अनुलिस रहता है । किन्तु अपने अघातिया रूप उदयमें तो वह आयु, नाम व गोत्र कर्मोंके समान फल देते हुए भी जीवके गुणोंका घात नहीं करता । हम ऊपर राजवार्तिक कारिका मत उद्धृत कर चुके हैं जिसके अनुसार वेदनीय जन्य वेदना ज्ञान दर्शनकी विरोधिनी नहीं किन्तु उनकी

अनुपगिनी है । अतएव मयोगि अयोगि केवलियोंका ज्ञान और सुख अन्य अघातिया कर्मोंके अतिरिक्त वेदनीय जन्य वेदनाओंसे विशिष्ट तो रहता ही है, और यही एक विशेषता नष्टघातिक केवलियों और विनष्टकर्म सिद्धोंके अनु-भवनमें पाई जाती है । सिद्धोंको कोई साता-असाता रूप कर्मफल भोगना शेष नहीं रहा, इसमें उनका सुख अघात-बाध कहा जाता है, परन्तु मयोगि-अयोगि केवलियोंको अपने साता-असाता कर्मोंका फल भोगना ही पड़ता है और इसी में उनका सुख सिद्धोंके समान अघातबाध नहीं है । धवलाकार सिद्धों और अहन्तोंमें भेद बतलाते हुए कहते हैं—

सिद्धानामहेतां च को भेद इति चेन्न, नष्टाष्टकर्माणः सिद्धाः, नष्टघातिकर्माणोऽहन्तः इति तयोर्भेदः । नष्टेषु घातिकर्मस्वाविभूताशेषात्मगुणत्वाच्च गुणकृतस्तयोर्भेद इति चेन्न, अघातिकर्मोदय मत्त्वोपलभ्यमात् । तानि शुक्लध्वजानामिनाध्वदग्धत्वात्मन्यपि न स्वकार्यकर्तृत्वाति चेन्न, पिण्ड-निपातान्यथानुपपत्तयः आयुष्यादिशेषकर्मोदय मत्त्वास्तित्व-मिद्वेः । तत्कार्यस्य चतुरशीतिज्ञस्योन्यामस्य जाति जरा-मरणोपलक्षितस्य संसारस्यामत्त्वातेषामामगुणघातन साम-ध्याभावाच्च न तयोर्गुणकृतभेद इति चेन्न आयुष्य-वेदनीयो-दययोर्जीवोर्ध्वगमन सुखप्रतिबन्धकयोः मत्त्वात् ।

(पट्ट ख० भा० १ पृ० ४६-४७)

अर्थात् —

१ प्रश्न - सिद्धों और अहन्तोंमें क्या भेद है ?

उत्तर - सिद्धोंके आठों कर्म नष्ट हो गये हैं, परन्तु अहन्तोंके केवल चार घातिया कर्म ही नष्ट हुए हैं, यह दोनोंमें भेद है ।

२ प्रश्न—घातिया कर्मोंके नाश हो जानेमें तो आत्मा के समस्त गुण प्रकट हो जाते हैं, इस लिये गुणोंकी अपेक्षा तो दोनोंमें कोई भेद नहीं रहता ?

उत्तर—ऐसा नहीं है, क्योंकि अहन्तोंमें अघातिया कर्मोंका उदय और मत्त्व दोनों पाये जाते हैं ।

३ प्रश्न—ये अघातिया कर्म तो शुक्लध्वजरूपी अग्निपे अचजले हो जानेके कारण होते हुए भी अपना कोई कार्य नहीं कर पाते ?

उत्तर—ऐसा भी नहीं है, क्योंकि शरीरके पतनका अभाव अन्यथा सिद्ध ही नहीं होता, अतएव आयु आदि

शेष कर्मोंके उदय और सत्त्व दोनोंका अस्तित्व सिद्ध हो जाता है।

४ प्रश्न—कर्मोंका कार्य तो चौरासी लाख योनिरूप जन्म, जरा और मरणसे युक्त संसार है जो अर्हन्तोंके नहीं पाया जाता, तथा अघातियाकर्म आत्माके गुणोंका घात करनेमें असमर्थ भी हैं; अतएव सिद्धों और अर्हन्तोंमें गुण-कृत कोई भेद नहीं पाया जाता ?

उत्तर—यह बात नहीं है, क्योंकि जीवके ऊर्ध्वगमन-

स्वभावका प्रतिबन्धक आयुर्कर्मका उदय और सुखका प्रति-

बन्धक वेदनीयकर्मका उदय अर्हन्तोंमें पाया जाता है।

अतएव अर्हन्तो और सिद्धोंमें गुणकृत भेद मानना ही पड़ेगा।

वीरसेन स्वामीके इन प्रश्नोंत्तरोंमें सूर्य प्रकाशवत् सुस्पष्ट हो जाता है कि अर्हन्तावस्थामें भी वेदनीय कर्म अपने उदयानुसार सुखमें बाधा उत्पन्न करता ही है,

जिसमें अर्हन्तकेवली भगवान्का सुख सिद्धोंके समान अव्याबाध नहीं है।

(शेष अगली किरणमें)

हरिषेणकृत अपभ्रंश-धर्मपरीक्षा

(लेखक—डा० ए० एन० नण्ड्ये, एम० ए०)

(अनुवादक—साहित्याचार्य प० राजकुमार शास्त्र)



[गत किरणसे आगे]

(३) हरिषेण २, ११—

गणदण जाणेविणु जारणहिं
तणिय—आगमणास किएहिं !
मुक्की भड ति भाडे वि केम
परिपक्क पंथि थिय बोरि जेम ।
णिय—विण—आगमणु मुणोंतियाण
किउ पवासिय—विण—तिण—वेसु ताए ।

(३) अमितगति, ४, ८४-८५—

पत्युरागममवेत्य विट्ठैधैः
सा विलुण्ठ्य सकलानि धनानि ।
मुच्यते स्म बदरीदगयुक्तै—
स्तस्करैरिव फलानि पथिस्था ॥
सा विबुध्य दयितागमकालं
कलितोत्तमसस्त्रीजनवैरा ।
तिष्ठति स्म भवने त्रपमाणा
वृच्चना हि सहजा वनितानाम् ॥

(४) हरिषेण २, १५—

भणित तेण भो णिसुणहि गइवइ,
छाया इव दुगेज्ज महिला-मइ ।

(४) अमितगति ५, ५६—

चर्षांश्च स्वार्थेताम्रश्रा
वाङ्मज्जालेव तापिका ।
छायेव दुग्गदा योषा
मन्थ्येव क्षणरागिणी ॥

(५) हरिषेण २, १६—

भाणित ताव संसारं असारं
को विण कामु वि दुइ-गरुयारण ।
मुय-मणुणं सह अत्थुण गच्छइ
सयणु ममाणु जारम अणुगच्छइ ।
सम्माइम्म गवक अणुलगाउ
गच्छइ जीवहु सुइ-दुइ-संगउ ।
इय जाणेवि ताव दाणुल्लउ
चिन्तिजइ सुवत्ते अइमल्लउ ।
इट्ठ-देउ [णय-मणि भाइजइ
सुइ-गइ-गमणु जेण पाविजइ ।

(५) अमितगति ५, ८२-५—

तं निजगाद तदीयतनूज—
स्तान विधेहि विशुद्धमनास्त्वम् ।

कंचन धर्मपाकृतदोषं
यो विदधानि पत्र सुखानि ॥
पुत्रकलवधनादिषु मध्ये
कोऽपि याति समं परलोके ।
कर्म विहाय कृतं स्वयमेकं
कस्तुमलं सुखदुःखशतानि ॥
कोऽपि परो न निजोऽस्ति दुरन्तं
जन्मवने भ्रमतां बहुमार्गं ।
इत्थमवेत्य विमुच्य कुबुद्धि
तात हितं कुरु किञ्चन कार्यम् ॥
मोहमपास्य सुदृष्टनुज्ञादौ
देहि धनं द्विजसाधुजनेभ्यः ।
संस्मर कंचन देवमर्षिणं
येन गतिं लभसे सुखदात्रीम् ॥

(एफ) अमृतगति अपनी निरूपण-कला में पूर्ण कुशल है और उनका सुभाषितसन्दोह^१ सालंकार कविता और अत्यन्त विशुद्ध शैलीका सुन्दर उदाहरण है। 'वह संस्कृत भाषाके व्याकरण और कोष पर अपना पूर्णाधिकार समझते हैं और कियाओंसे भिन्न भिन्न शब्दोंकी निष्पत्तिमें उन्हें कोई कठिनाई नहीं मालूम होती।' इनकी धर्मपरीक्षामें अनुसन्धान करनेपर बहुत कुछ प्राकृतपन मिलता है। लोकन अपेक्षाकृत वह बहुत कम है और सुभाषितसन्दोहमें तो उसकी ओर ध्यान ही नहीं जाता। धर्मपरीक्षामें जो प्राकृत का प्रभाव दृष्टिगोचर होता है वह केवल कुछ उधारू शब्दों तक ही सीमित नहीं है बल्कि वह आधिकारमें धातु-सङ्ग शब्दोंके उपयोग तक पहुँच गया है जैसा कि हम कुछ उदाहरणोंसे देख सकते हैं। 'जो धातु-रूप भूत कर्म-कृदन्त के रूपमें उपयुक्त किया गया है वही बादकी प्राकृतमें करीब करीब कर्तृरूपमें व्यवहृत हुआ है। और यह ध्यान देनेकी बात है कि द्विवचन और बहुवचनमें आज्ञासूचक लकारके स्थानमें स्वार्थ-सूचक लकारका उपयोग किया गया है। उत्तरवर्ती प्राकृतमें भी इस प्रकारके कुछ तत्सम प्रयोग दृष्ट-

गोचर होते हैं। साथ ही एक और वास्तविक स्थिति यह है कि अमृतगतिने अनायास ही जिन प्राकृत शब्दोंका उपयोग किया है उनके स्थानपर संस्कृत शब्दों^२ को वह आमानोंसे काममें ले सकते थे। मिंगेनो तो इस लक्ष्यपर पहुँचे हैं कि प्रस्तुत रचनाके कुछ अध्याय किसी प्राकृत मूल-ग्रन्थके आधारमें तैयार किए गए हैं। छौदारा (७-६३) और संकारतमठ (७-१०) जैसे उपयुक्त नाम इस बातकी पुष्ट करते हैं कि कुछ कथाएँ अवश्य ही किसी मूल प्राकृत रचनासे ली गई हैं। एक स्थान पर इन्होंने संस्कृत योषा शब्दकी शाब्दिक व्युत्पत्ति बनाई है और उनके इस उल्लेख से ही मालूम होता है कि वे किसी मूल प्राकृत रचनाकी ही फिरसे लिख रहे हैं। अन्यथा संस्कृतके योषा शब्दकी जुप् जोप् जैसी कथासे निष्पन्न करना अमृतगतिके लिए कदां तक उचित है? वे पद्य निम्न प्रकार हैं--

यतो जापयति क्षिप्रं विश्वं योषा ततो मता ।

विदधानि यतः कोषं भामिनी भणयन्त ततः ॥

यतश्छादयते दोषैस्ततः स्त्री कथ्यते बुधैः ।

विलीयते यतश्चित्तमेतस्या विलया ततः ॥

उपरिलिखित संकेत इस निर्णयपर पहुँचनेके लिए पर्याप्त है कि अमृतगतिने किसी मूल प्राकृत रचनाके सहारे अपनी रचना तैयार की है। इसमें सन्देह नहीं कि उपदेश-पूर्ण विवेचनोंमें उन्होंने स्वयं ही स्वतंत्ररूपमें लिखा है। हमें ही नहीं, बल्कि अमृतगतिकी भी इस बातका विश्वास था कि उनका संस्कृत भाषापर अधिकार है। उन्होंने लिखा है कि मैंने धर्मपरीक्षा दो महीनेके भीतर और अपनी संस्कृत आराधना चार^३ महीनेके भीतर लिख कर समाप्त की है। यदि इस प्रकारका कोई आशुकावि प्राकृतके टाँचिका अनुसरण करता हुआ संस्कृतमें उन रचनाओंकी तैयार करता है तो इसमें आश्चर्यकी कोई बात नहीं है। इसके साथ ही अमृतगति मुञ्ज और भोजके समकालीन थे, जिन्होंने अपने समयकी संस्कृत-विद्याकी बड़ा अवलम्ब या प्रोत्साहन दिया था। उनकी आराधना इतनी अच्छी है जैसे कि वह शिवार्य

२ डी धर्मपरीक्षा देस अमृतगति पृ० ७-६

१ काव्यमाला नं० ८२ में संपादन, और स्मिथके जर्मन अनुवादके साथ लीजग १६०८ और सिद्धनाथ प्रचारिणी सभा कलकत्ताके द्वारा हिन्दी अनुवादके साथ प्रकाशित।

३ देखो पं० नाथुरामजी प्रेमोका 'अमृतगतिका समय और उनकी रचनाएँ' शीर्षक निबन्ध। ('जैनसिद्धान्तभास्कर' ८-१ पृ० २६-२८)।

की प्राकृत आराधना का निकटतम अनुवाद हो और उनकी पंचसंग्रह प्रधानतः प्राकृत पंचसंग्रह के आधारपर ही तैयार किया गया है जो एक हस्तलिखित में उपलब्ध हुआ है और जिसे कुछ ही दिन हुए पं० परमानन्दजीने^१ प्रकाशमें लाया है। इस प्रकार अमिनगतिने अपनी संस्कृत धर्मपरीक्षा की रचना किसी पूर्ववर्ती मूल प्राकृत रचना के आधारपर की है, इसमें हस्तरहकी संभावना है।

हरिप्रेणकी अपभ्रंश धर्मपरीक्षा—जो अमिनगतिकी धर्मपरीक्षासे २६ वर्ष पहले लिखी गई है और विवरण तथा कथावस्तुकी घटनाओंके क्रमका दृष्टिसे जिसके साथ अमिनगति पूर्णरूपसे एकमत हैं—का प्रकाशमें लानेके साथ ही इस प्रश्नपर विचार करना आवश्यक है कि क्या अमिनगति अपने कथानकके लिये हरिप्रेण ऋणी हैं ? इस संबंधमें हरिप्रेणने जा एक महत्त्वपूर्ण बात बतलाई है वह हमें नहीं भूल जानी चाहिए। उन्होंने लिखा है कि जो रचना जयरामकी पहलेसे गाथा-छन्दमें लिखी थी उसीको मैंने पदगिया छन्दमें लिखा है। इसका अर्थ है कि हरिप्रेणके सामन भी एक धर्मपरीक्षा थी, जिसे जयरामने गाथाओंमें लिखा था और जिसकी भाषा महाराष्ट्री या शौरसेनी रही होगी। जहाँ तक मेरी जानकारी है, इस प्राकृत धर्मपरीक्षाकी कोई भी प्रति प्रकाशमें नहीं आई है और न ही यह कहना संभव है कि यह जयराम उस नामके अन्य ग्रन्थकारोंमेंसे थे, जन्हें हम जानते हैं^२। जब तक यह रचना उपलब्ध नहीं होती है और इसका हरिप्रेण और अमिनगतिकी उत्तरवर्ती रचनाओंसे तुलना नहीं की जाती है, इस प्रश्नका कोई भी रीतिरूपी ही (tentative) बना रहेगा। हरिप्रेणने जिस ढंगसे पूर्ववर्ती धर्मपरीक्षाका निर्देश किया है उसमें मालूम होता है कि उनकी प्रायः समस्त सामग्री जयरामकी रचनामें मौजूद थी। इससे हम स्वभावतः इस निर्णय पर पहुँचते हैं कि धर्मपरीक्षाकी संपूर्ण कथावस्तु जयरामसे ली हुई होगी चाहिए और इस तरह अमिनगति हरिप्रेणके ऋणी हैं यह प्रश्न ही नहीं उठता। यह अधिक संभव है अमिनगतिने अपनी धर्मपरीक्षाकी रचना जयरामकी मूल प्राकृत रचनाके

आधार पर की हो, जैसे कि उन्होंने अपने पंचसंग्रह और आराधनाकी रचना प्राकृतके पूर्ववर्ती उन उन ग्रन्थोंके आधार पर की है। संस्कृत रचनाके लिए अपभ्रंश मूल-ग्रन्थके उपयोग करनेकी अपेक्षा प्राकृत मूल (महाराष्ट्री या शौरसेनी) का उपयोग करना सुलभ है।

(एच) उपर्युक्त प्रश्नके उत्तरके प्रसंगमें मैं प्रस्तुत समस्या पर कुछ और प्रकाश डालना चाहता हूँ। अमिनगतिकी धर्मपरीक्षामें इस प्रकारके अनेक वाक्यमूढ़ हैं, जिनमें हम प्रत्यक्ष प्राकृतपन देख सकते हैं। यदि यह प्राकृतपन हरिप्रेणकी धर्मपरीक्षामें भी पाया जाता तो कोई ठीक निष्कर्ष नहीं निकाला जा सकता, क्योंकि उस स्थिति में हरिप्रेण और अमिनगति—दोनों ही की रचनाएं जयराम की रचनानुसार होतीं। लेकिन यदि यह चीज प्रसंगानुसार हरिप्रेणकी रचनामें नहीं है तो हम कह सकते हैं कि अमिनगति किसी अन्य पूर्ववर्ती प्राकृत रचनाके ऋणी हैं और संभवतः वह जयरामकी है। यहाँ पर इस तरहके दोनों रचनाओंके कुछ प्रसंग साथ साथ दिए जाते हैं—

(१) अमिनगतिने ३, ६ में 'हट्ट' शब्दका उपयोग किया है।

(१) स्थानोंकी तुलनात्मक गिनती करते हुए हरिप्रेणने इस शब्दका उपयोग नहीं किया है। देखिए, १, १७

(२) अमिनगतिने ५, ३६ और ७, ५ में जेम धातुका उपयोग किया है। जो इस प्रकार है—

ततोऽवादान्त्थो नास्य दीयते यदि भूपणम्।

न जेमति तदा साधो सर्वथा कि करोम्यहम्॥

(२) तुलनात्मक उद्धरणको देखते हुए हरिप्रेणने कडवक ११-१४ में इस क्रियाका उपयोग नहीं किया है। तथा दूसरे उद्धरण (११-२४) में उन्होंने इस प्रकार भुंजक्रियाका व्यवहार किया है—

ता दुद्धरु पभणइ णउ भुंजइ,
जइ तहोणउ आइरणउ दिजइ।

(३) अमिनगतिने (४, १६ में) योषा शब्दका इस प्रकार शाब्दिक विश्लेषण किया है—

यतो जोषयति क्षिप्रं विश्वं योषा ततो मता।

विदधाति यतः कोषं भामिनी भण्यते ततः॥

(३) इसमें सन्देह नहीं है कि अमिनगतिकी यह शाब्दिक व्युत्पत्ति प्राकृतके मूल ग्रन्थके आधारपर की गई है,

१ 'अनेकान्त' ३, २ पृ० २५८।

२ देखो, एम० कृष्णमाचारियर कुन 'हिस्ट्री आफ क्लासिकल लिटरेचर' का इन्डैक्स (१६३७)।

लेकिन हरिपेणने तुलनात्मक प्रसङ्गमें इस प्रकारकी कोई शाब्दिक व्युत्पत्ति नहीं की है। देखो २, १८

- (४) अमितगतने 'ग्रहिल' शब्दका प्रयोग किया है। देखो १३, २३
- (४) हरिपेणने तुलनात्मक उद्धरणमें 'ग्रहिल' शब्दका प्रयोग नहीं किया है।
- (५) अमितगतने (१५, २३ में) 'कचग' कब्दका प्रयोग किया है।
- (५) तुलनात्मक कडवक (८, १) में हरिपेणने इस शब्दका प्रयोग नहीं किया है।

उल्लिखित परीक्षणमें इस संभावनाका पर्याप्त निगमन होजाता है कि अमितगतने श्रकेली अपभ्रंश रचनाके आधार पर ही अपनी रचनाका निर्माण किया है। इसके सिवाय यत्र-तत्र हमें कुछ विभिन्नताएँ ही मालूम होती हैं। हरिपेणने (१-८ में) विजयपुरी (अपभ्रंश, विजयउरी) नगरीका नाम दिया है, लेकिन अमितगतने उसी वाक्य-समूहमें उसका नाम प्रियपुरी^१ रक्खा है। दूसरे प्रकरणमें हरिपेणने (२, ७ में) मंगलउ ग्रामका नाम दिया है, जब कि अमितगतने (४, ८ में) उसे संगालो^२ पढ़ा है। मैं नीचे उन उद्धरणोंको दे रहा हूँ। मुझे तो मालूम होता है कि अमितगति और हरिपेणके द्वारा मूल प्राकृतके उद्धरण थोड़ेमें हेरफेरके साथ समझ लिए गए हैं।

हरिपेणकृत धर्मपरीक्षा २, ७—

तो मणवेउ भणइ सुक्खालउ
अत्थि गासु मलए मंगालउ।
भमरु ग्गामि तदि णिवसइ गिहवइ
तासु पुत्तु ग्गामे महुरगइ।

अमितगति-धर्मपरीक्षा ४, ७ बी-८—

उवाचेति मनोवेगः श्रयता कथयामि वः।
देशो मलयदेशोऽस्ति संगालो गलिनासुवः।
तत्र गृध्रपतेः पुत्रो नाम्ना मधुकर्गोऽभवत् ॥

१ प्राकृत नाम वियाउरी रहा होगा

२ यह भेद स और म—जो प्राकृत (हस्तलिखित) में करीब करीब एकसे मालूम होते हैं—के वर्ण-विन्यास सम्बन्धी संदेहसे उत्पन्न हुआ प्रतीत होता है।

उपरिलिखित तर्कोंको ध्यानमें रखते हुए यह निष्कर्ष युक्तिसंगत होगा कि हरिपेण और अमितगति—दोनों ही ने अपने सामनेकी किसी उपलब्ध मूल प्राकृत रचनाके सहारे ही अपनी रचनाका निर्माण किया है और जहाँ तक उपलब्ध तथ्योंका सम्बन्ध है यह रचना जयरामकी प्राकृत धर्मपरीक्षा रही होगी। जहाँ हरिपेणने अपनी रचनाके मूल स्रोतका स्पष्ट संकेत किया है, वहाँ अमितगति उस सम्बन्ध में बिलकुल मौन है। यदि कुछ साधारण उद्धरण, जैसे पैराग्राफ नं० सीमें नोट किए गए हैं जो निकाले जाय तो इसका यही अर्थ होगा कि वे किसी साधारण मूल स्रोतसे ज्योंके त्यों ले लिए गए हैं। चूंकि अमितगति अपने मूल स्रोतके बारेमें बिलकुल मौन है इस लिए हम सिद्धान्तरूप से नहीं कह सकते कि अमितगतने अपनी पूर्ववर्ती मूल प्राकृत रचनाके सिवाय प्रस्तुत अपभ्रंश रचनाका भी उपयोग किया है।

(आइ) धर्मपरीक्षाका प्रधानभाग पौराणिक कथाओंके अविवरसनीय और असंबद्ध चारत्र-चित्रणमें भरा पड़ा है। और यह युक्त है कि पुराणों और स्मृतियोंके वपय पूर्वपक्षके रूप में उद्धृत किए जाते। उदाहरणके लिए जिस तरह हरिभद्रने अपने प्राकृत धूर्ताख्यानमें संस्कृत पद्योंको उद्धृत किया है और इस बातकी पूर्ण संभावना है कि जयरामने भी अपनी धर्मपरीक्षामें यही किया होगा। हरिपेणकी धर्मपरीक्षामें भी एक दर्जनमें अधिक संस्कृतके उद्धरण हैं और ये तुलनामें अमितगतिकी धर्मपरीक्षाके उद्धरणोंकी अपेक्षा अधिक मूल्यवान् हैं, क्योंकि अमितगतने इन पद्योंका मनचाही स्वतंत्रताके साथ उपयोग किया है। एक प्राकृत और अपभ्रंशका लेखक उन्हें उसी तरह रखता, जैसे कि वे परंपरासे चले आ रहे थे, लेकिन जो व्यक्ति अपनी रचना संस्कृतमें कर रहा है वह उन्हें अपनी रचनाका ही एक अङ्ग बनाने की दृष्टिमें उनमें यत्र-तत्र परिवर्तन कर सकता है। अमितगतने इन पद्योंको 'उक्तं च' आदिके साथ नहीं लिखा है। हम नीचे हरिपेणके द्वारा उद्धृत किए गए यह पद्य दे रहे हैं और साथमें अमितगतिके पाठान्तर भी। इसमें मूलका पता लगाना सुलभ होगा। यह ध्यान देनेकी बात है कि इनमें के कुछ पद्य सामदेवकी यशस्तिलक-चम्पू (ई० स० ६५६) में भी उद्धरणके रूपमें विद्यमान हैं।

(१) हरिप्रेणकृत धर्मपरीक्षा ४, १ पृ० २२ (नं० १००६ वाला हस्तलिखितका तथा चोक्तम्—

मत्स्यः कूर्मो वराहश्च नारमिहोऽथ वामनः ।

रामो रामश्च कृष्णश्च बुद्धः कल्की च ते दश ॥

अक्षराक्षरनिमुक्तं जन्ममृत्युविवाजितम् ।

अव्ययं सत्यसंकल्पं विष्णुध्यायी न सीदति^१ ॥

इन दो पद्योंको अमितगतिने निम्नलिखित रूपमें दिया है—

व्यापिनं निष्फलं ध्येयं जरामरणसूदनम् ।

अच्छेद्यमव्ययं देवं विष्णुं ध्यायन्न सीदति ॥

मीनः कूर्मः पृथुः गोत्री नारमिहोऽथ वामनः ।

रामोरामश्च कृष्णश्च बुद्धः कल्की दश स्मृताः ॥ १०, ५८-६

(२) हरिप्रेणकी धर्मसंग्रहा, ४, ७, पृ० २४—

अपुत्रस्य गतिर्नास्ति स्वर्गो नैव च नैव च ।

तस्मात् पुत्रमुखं दृष्ट्वा पश्चाद्भवति भिक्षुकः^२ ॥

अमितगतिका पद्य निम्न प्रकार है—

जपुत्रस्य गतिर्नास्ति स्वर्गो न तप्तो यतः ।

ततः पुत्रमुखं दृष्ट्वा श्रेयसे कियते तपः ॥ ११, ८

(३) हरिप्रेणकृत ध० प०, ४, ७ पृ० २४—

नष्टे मृते प्रवर्जिते कलावे च पतिते पतौ ।

पञ्चस्वापत्सु नागीणां पतिरन्यो विधीयते^३ ॥

उल्लिखित पद्यसे अमितगतिके इस पद्यके साथ तुलना

की जा सकती है—

पत्नौ प्रवृजिते कलावे प्रनष्टे पतिते मृते ।

पञ्चस्वापत्सु नागीणां पतिरन्यो विधीयते ॥ ११, १२

(४) हरिप्रेणकृत ध० प०, ४, ६, पृ० २४ ए०—

का त्वं सुन्दरि जाद्वती किमिह ते भर्ता ह्ये नन्तयं

अम्भस्त्वं किल वेशि मन्मथरसं जानात्ययं ते पतिः ।

१ इन उद्धरणोंमें हमने केवल इधर-उधरकी घसाटकी अशु-
द्धियोंको ही शुद्ध किया है ।

२ यह पद्य यशस्तिलकचम्पू (बम्बई १६०३) के उत्तरार्ध
पृ० २८६ में है ।

३ यह पद्य पाराशरस्मृति १, २८ से मिलता-जुलता है और
इसे मिरोनीने अपनी 'दी धर्मपरीक्षा' में पृ० ३१ पर
उद्धृत किया है । इसका मनुमें भी सम्बन्ध मालूम होता है और
यह स्मृतिचन्द्रिका में भी है । देखिए, मनुस्मृतिका साप्ली-
मैथट, गुजराती प्रेस संपा० बम्बई १६१३ पृ० ६ पद्य १२६

स्वामिन् सत्यमिदं न हि ियते सत्यं कुतः कामिनां

इत्येवं हरजाह्नवीगिरिसुतासंजल्पनं पातु वः ॥

अमितगतिकी रचनामें इस पद्यकी तुलनाका कोई पद्य
नहीं मिला ।

(५) हरिप्रेणकी ध० प०, ४, १२, पृ० २५ ए०—

अङ्गुल्या कः कराटं प्रहरति कुण्डले माधवः किं वसंतो

नो चक्रा किं कुलालो न हि धरणिधरः द्विजह्वः फणीन्द्रः ।

नाहं घोराहिमर्दो किमास स्वगपतिर्नो हरिः किं कर्पाशः

इत्येवं गोपवध्वा चतुरमभिहितः पातु वश्चक्रपा णः^४ ॥

अमितगति इस कांटिका कोई पद्य प्राप्त नहीं कर सके ।

(६) हरिप्रेण ध० प० ५६, पृ० ३१ ए०—तथा चोक्तं तेन—

अश्रद्धेयं न वक्तव्यं प्रत्यक्षमपि यद्भवेत् ।

यथा वानरसंगीतं तथा सा प्लवते शिला ॥

अमितगतिके इन दो पद्योंमें भी यही अर्थ निकलता है—

यथा वानरसंगीतं त्वयादर्शितं बने विभो ।

तरन्ती सलिले दृष्टा सा शिलापि मया तथा ॥

अश्रद्धेयं न वक्तव्यं प्रत्यक्षमपि वीक्षितम् ।

जानानैः पण्डितैर्नूतनं वृत्तान्तं नृपमन्त्रिणोः ॥ १२, ७२-३

(७) हरिप्रेण—ध० प०, ५, १७ पृ० ३४—

भो भो भुजंगनकरल्लवलोत्तजिह्वे

बन्धूकपुष्पदलमन्त्रिभनोहिताक्षे ।

पृच्छामि ते पवनभोजनकोमलाङ्गी

काचिस्त्वया शरदचन्द्रमुखी न दृष्टा

अमितगतिकी रचनामें इसकी तुलनाका कोई पद्य नहीं है ।

(८) हरिप्रेणकृत ध० प०, ७, ५, पृ० ४३—

अद्रिर्वाचापि दत्ता या यदि पूर्ववरो मृतः ।

सा चेदक्षतयाणिः स्यात्पुनः संस्कारमर्हति^५ ॥

यद्यपि अर्थमें थोड़ा सा अन्तर है फिर भी उपगिलिखित

पद्यकी अमितगतिके अधोलिखित पद्यसे तुलना की जा
सकती है—

४ यह पद्य कुछ पाठ-भेदके साथ सुभाषितरत्नभाण्डागारमें
संगृहीत है । प्रकरण है दशावतार, पृ० सं० ३८, पद्य
सं० १६६ (बम्बई १८६१) ।

५ प्रकरणानुसार वार्शिष्टस्मृतिका १७, ६४ पद्य भी इससे
मिलता-जुलता है ।

एकदा परिणीतापि विप्रो दैवयोगतः ।

भर्तयन्तयानिः स्त्री पुनः संस्कारमर्हति ॥ १४, ३८

(६) हरिषेण—ध० प०, पृ० ४३—

अष्टौ वर्षाण्युदीक्षित ब्राह्मणी पतितं पतिम् ।

अप्रसूता च चत्वारि परतोऽन्यं समाचरेत् ॥

अमितगतिका पद्य (१४, ३६) निम्नप्रकार है—

प्रतीक्षेताष्टवर्षाण्य प्रसूता वनिता सती ।

अप्रसूता च चत्वारि प्रोषिते सति भर्तरि ॥

(१०) हरिषेण—ध० प०, ७, ८, पृ० ४३ ए—

पुण्यं मानवो धर्मः साङ्गो वेदश्चिकित्सकम् ।

आज्ञासिद्धानि चत्वारि न हन्तव्यानि हेतुभिः^१ ॥

अमितगतिकी धर्मपरीक्षा (१४, ४६) में यह पद्य एकसा है ।

(११) हरिषेण—ध० प०, पृ० ४३ ए०—

मानवं व्यासवासिष्ठं वचनं वेदसंयुतम् ।

अप्रमाणं तु यो ब्रूयात्स भवेद्ब्रह्मघातकः ॥

अमितगतिका तुलनात्मक पद्य (१४, ५०) इस प्रकार है—

मनुव्यासवशिष्ठानां वचनं वेदसंयुतम् ।

अप्रमाणयतः पुंसो ब्रह्महत्या दुरुत्तरा ॥

(१२) हरिषेण—ध० प०, ८, ६, पृ० ४६—

गतानुगतको लोको न लोकः पारमार्थिकः ।

पश्य लोकस्य मूर्खत्वं द्द्वारतं ताम्रभाजनम् ॥

अमितगतिका पद्य प्रथम-पुरुषमें है—

दृष्ट्वानुसारिभिलोकैः परमार्थविचारिभिः ।

तथा स्वं दार्यते कार्यं यथा मे ताम्रभाजनम् ॥ १५, ६४

(१३) हरिषेण—ध० प०, ६, २५, पृ० ६१—

प्राणाघातान्निवृत्तिः परधनहरणे संयमः सत्यवाक्यं ।

काले शक्त्या प्रदानं युवतिजनकथामृकभावः परेषाम् ॥

तृणासूतोविभङ्गो गुरुषु च विनतिः सर्वसत्त्वानुकम्पा

सामान्यं सर्वशास्त्रेष्वनुपहतमतिः श्रेयसामेष पन्थाः^२ ॥

१ यह और निम्नलिखित पद्य यशस्तिलकचम्पू उत्तरार्द्ध पृ० १५६ में है । पद्य नं० १० मनुस्मृतिके १२, ११०-१ की कोटिका है ।

२ यह पद्य यशस्तिलकचम्पू उत्तरार्द्ध पृ० ६६ में कुछ विभिन्न पाठान्तरीके साथ पाया जाता है—प्रदानम् के

यह पद्य भर्तृहरिके नीतिशतकसे लिया गया है । (नं० ५४)

अमितगतिने इन प्रकारके । चार विभिन्न प्रकारणोंमें व्यक्त किए हैं । लेकिन इस प्रसंगमें हमें कोई तुलनात्मक पद्य इस कोटिका नहीं मिला है ।

(१४) हरिषेण—ध० प०, १०, ६ पृ० ६४—

(ए) स्वयमेवागतां नरी यो न कामयते नरः ।

ब्रह्महत्या भवेत्तस्य पूर्वं ब्रह्मव्रथीदिदम् ॥

(बी) मातरमुपैद्दि स्वमागमुपैद्दि पुत्र यो न कामयते ।

अमितगतिकी रचनामें उल्लिखित कोटिके कोई उल्लेख नहीं है ।

(जे) हरिभद्रमूरिका (मन् लगभग ७००-७७०का) प्राकृत का धूर्ताख्यान^३ प्राकृत और संस्कृतके धर्मपरीक्षा ग्रन्थोंमें उपस्थित साहित्यके अप्रवर्ती रूपा सुन्दर उदाहरण है । इन रचनाओंका लक्ष्य पौराणिक कथाओंके अविश्वसनीय चरित्र-चित्रणका भण्डाफोड करना है । हरिभद्र अपने उद्देश्य में अत्यन्त बुद्धिपूर्ण ढंग पर सफल हुए हैं । कथानक बिलकुल सीधा-सादा है । पौच धूर्त इकट्ठ होते हैं और वे निश्चय करते हैं कि प्रत्येक अपना अपना अनुभव सुनावे । जो उनका अमत्य कहेंगा उसे सबका दावत देनी पड़ेगी और जो पुराणोंमें तत्सम घटनाओंको सुनाता हुआ उसे सर्वोत्तम संबन्ध तरीकेपर निर्दोष प्रमाणित करेगा वह धूर्त-राज समझा जायगा । प्रत्येक धूर्त मनोरंजक और ऊटपटांग अनुभव सुनाता है जिनकी पुष्टि उनका कोई साथी पुराणोंमें तत्सम घटनाओंका उल्लेख करता हुआ करता है ।

स्थानपर प्रदेयम्, सत्त्व नुकम्पाकी जगह भूतानुकम्पा, मतिः के स्थानपर विधिः पन्थाः के स्थानमें मार्गः । दो नामाङ्कित विभिन्न पाठान्तरीके साथ यह पद्य सुभाषित-रत्नभाण्डागारम् (पृ० २८२ पद्य सं० १०५६) में भी है—विनतिः के स्थानपर विनयः और सत्त्वानुकम्पा की जगह भूतानुकम्पा ।

३ धर्मपरीक्षाके अध्ययनके प्रसंगमें मिश्रोंने धूर्ताख्यान का पहलेमें ही निर्देश किया है । मैं प्रोजेक्शन वज्रणी भार्गविय विद्याभवनका अनुग्रहीत हूँ, जिन्होंने कृपाकर अप्रकाशित धूर्ताख्यानके—जिसका कि वे संग्रह कर रहे हैं—एडवांसफार्मोंको, मुझसे यह ज्ञात कर भेज दिया कि मैं ने हाल ही में एक नई अपभ्रंश धर्मपरीक्षा उपलब्ध की है ।

आख्यान केवल रोचक ही नहीं है, बल्कि विविध पुराणोंके विश्वसनीय चित्र-चित्रणके विरुद्ध एक निश्चित पक्ष भी जगृत करता है। हरिभद्रने जैनधर्मके पक्षका अभिनय जान बूझ कर नहीं किया है, यद्यपि उन्होंने ग्रन्थके अंत तक पहुंचते पहुंचते इस बातका संकेत कर दिया है (१२०-२१)। पुराणोंके विरुद्ध हरिभद्रका आक्रमण विवाद-रहित और सुभाव-पूर्ण है, जब कि धर्मपरीक्षाके रचनाकारों—हरिषेण और अमितगतिने इसे अत्यन्त स्पष्ट और तीव्र कर दिया है। दोनोंने आक्रमणके साथ ही जैन आध्यात्मिक, धार्मिक और आचारमन्थनी बातोंका प्रतिपादन बहुत जोरके साथ किया है। हरिभद्रने पुराणोंकी काल्पनिक कथाओंके भवनको बड़े ही विनोदके साथ छिन्न-भिन्न किया है, लेकिन हरिषेण और अमितगति तो इससे कुछ कदम इतने आगे और बढ़ गए हैं कि उन्होंने उनके स्थान पर जैन उपदेशोंके गगन-चुम्बी महल ही खड़े कर देने चाहे हैं। जयरामकी रचनाके विरुद्ध जैनवर्णनोंका ठीक परिमाण हमें मालूम नहीं है, लेकिन हरिषेणने उन्हें खूब रक्खा है और अमितगतिने तो हद्द ही कर दी है।

इसमें सन्देह नहीं कि धर्मपरीक्षाके प्रथम कलाकार—जो मेरी समझमें जयराम हैं—को धूर्तख्यान या इसके अन्य किसी मूल-ग्रन्थकी जानकारी अवश्य रही होगी। उद्देश्य और लक्ष्य एक है। लेकिन रचनाएं भिन्न भिन्न तरीके पर संवादित की गई हैं, कथानकके मुख्यकथाके पात्र, स्थितियाँ, सम्बन्ध और कथावस्तुका ढांचा—सब कुछ धूर्तख्यान में उपलब्ध इन वस्तुओंमें विभिन्न है। दस अन्तर्कथाएं और चार मृत्योंकी कथाएं, जो धर्मपरीक्षामें प्रायतः हैं, इस बातको निश्चितरूपसे बताती हैं कि इसमें—

धूर्तख्यान जैसे अन्य ग्रन्थोंका जरूर उपयोग किया गया है। अमितगतिकी धर्मपरीक्षामें भी कुछ अप्रामाणिक कथाएं हैं जो प्रस्तुत धर्मपरिक्षाकी कथाओंसे मिलती-जुलती हैं। उदाहरणके लिए हाथीकमण्डलु (अमि० ध० १-१७ आदि और ध० प० १२-७७ आदि) की उपकथा तथा उस विच्छन्न शिरकी उपकथा जो वृक्षपर फल खा रहा है (अ० ध० ३, १७ आदि और ध० प० १६-३४ आदि) इत्यादि। यत्र-तत्र वही एकसी पौराणिक कथाएं दृष्टिगोचर होती हैं। जैसे कि इन्द्र-अहल्याकी, अग्निको भक्षण करती हुई यम-पत्नीकी और ब्रह्मा-तिलोत्तमाकी उपकथा आदि। लेकिन उपरिनिर्दिष्ट पौराणिक विवरण जो साधारण अप्रामाणिक कथाओंकी पृष्ठिमें उपस्थित किए गए हैं, दोनों धर्मपरीक्षाओंमें एकसे नहीं पाए जाते हैं। इसका यह आशय है कि जयराम और उनके अनुयायी—हरिषेण और अमितगति—ने ऊटपटांग कथाओं और अविश्वसनीय विवरणोंके लिए पुराणोंकी स्वतंत्रताके साथ खूब छान-बीन की है। जो हो, अमितगतिकी धर्मपरीक्षा और हरिषेण की धर्मपरीक्षा—दोनों ही रचिकर और शिक्षाप्रद भारतीय साहित्यके सुन्दर नमूने हैं। पुराणपंथके उत्साही अनुयायियों को एक तीखा ताना इन रचनाओंसे मिल सकता है। किन्तु भारतीय साहित्यके निष्पक्ष विद्यार्थीपर उसका अधिक असर नहीं पड़ेगा; क्योंकि उसके लिए कल्पनाकी प्रत्येक दृष्टि अतीतकी उस महान् साहित्यिक निधिका और अधिक समृद्ध करती है जो उसे विरासतमें मिली है।

१ यह निबंध आखिल भारतीय प्राच्यसम्मेलन-हैदराबादके ग्यारहवें अधिवेशनमें भी उपस्थित किया गया था।

भूख-सुधार

‘अनेकान्त’ की गत १ली किरणमें (पृ० ६ पर) जो ‘श्रीजम्बूजिनाष्टकम्’ मुद्रित हुआ है उसके दो वाक्य—तीसरे पद्यका उत्तराद्ध और चौथे पद्यका पूर्वार्द्ध—छपनेसे छूट गये हैं। पाठक उन्हें यथास्थान निम्न प्रकारसे संयोजित करें :—

विहाय यो बाल्यवयस्यसीमान्भुजङ्गभोगान्करुणान्तरात्मा ।

निमित्तमासाद्य गृहीतदीप्तो जिनोऽस्तु जम्बूमम मार्गदर्शी ॥ ३ ॥

विजित्य विद्याधररत्नचूलं महाबलं दुजेय-विक्रमं यः ।

प्रपन्ननिर्वेददिगम्बरत्वो जिनोऽस्तु जम्बूमम मार्गदर्शी ॥ ४ ॥

धवला-प्रशस्तिके राष्ट्रकूट नरेश

(ले०—बा० ज्योतिप्रसाद जैन, एम० ए०, एल-एल० बी०)



‘अनेकान्त’ वर्ष ७ क्रि.श. ११-१२ में मेरा एक लेख ‘श्रीधवलका समय, शीर्षक प्रकाशित हुआ था। उस लेख में मैंने पट्टवंडागम पुस्तक १ की प्रस्तावनामें प्रो० हीरालालजी द्वारा निर्यात धवलाके रचना-काल पर प्रबल ऐतिहासिक एवं ज्योतिष-संबंधी बाधाएँ उपस्थित करने हुए प्रमाण यह सिद्ध किया था कि धवला-प्रशस्तिमें उल्लिखित समय शक संवत् ७३८ न होकर विक्रम संवत् ८३८ है। मेरे उस लेखके उत्तरमें प्रो० हीरालालजीके सुपुत्र श्रीप्रफुल्लकुमार मोदीका एक लेख ‘श्रीधवलका रचना-काल’ शीर्षक अनेकान्तकी गत क्रि.श. १ में प्रकाशित हुआ है।

अपने लेखमें मोदीजीने मेरे लेखमें प्रस्तुत अनेक बातों की ऐतिहासिक दृष्टिसे चिन्तनीय बतलाते हुए भी उनकी चिन्ता करना तब तक निष्फल ही बताया है जब तक यह सिद्ध न हो जाय कि विक्रम संवत् ८३८ भी धवलाकी समाप्तिके लिये संभव माना जा सकता है। सबसे ज्यादा जबर्दस्त बाधा जो आपने उपस्थित की है वह ‘शक संवत् ७०३ (वि० सं० ८३८) में वोरमेन द्वारा जगतुंगदेव के राज्यके उल्लेखके किये जानेका मद्देथा असंभव होना है। अतः यह लिख कर आपने अपने इस लेखका अन्त कर दिया कि ‘जब तक इस एक प्रधान बातके प्रबल ऐतिहासिक प्रमाण प्रस्तुत न किये जायें तब तक बा० ज्योति-प्रसादजीकी श्रेष्ठ कल्पनाओंके विचारमें समय व शक्ति लगाना निष्फल है।’

बहु तो विद्वान लोग ही निर्णय कर सकेंगे कि क्या मेरा उपर्युक्त लेख मोदीजीके अनुसार मात्र कल्पनाओंकी नींव पर ही खड़ा है और इतना उपेक्षणीय है, तथा मोदी जीके ही शब्दोंमें उनके “पिताजी प्रो० डाक्टर हीरालालजी ने अपना विवक्षित समय-निर्णय कैसी ‘विशेष खोज-बीन पूर्वक’ किया है? वास्तवमें मोदीजी द्वारा किये गये वैयक्तिक आक्षेपोंका उत्तर देना तो व्यर्थ है। देखना तो यही

है कि क्या धवलाकी समाप्ति विक्रम संवत् ८३८ में होनेमें कोई बाधा भी है? और क्या मोदीजी द्वारा प्रस्तुत की गई प्रधान बाधाओं में कोई सार है? प्रशस्तिका ‘जगतुंग-देव-रज्ज’ पद ही इस समय विचारणीय है। जैसा कि मोदीजीने प्रतिपादन किया है, और मेरी स्वयं भी पहिले जैसी धारणा थी, कि “राष्ट्रकूट वंशके जगतुंग उपाधिधारी अनेक राजाओंमें सबसे प्रथम गोविन्द तृतीय पाये जाते हैं” सो बात भ्रमपूर्ण है जैसा कि मुझे इस बीच में उक्त वंश और कालके विशेष अध्ययनसे मालूम हुआ है। गोविन्द द्वितीयका अपने समयका कोई ताम्रपत्र इत्यादि अभिलेख न होनेसे तथा वाणी-डिंदोरी, राधनपुर, बर्दादा आदिके दानपत्रोंमें उसका कोई उल्लेख न होने से डा० एल्टेका यही विश्वास था कि गोविन्द द्वितीयने कभी राज्य हाँ नहीं किया। डा० भंडारकर^२, रेऊ^३ तथा अन्य विद्वान् भी इस संबंधमें सदिग्ध ही रहे। बर्दादा ताम्रपत्र (८८१ ई०) कपडवंज दानपत्र (११० ई०) तथा वेगुमारा दानपत्र (११४ ई०) में दी हुई राष्ट्रकूट वंशाव-लियोंमें भी उसका नाम नहीं है। किन्तु बादको दो एक ऐसे प्रमाण उपलब्ध हो गये कि जिनके आधारपर उसके राजा होनेमें सन्देह नहीं रहा। इन प्रमाणोंमें सबसे प्रबल वह स्तम्भ लेख है जो मि० राहस साहिबने खोज निकाला था और जिसमें गोविन्द द्वि० का उल्लेख ‘अकाल वर्ष (कृष्ण) के पुत्र जगतुङ्ग प्रभूतवर्ष प्रतापावलोक’ के रूपमें

१ E. I. X 1909-10 p. 84.

२ Bhandarkar: Early History of the Dekkan p. 49, & Vani-Dindori and Radhanpur grants-I. A. XI. P. 157.

३ रेऊ : भारतके प्राचीन राजवंश, भाग ३, पृ० ३२-३३

४ Alteka: Rashtra kutas & their times p 48 & n. 1.

दिया है^१। इससे स्पष्टतया सिद्ध हो जाता है कि गोविन्द द्वितीयकी एक उपाधि जगतुंग भी थी और इस प्रकार राष्ट्रकूट वंशका जगतुंग उपाधिधारी सर्व प्रथम राजा वही था न कि गोविन्द तृतीय।

साथ ही, गोविन्द द्वि० के राज्यकालके संबंधमें प्रायः सब ही विद्वान् अनिश्चित हैं। उसके पिता कृष्णराजके समयके सन् ७७० ई० के अभिलेखमें उसका उल्लेख गोविंदराजके नामसे मात्र एक राजकुमारके रूपमें है^२। सन् ७७२ ई० के अभिलेखमें वह 'युवराज' के रूपमें मिलता है^३। उसका अपना कोई समकालीन अभिलेख है नहीं। सन् ७७५ ई० के पिंपरीके ताम्रपत्रमें उसका कोई उल्लेख नहीं, उसके स्थानमें उसके भाई ध्रुवराजका 'परमभट्टारक महाराजा धराज परमेश्वर पृथ्वीवल्लभ धारावर्ष श्रीध्रुवराजदेव' के रूपमें उल्लेख मिलता है^४। इस ताम्रपत्रकी सत्यतामें किसीको कोई संदेह नहीं और इससे उस समय राष्ट्रकूट साम्राज्यका एकाधिपति ध्रुवराज ही सूचित होता है। अलबत्ता सन् ७७६ ई० के धूलियाके ताम्रपत्रमें, जो ध्रुवराजके छोटे पुत्र कर्कराज द्वारा लिखाया गया कहा जाता है उसके राज्यका उल्लेख 'श्रीप्रभूतवर्षस्य ... प्रवर्धमानराज्ये' शब्दोंमें मिलता है, साथ ही उसमें ध्रुवराजका उल्लेख 'श्रीध्रुवराजनाम्ना (मा) महानुभावो विहितप्रतापः प्रमाधिताशेषनरेन्द्र-चक्रचूडामणिः' इत्यादिरूपमें किया गया है, और कहा गया है कि उनके (ध्रुवके) पुत्र कर्कराजने उनकी (ध्रुवकी) आज्ञासे समस्त आधीन राजाओं-सामन्तोंको आज्ञा दी ... इत्यादि^५। प्रथम तो प्रायः सब ही विद्वानोंको धूलियाके इस ताम्रपत्रकी सत्यतामें ही संदेह है, अनेक कारणोंसे कई विद्वान् इसे जाळी ही समझते हैं^६। डा० अल्टेकर इत्यादि इसे बिल्कुल जाळी नहीं तो कमसे कम

अमूल नहीं वरन बीसवीं वर्ष पीछे असल परसे की गई नकलमात्र मानते हैं^७। और जैसा भी है धूलियाका यह ताम्रपत्र ही गोविन्द द्वि० के समयका अन्तिम उपलब्ध उल्लेख है। राइस साहिबवाले जो स्तम्भ लेख हैं उनमें कोई तिथि नहीं दी हुई है। उपर्युक्त के अतिरिक्त इस राजा के संबंध में अन्य कोई समकालीन उल्लेख न तो साहित्यमें मिलता है और न पुरातत्वमें। सैस्डॉ वर्ण पीछेके अन्य राष्ट्रकूट नरेशोंके अभिलेखोंमें प्रसंगवश इसके जो उल्लेख मिलते हैं उनपरसे इतना ही जाना जाता है कि यह व्याप्त वद्यपि अच्छा योद्धा और वीर था किन्तु बड़ा दुश्चरित्र था, अतः सारा राज्यकार्य उसके भाई ध्रुवके ही हाथोंमें था। ध्रुवकी आधीनतासे गुटकारा पानेके लिये उसने कुछ सामन्तोंकी सहायतासे ध्रुवको पदच्युत करना भी चाहा, किन्तु उसकी यह चेष्टा सफल नहीं हुई, ध्रुवने उसे तथा उसके सहायकोंको पराजित करके सम्पूर्ण राज्यसत्ता अपने आधीन करली^८। यह राज्यक्रान्ति कब हुई और परिणामस्वरूप गोविन्दद्वि० का क्या अन्त हुआ इसे कोई नहीं जानता। ऐसी स्थिति में इन प्रमाणोंपर भिन्न २ विद्वानोंने अपने २ अनुमानों द्वारा उसके राज्यका वर्णन किया है। उपर्युक्त वर्णनसे यह भी स्पष्ट है कि राज्यक्रान्ति सन् ७७५ ई० के लगभग, पिंपरी ताम्रपत्रके पूर्व भी हो सकती है और धूलिया ताम्रपत्रके पश्चात् (७१६ ई०के पश्चात्) भी। डा० अल्टेकरने गोविन्द द्वि०की राज्यसमाप्ति और ध्रुवकी राज्यप्राप्ति ई० सन् ७८० के लगभग अनुमान की है^९। सो भी केवल धूलिया के (प्रायः सन्दिग्ध समझे जाने वाले) ताम्रपत्रको निभानेके लिये^{१०}।

७ Altekar: R. T. p. 51, & n. 2.

८ Karhad plate of Krishna III of 959 A. D.—E. I. IV. p. 278, Kharda plate of karka II of 972 A. D.—E. I. XII p. 263.; Doultabad plates—E. I. p. 193 H., and Altekar: R. T. p. 51.

९ Altekar: R. T. p. 51.

१० Ibid f. n. 12.

१ E. C. XI challakere no. 34.

२ Talegaon plate of 770—Altekar: R. T. p. 49 & n. 2

३ Ibid

४ E. I. X. 1909-10 p. 81-9.

५ Ibid p. 81.

६ Ibid p. 81, 82 also foot note.

ऐसी परिस्थितिमें यदि मैंने भी यह निष्कर्ष निकाला कि गोविन्द द्वि० की मृत्यु सन् ७७६-८० में हो चुकी थी और उसके पश्चात् ध्रुवराज ही राष्ट्रकूट राज्यका एक अधिपति हुआ तो इसमें आरत्तिकी कौनसी बात है? मोदीजीने मेरे वाक्योंको कोष्ठकमें उद्धृत करके और उससे पहिले अपनी ओरसे ही 'धूलियाके तास्रपटसे' इन शब्दोंको जोड़कर मेरे कथनको अयुक्तिपूर्ण सिद्ध करने तथा उसे सर्वथा असत्य कहनेका व्यर्थ कष्ट उठाया है। यह मैं भी जानता हूँ कि धूलियाके तास्रपटमें इस राज्य-क्रान्तिका कोई उल्लेख नहीं है, न मेरे शब्दोंसे ही यह आशय निकलता है। मेरा अभिप्राय तो मात्र इतना ही है कि गोविन्द द्वि० सम्बन्धी पमस्त प्रमाणों और उपलब्ध जानकारीके आधारपर उसका अन्त सन् ७७६-८० के लगभग ही हुआ होना प्रतीत होता है। ऐसी बातोंमें शाब्दिक खेञ्चतानमें कुछ नहीं बनता। सत्यकी खोजके लिये परिस्थिति और प्रमाणोंका गंभीर अध्ययन तथा लेखकके वास्तविक अभिप्रायको समझनेका ही प्रयत्न करना उचित है।

जहां तक जिनमेनके हरिवंशकी प्रशस्तिमें उल्लिखित कृष्णके पुत्र श्रीवल्लभका प्रश्न है उस सम्बन्धमें भी मोदी जीकी युक्तियां भ्रमपूर्ण हैं। आपने जो यह लिखा है कि गोविन्द द्वि० की उपाधि श्रीवल्लभ पाई जाती है और यह कि 'हां डा० अल्लेकरने यह अवश्य बतलाया है कि श्रीवल्लभ उपाधि ध्रुवराजकी भी पाई जाती है' वह इस ढंगसे लिखा है कि जिससे यह प्रकट होता है कि यह उपाधि गोविन्द द्वि० की ही थी और डा० अल्लेकर का अनुमान है कि ध्रुवकी भी थी। वास्तवमें जैसा कि रेड महाशयने अपने 'भारतके प्राचीन राजवंशोंमें' कथन किया है, पश्चिमके सोचझिपोंकी मुख्य उपाधि 'वल्लभराज' थी और उन्होंने जीतकर राष्ट्रकूटोंने भी इसे धारण कर लिया था।^१ अतः दन्तिवर्माके समयसे ही राष्ट्रकूट राजाओंके नामके साथ यह उपाधि लगी मिलती है। हां उनमेंसे कई एकने इस (वल्लभ) के साथ श्री, पृथ्वी, लक्ष्मी, कलि आदि विशेषण और जोड़ लिये थे। श्रीवल्लभ रूपमें भी

यह कृष्ण प्रथम, गोविन्द द्वि०, ध्रुवराज, गोविन्द तृतीय आदि कई राजाओंके नामके साथ मिलती है। मोदीजीने जो डा० भंडारकरके मतको अधूरा उद्धृत करके तथा रेड महाशयके मतका हवाला देकर गोविन्द द्वि० के जिनमेन कथित 'श्रीवल्लभ' होनेका प्रमाण उपस्थित किया है वह भी आपका युक्तिचातुर्य ही चरितार्थ करता है। डा० भंडारकरने जिस समय अपना ग्रन्थ लिखा था उन्हें यह मालूम ही न था कि श्रीवल्लभ उपाधि किंसा और राष्ट्रकूट राजाकी भी है, उन्होंने वल्लभ और श्रीवल्लभमें भी कोई अन्तर नहीं किया। उनका मत ज्योंका त्यों पूरा पढ़ लेने से स्पष्ट होजाता है कि उसमें कितना बल है^२। रेड महाशयके जिस मतका आपने उल्लेख किया है वह डा० भंडारकरके वाक्योंका अन्तराशः हिन्दी अनुवाद है^३ ; किन्तु आगे चलकर स्वयं रेड महाशयने यह स्वीकार किया है कि ध्रुवकी उपाधि भी श्रीवल्लभ थी^४। डा० अल्लेकरने मात्र यह कथन ही नहीं किया कि यह उपाधि ध्रुवराजकी भी पाई जाती है, वरन् ध्रुवराजके समकालीन प्रामाणिक अभिलेखोंमें उसके लिये यह उपाधि स्पष्टतया प्रयुक्त हुई

२ "At the end of puran entitled Hari-vamsa of the Digambara Jainas, it is stated that the work was composed by Jinsena in the Saka year 705 while Vallabha the son of Krishna was ruling over the south. Govind II. is in the Kavi grant called Vallabha, while one of the names of Dhruva the second son of Krishna I. was Kallivallabha Govind II., therefore must be the prince alluded to, and he appears thus to have been on the throne in the Saka year 705, or A. D. 783."—Bhandarpur E. H. D., suppliment Section XI p. 1.

३ रेडः भा० पुरा०, भाग ३, पृ० ३३-३४

४ उपयुक्त—पृ० ३५

१ रेडः भा० पुरा०, भाग ३, पृ० २८।

मिलती है^१।

जिनसेनके हरिवंशकी प्रशस्तिका विवेचन सर्वप्रथम के० बी० पाठकने इंडियन एंटीक्वेरी^२ में किया था। उस पर टिप्पणी देते हुए डा० फ्लीटके विवक्षित श्रीवल्लभ को गोविन्द द्वि० माना था^३। किन्तु कुछ वर्ष बाद ही उन्होंने अपने मतको संशोधित किया। उन्होंने बतलाया कि श्लोकके 'कृष्णनपजे' पदका सम्बन्ध, भाषाविज्ञानकी दृष्टिसे, 'इन्द्रायुध' से होता है न कि 'श्रीवल्लभ' से। और यह श्रीवल्लभ गोविन्द द्वितीय नहीं हो सकता, गोविन्द तृतीय ही हो सकता है^४। रेऊ महाशयके अनुसार भी कुछ विद्वान् "शक संवत् ७०५ में गोविन्द द्वि० के बदले गोविन्द तृतीयका होना अनुमान करते हैं^५। उनका स्वयंका विश्वास भी ऐसा ही था यह उनके ग्रन्थके पृ० ६७ पर दिये हुए "मान्यखेटके राष्ट्रकुटों" के नकशेसे प्रगत होता है, जिसमें उन्होंने हरिवंश-प्रशस्तिमें उल्लिखित नरेशोंको गोविन्द तृतीय का समकालीन सूचित किया है, न कि गोविन्द द्वितीयका। कुछ समय^६ पश्चात् डा० फ्लीट ने एक तीसरा सुझाव भी पेश किया था कि यह उल्लेख ध्रुवराजका होना चाहिये। उसमें उन्होंने यह हेतु दिया था कि "श्रीवल्लभ ध्रुवकी प्रमुख एवं विशिष्ट उपाधि थी जबकि गोविन्द द्वितीयकी वल्लभ थी, श्रीवल्लभ नहीं, जोकि एक बिल्कुल दूसरी बात है^६।"

अपने उपर्युक्त इतिहास ग्रंथके बहुत पीछे लिखे गये अपने अन्य लेखमें डा० भंडारकरने भी यह स्वीकार किया है कि "किन्तु इस बातका निर्णय सरलतासे किसी भी प्रकार नहीं किया जा सकता कि (जिनसेनके) श्रीवल्लभ का आशय गोविन्द द्वितीयसे है या उसके भाई ध्रुवसे ?

१ Altekari: R. T. p. 53, & Sravanbelgola Inscription no. 14-E. C. I; Matpari record-E. C. IV p. 93; also E. I. X 1919-10 p. 84.

२ I. A. vol. XV p. 142.

३ Ibid-note on the paper.

४ Bombay Gazetteer vol. I part II p. 395, f. n. 1.

५ रेऊ: भा० प्रा० रा०, भाग ३, पृ० ३८-३९।

६ E. I. vol. VI p. 197.

क्योंकि दोनोंकी ही यह उपाधि थी और दोनों ही कृष्ण प्रथमके पुत्र थे।

उपर्युक्त विवेचनसे यह स्पष्ट होजाता है कि श० सं० ७०५ में जिनसेनद्वारा प्रयुक्त 'श्रीवल्लभ' शब्दसे अभिप्राय यद्यपि गोविन्दद्वि० ध्रुवराज तथा गोविन्द तृतीय—तीनोंमेंसे किसी भी एकसे हो सकता है तथापि प्रमाण-बाहुल्य तथा युक्ति-बाहुल्यको देखते हुए शक उल्लेखका अभिप्राय ध्रुवराज से हो होनेकी सर्वाधिक संभावना है और गोविन्द द्वितीय के होनेकी सबसे कम।

अब रह जाता है प्रश्न ध्रुवराजके जीवनकालमें ही जगतुग गोविन्द तृतीयके राज्याभिषेकका। धूलिया ताम्रपत्रके समय सन् ७७६ में ध्रुवकी आयु ५० वर्षसे ऊपर अनुमान की जाती है^७। उस समय उसके कमसे कम चार पूर्णवयस्क सुयोग्य और समर्थ पुत्र थे—स्तम्भ, कर्क, गोविन्द और इन्द्र। इस समयके पूर्व ही स्तम्भ रणावलोक गंगवादी प्रान्तका शासक था और कर्क सुवर्णवर्ष खानदेशका। किन्तु ध्रुव अपने पुत्रोंमें सर्वाधिक सुयोग्य गोविन्दको समझता था, अपने पीछे कोई गढ़बंद या राज्यके लिये गृहयुद्ध न हो, इसलिये उसने अपने जीवनकालमें गोविन्द का युवराज्याभिषेक कर दिया था। किन्तु वह इतनेसे ही सन्तुष्ट नहीं था और गोविन्दका राज्याभिषेक करके उसे, चाहे नामके लिये ही हो, राष्ट्रकूट साम्राज्यका अधीश्वर बना देना चाहता था। गोविन्द इसमें सहमत नहीं था, किन्तु पिताकी आज्ञा उसे मान्य करनी ही पड़ी^८। पैठनका ताम्रपत्र स्पष्टतया सूचित करता है कि गोविन्दके पिताने स्वयं उसका राज्याभिषेक करके उसे राज्य सौंप दिया था^९। जैसाकि मैंने अपने पहले लेखमें सूचित किया था इस बातका अभीतक कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं हुआ है कि यह अभिषेककी रस्म कब हुई। विद्वानोंने अपनी-अपनी अटकल ही लगाई है। सन् ७७६-८० में भी ध्रुव अपने

७ Altekari: R. T. p. 53.

८ Ibid p. 59-61.

९ Ibid p. 60, and the Paithan plates of Govind III of 794 A. D. and the Kadha plates of 814 A. D.

जीवनके मध्याह्नको तो पार कर ही चुका था। मृत्युका किस भरोसा है कब आजाय। अपने जीवनमें उसने गृह-युद्ध और राजकान्तिर्यों देखी ही थीं, राजकान्ति द्वारा ही उसने बड़े भाईको राज्यच्युत करके स्वयं राज्य प्राप्त किया था। राजनैतिक कारणोंसे उसने उद्युक्त प्रयत्न किया था। कब उसके ऐसे विचार हुए और कब उसने वह राज्याभिषेक किया, कौन कह सकता है ? डा० अरुतेकरका अनुमान है कि अपने अन्तिम दिनोंमें उसने वैसा किया होगा। किन्तु यह भी तो संभव है कि अपने राज्यकालके प्रारम्भमें ही कर दिया हो। काबीके दानपात्रमें यहाँ बोध होता है कि उसके कुटुम्बके उच्छेदमें तत्पर शत्रुओंके हमनके लिये ही उसने गोविन्दको सिंहासनासीन किया था और यही कार्य उसके म्रियुक्त किया था^४। उसके कुटुम्बके उच्छेदमें तत्पर शत्रु उसी समय अधिक थे जबकि उसने अपने भाईके राज्यका अपहरण किया। ये शत्रु उसके भाई गोविन्दद्वि-के महायक राजा और सामन्त थे। उनके विरुद्ध लड़ने और उनका दमन करनेमें ही उसका शेष मारा जीवन व्यतीत हुआ।

मैंने तो अपने लेखमें यह सुझाव भी उपस्थित किया था कि यदि उसका राज्याभिषेक भी वि० सं० ८३८ (सन् ७८३) में नहीं होचुका था तो कमसेकम अपने अन्य भाइयों-स्तम्भ, कर्क इत्यादिकी भाँत वह इस प्रान्तका जिसमें रहकर वीरसेनने धवलाकी समाप्ति का, तत्कालीन प्रान्तीय शासक तो हो ही सकता है। राजकुलके अन्य प्रान्तीय शासकों और राजपुरुषोंके लिये भी राजा और उनके शासनके लिये राज्य शब्द प्रयुक्त होता ही था। स्वयं स्वामी वीरसेनने धवलाटीकाके प्रारम्भिक विवेचनमें कुछ एक गाँवोंके अधिपति तक को राजा कहा है।

इसके अतिरिक्त धवला प्रशस्तिके अशुद्ध पाठों और वर्ण विपर्ययोंको देखते हुए लिपि-प्रतिलिपिकाँकी असावधानीसे 'ध्रुवराज' नामके प्राकृत रूप 'धुव्वराय' का 'बोद्धराय' रूपमें उपलब्ध होना भी कोई आश्चर्यकी बात नहीं। अथवा यह शब्द 'बल्लहराय' का भी अष्ट रूप हो सकता है। डा० भंडारकरके अनुसार (पृ० १७) 'बल्लभराज' का प्राकृत रूप बल्लहराय या 'बल्लदराय' होगा। तत्कालीन अरब लेखकोंका 'बल्लहरा' शब्द इसी नामको सूचित करता

है। और यह बल्लभराज उपाधि दन्तिदुर्गके समयसे ही राष्ट्रकूट नरेशोंके नामके साथ लगी चली आती है। ध्रुवराज की भी यह उपाधि थी। अतः उसके ध्रुवराजके लिये प्रयुक्त होनेमें कोई बाधा नहीं आती। ध्रुवराजके लिये पिप्परी और धूलियाके ताम्रपत्रोंमें नरेन्द्र, नरेन्द्रचक्रचूडामणि मद्रूपचूडामणिजैसे शब्द-प्रयोग वीरसेनके 'बोद्धरायणरिंदे यरिंदचूडामणिमि' लेखसे भी अस्तरशः मिल जाता है। इस प्रकार उसके ध्रुवराज होनेकीही सर्वाधिक संभावना है।

सारांश यह कि धवलाप्रशस्तिका उल्लिखित जगन्तुंग देव चाहे गोविन्द द्वितीय हो, अथवा गोविन्द तृतीय, अपने कथित राज्याभिषेकके पूर्व, चाहे पश्चात् सम्राटके रूपमें अथवा प्रान्तीय शासकके रूपमें उस उल्लेखके विक्रम सं० ८३८ में होनेमें तो कोई बाधा ही नहीं आती। जिनसेनका श्रीवल्लभ भी चाहे गोविन्द द्वितीय ध्रुव, अथवा गोविन्द तृतीयमेंसे कोई भी हो शक ७०१ में उसके राष्ट्रकूटनरेश होनेकी एकसी संभावना है और इस कारणसे भी धवलाकी समाप्ति वि० सं० ८३८ में होनेमें कोई आपत्ति नहीं आती। प्रत्युत इसके, शक संवत् ७३८ में तो किसी भी जगन्तुंगके होनेकी कोई संभावना ही नहीं है। जगन्तुंग गोविन्द तृका अस्तित्व भी शक सं० ७३२के पूर्व ही समाप्त होजाता है।

प्रोफेसर हीराजलालजीके विवक्षित समय-निर्णयके विषयमें जो मैंने अपने मूल लेखमें अन्य अनेक उद्योतिष, इतिहास, अनावश्यक पाठ-संशोधनादि विषयक प्रबल दोष निर्दिष्ट किये हैं और जिन प्रबल प्रमाणों और युक्तियोंसे यह सिद्ध किया है कि धवलाप्रशान्तिमें उल्लिखित उक्त ग्रन्थकी समाप्ति का समय वि० सं० ८३८ (श० सं० ७०३, सन् ७८० ई०) ही हो सकता है, प्रोफेसर माहिब द्वारा निर्णीत शक संवत् ७३८ (सन् ८१६ ई०) नहीं, सो यह तो विषयविशेषज्ञ ही निर्णय करेंगे कि वह सब तथा इस लेखमें प्रस्तुत विवेचन भी क्या केवल मेरी थोड़ी कल्पनाएँ ही हैं और उनके पीछे अप्रबो शक्ति और समयका दुहप्रयोग करना निष्फल है या सफल। मैंने तो इतिहासविषयके एक विद्यार्थी और सत्यान्वेषकका हैसियत से प्रस्तुत विषयपर प्रकाश डालनेकी चेष्टा की है।

वीरोपदेश

(लेखक—श्री पं० लोकमणि जैन)



आजसे करीब २५०० वर्ष पहिले वीर प्रभुने जन्म लिया था, उस समय भारतवर्षमें ब्राह्मणोंका प्रभुत्व था उनकी सर्वत्र गति थी। वेदोंमें, रामायणमें उन्होंने इस बात के प्रमाणपत्र ले रखे थे कि 'गो, ब्राह्मण सदा अवध्य हैं—' इसका परिणाम यह हुआ कि ब्राह्मणवर्गमें एक विकृति हुई—विद्वान तो ये ही वेदोंसे वाक्य लेकर उनका इच्छा-मुकूल अर्थ करके हिंसक प्रवृत्तिमें लीन हो गए यज्ञमें हवन किए हुए पशु स्वर्ग जाते हैं और यज्ञ करने वाले तो स्वर्ग जाते ही हैं—उन्हें परमधाम प्राप्त होता है। कहने लगे तथा हिंसक यज्ञको वेदोंमें विहित बताकर अश्व-मेधादि यज्ञ कराने लगे, और उसके श्रमस्वरूप असंख्य द्रव्य भेंटमें प्राप्त करने लगे इस तरह हिंसक यज्ञोंकी धर्मकी पोशाक पहना कर असंख्य पशुओंको अग्निके हाथों स्वर्ग भेजनेमें तल्लीन होगए। समाजका उपयोगी पशुवर्ग जब स्वर्ग बसाने लगा तो यहां उसकी कमीसे मनुष्योंको भारी नुकसान उठाकर तकलीफोंका सामना करना पड़ा और हिंसक प्रवृत्तिसे सारा भारतवर्ष जोहलुहान होगया, और वह सब हुआ धर्मके नामसे, वेदोंकी आज्ञासे, ब्राह्मणोंके कर-कमलों द्वारा। इस लिए महान संकटोंका सामना करने पर भी जनता ब्राह्मणोंके भयसे उग्र न कर सकती थी। भीतर ही भीतर इसे हिंसा-काण्डोंसे मनुष्य-समाज व्याकुल हो उठा था, जरूरत थी ऐसी महान् विभूतिकी, जो इनके विरुद्ध आवाज उठाकर प्राणोंकी बाजी लगा देवे। प्रकृतिने ऐसे संकटकालमें वीर प्रभुका प्रभव किया, वयस्क होते ही उसने जनताकी दर्दभरी आहको पहचाना, घर-द्वार, राज-पाटका मोह छोड़ जंगलकी ओर चला पड़ा। १२ वर्ष की घोर तपस्याके बाद उसने जो मननके द्वारा ज्ञान-शक्ति प्राप्त की थी उससे दुनियाको धर्मका उपदेश देना शुरू किया। उन्होंने जीवन्मुक्त अवस्थामें ही हिंसाके विरुद्ध बुलन्द आवाज उठाई, जिसे मेघध्वनि कहा जाता है। वह निरक्षरी नहीं थी वह बहुत ही स्पष्ट शब्दोंवाली और प्रत्येक प्राणीके अन्तस्तलको स्पर्श करनेवाली होती थी।

उन्होंने साफ शब्दोंमें बतलाया कि कोई जाति-विशेष अवध्य न होकर उसके गुण—परोपकारी भावनाएँ ही अवध्य होती हैं। वेदोंमें हिंसा करनेका आदेश नहीं है वे तो आत्मवत् सर्वभूतेषु का पुकार लगा रहे हैं। वे कभी नहीं कहते कि मूक पशुओंकी बलिसे ईश्वर तृप्त होकर उन्हें परमधाममें स्थान देता है। जगह जगह वीरने सभाएँ कीं उनमें अहिंसा तत्वका दिग्दर्शन कराया—हर एक प्राणी अपनी जिन्दगी कायम रखना चाहता है और जिन्दीवालों के साथ रहना पसंद करता है, अतएव जिञ्चो और जीने दो—यह उपदेश दिया।

जिस तरह हिंसकयज्ञोंके विषयमें वीरने आवाज उठाई उसी तरह ईश्वरतत्त्वके विषयमें भी। जो लोगोंकी श्रमत धारणाएँ थी उन्हें दूर करनेमें शनैः शनैः परिश्रम किया, जिस समय ईश्वर-तत्त्वपर वीरोपदेश हुआ सारी दुनिया एकदम सन्न रह गई। वीरने बतलाया कि ईश्वर ज्ञानतत्त्व से जुदा नहीं है, ज्ञानपुत्रका नाम ही ईश्वर है, वह सत्यके सहारे स्थिर है, दुनियाके निर्माणमें, रक्षा करनेमें और उसके संहार करनेमें वह अपनी शक्तिका कोई उपयोग नहीं करता, सारी दुनियाका कार्य प्रकृतिके सहारे चञ्चल रहता है। ईश्वरको भी प्रकृतिके नियमोंका पालन करना पड़ता है, न वह किसी तरह रुक किया जा सकता है न उसे खुश ही किया जा सकता है। खुशी और नाराज होने के समस्त कारण उससे दूर होगए हैं, उसे किसी चीजकी जरूरत नहीं रह गई है वह आत्मतत्त्व परमानन्द अवस्थामें लीन और समदर्शी हो चुका है, वह हमारी प्रसन्नता-अप्रसन्नताकी कोई अपेक्षा नहीं करतः। इस वैज्ञानिक विवेचनसे मुमुक्षु लोग वीरके भंडेके नीचे आने लगे, इस तरह ईश्वराज्ञाकी ओटमें किये जा रहे हिंसक यज्ञोंका अन्त होगया।

वीर भगवानने धर्मकी व्याख्या प्राणीमित्रको सुख पहुंचानेवाली की और बतलाया कि मनुष्य सामाजिक प्राणी है, समाज विकासको ओर संलग्न है। निरन्तर सुख

साधनोंमें परिवर्तन होता जा रहा है, हजार वर्ष पहिले समाजको सुख पहुँचाने वाले जो साधन थे आज उनमें घोर परिवर्तन हो गया है। मनुष्य-समाजको अपनी जिंदगी कायम रखनेके लिए आचार-विचारोंमें भारी परिवर्तन करना पड़ा है। इस लिए युग-धर्मने भी अपना स्वरूप जन-सुख की सीमामें निहित कर दिया। पहिले जब 'युगल' (लडका-लडकी) एक साथ पैदा होते थे वे बहिन भाई न होकर नर मादाके रूपमें रहते थे, वे ही दोनों मिलकर सन्तानें पैदा करते थे जिनके कि वंशज आज हम सब हैं, पर आज वह नियम समाजने अपनाया नहीं, इस लिए धर्म भी उसे पाप कहता है। यदि वैसा व्यवहार आज कोई करे तो समाज इसे अपनेसे अलग कर देगा और धर्मशास्त्र भी उसे अनुमति न देंगे, पर उस युगमें न तो समाज उसे बुरा समझता था न धर्मने ही उसको बुरा कहा, इस लिए जिस युगमें जिन सदाचारोंसे समाज सुख पाता है वही सदाचार उस युगका धर्म बन जाता है। धर्म धारण करनेकी वस्तु है, न कि दिखानेकी, अथवा सिर्फ शास्त्रोंमें लिखे रहनेकी।

सदाचारके जो नियम वीरोपदेशमें बतलाए वे संज्ञेप में पाँच हैं—अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह। जो इनका पूर्णरूपेण पालन करता है वह ऋषि और जो एक देश पालन करता है वह गृहस्थ आश्रम कहलाता है। इन नियमोंसे समाज सुखी होता है, इस लिये इस युगने इसे धर्म ठहराया, इन पाँच नियमोंके पालन करनेसे मनुष्य समाज परस्परमें किसीका घात नहीं कर सकता—एक दूसरेमें बंधुभाव पैदा होता है। भूट बोलकर समाजका सुखान और अपना पतन नहीं कर पाता—समाजकी व्यवस्था सत्यके सहारे घड़ीकी तरह नियमपूर्वक होती रहती है, समाजके सुखमें वृद्धि होती है। चोरीकी इच्छा नष्ट करने से मनुष्य कर्मठ बनकर किसीका संपत्तिपर कुदृष्टि नहीं करता न आलसी होकर समाजका भारभारूप बनता है। देश ब्रह्मचर्य अच्छी सन्तान समाजको देता है, एकपत्न्यव्रत मनुष्यका प्रेम एक नारीके रंगरंगमें व्यास कर स्त्रीसमाजको सुख पहुँचाकर पुत्रोंकी वल्लभान बनाता है—पूर्णब्रह्मचारी कर्मठ बनकर समाजकी निरपेक्ष सेवा करता है—समाज सुखी होता है। अपरिग्रहका व्रत—परिग्रहका आवश्यकताके

अनुसार परिमाण—समाजमें विलासता नहीं बढ़ने देना—व्यागवृत्तिका और समाजको आमंत्रित करता रहता है, अतिसंप्रहम जो सामाजिक हानि होती है उसका समूल नाश करता है। इसके अलावा वीरोने बतलाया कि प्रत्येक मनुष्य यदि वह सेवाभावसे प्रेरित हो निर्वृत्तिके पथ पर चले तो नरमें—नारायण हो सकता है। इसमें जाति-भेद बाधक नहीं हो सकता, मनुष्य जाति सिर्फ पेशेकी वजहसे चार भागोंमें विभाजित है पर वह एक मानवजाति के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। आर्य और श्लेच्छ यह भेद भी भौगोलिक है तथा सदाचार और कदाचारके सूचक है।

इसके अतिरिक्त भगवानने तत्त्वोपदेशमें बतलाया कि जगत चलने वाली चीज़ है, वह स्वयं चलती है, जगतका प्रत्येक परमाणु गतिशील है स्वतः पहिली अवस्थाका त्याग, अगली अवस्थाकी संप्राप्ति करता हुआ भी नाश नहीं होता—जगतका कण कण उत्पन्न-व्यय, प्रोव्याप्तक है, जगतका न कोई निर्माता न रक्षक न संहारक है, वह गमनशील होनेर हातमें बटखता रहता है—आगे भी यही क्रम जारी रहेगा—इसमें न तो किसी चीज़की नई पैदायश होती है न इसमेंसे किसी वस्तुका नाश ही हुआ है। ईश्वरको भी जगतकी गतिशीलताके नियमोंको बदलनेकी शक्ति प्राप्त नहीं है, ईश्वर सिर्फ शुद्धात्मत्वका नाम है, न कि किसी कर्ता धर्ताका। अनन्त विश्वके बीच मनुष्य एक छँटा सा जानवान प्राणी है, इसने अपने बुद्धिबलसे प्रकृतिके बहुतसे रहस्योंको जान लिया है, और अभी अनन्त रहस्य विश्वके इसके जाननेके लिए बाकी हैं और वह उत्तरोत्तर क्रमिक विकासके साथ चरम विकासावस्थामें उन सब रहस्योंको जान लेता है और तब वह स्वयं भी सर्वज्ञ परमात्मा ईश्वर बन जाता है।

वीरो भगवानकी इस महत्वपूर्ण देशनाने ही मनुष्य समाजको अपनी ओर खींचा, प्रेमका पाठ सिखाया, वस्तुतः धर्म सबके पालन करनेकी चीज़ है इस लिए जैनधर्म सर्व धर्म है। इसे बिना किसी भेदभावके सब प्राणी पालन कर सकते हैं, यह संतापकारी प्राकृतिक नियमोंसे बना स्वावलंबी धर्म है, जिसे भी अपना सन्ताप दूर कर अनन्त शान्तिकी जरूरत हो वह इसे पालन कर शान्ति लाभ कर सकता है।

साहित्य-परिचय और समालोचन



१ जैन-सिद्धान्त-भास्कर-भाग १२ किरण २ संपादक प्रो० हीरालाल एम० ए०, प्रो० ए० एन उपाध्ये एम० ए० बी० लिट, बा० कामताप्रसाद एम० आर० एम०, पं० के० भुजबली शास्त्री, और पं० नेमाचन्द्र जैन साहित्यरत्न । प्रकाशक जैनसिद्धान्तभवन आरा, मूल्य १।।) रुपये ।

प्रस्तुत किरण जैनसिद्धान्तभवन आराकी साप्ताहिक पत्रिकाका दूसरा हिस्सा है । इसके दो विभाग हैं हिन्दी और अंग्रेजी । दोनों ही विभागों में १२-१६ विषयों पर अच्छे एवं खोजपूर्ण निबन्ध लिखे गए हैं और उनमें विद्वान लेखकों ने बिचारकी कितनी ही सामग्री प्रस्तुत की है । केवलाजीन कवलाहार नहीं लेते, आठवीं शताब्दीमें भारतके प्रधान राज्य, तत्त्वार्थसूत्रकी परम्परा, प्रक्रियावतार दण्णादि सूत्र वृत्ति उपासक संस्कार और अर्थ व्यंजन पर्याय निरूपण आदि सभी लेख पठनीय हैं । जैनाचार्य ऋषिपुत्रका समय और उनका ज्योतिषज्ञान सम्बन्धी लेख पं० नेमाचन्द्रजीने बड़े परिश्रम और खोजके साथ लिखा है और उसमें विक्रमकी छठी शताब्दीक वराहमिहिर आदि दूसरे विद्वानोंके ज्योतिष सम्बन्धी ग्रन्थोंके तुलनात्मक वाक्यों द्वारा उसपर पर्याप्त प्रकाश डाला है ।

ग्रन्थमाला विभागका 'ध्यानस्तव' भी अच्छा ग्रंथ है इसके कर्ता भास्करनन्दी हैं जो तत्त्वार्थवृत्तिक कर्ता हैं । यह किरण अपनी पिछली किरणसे बहुत सुन्दर है, छपाई सफाई भी अच्छी है । विद्वानों, पुस्तकाप्यक्तों, रिसर्च स्कालरों, वाचनालयोंके लिये ग्रंथ संग्रहणीय है ।

कई ग्रन्थ समालोचनार्थ प्राप्त हुए हैं जिनमेंसे षट् खण्डागमके भाग ७ आदि कुछ ग्रन्थोंकी समालोचना अगली किरणमें दी जावेगी ।—परमनन्द जैन, शास्त्री

२ सामायिकराट—आचार्य अमृतगति, संपादक और गुजराती अनुवादक श्री रावजी नेमचन्द्र शहा वकील, सोलापुर, प्रकाशक श्री वीरग्रन्थमाला, सांगली ।

प्रस्तुत पुस्तक आचार्य कुन्धुमागरजीकी पवित्र स्मृतिमें संपादकद्वारा अर्पित की गई है । आचार्य अमृतगतिके दोनों बड़े और छोटे सामायिक पाठोंके अलावा पण्डित महाचन्द्रकृत हिन्दी सामायिक पाठ भी दिया गया है और इन सबका गुजरातीमें अनुवाद है । पुस्तक सामायिक प्रेमियोंके लिये अच्छी उपयोगी है । पुस्तकपर कोई मूल्य नहीं दिया हुआ है इसमें मालूम होता है कि स्वाध्याय प्रेमियोंके हितार्थ निःशुल्क प्रकट की गई है ।

३ वीर तपस्वी—संपादक मुनि छांगालाल म० आत्मार्षी, प्रकाशक मेघराज बचुरमलजी धाकड़ बड़ी सादरी (मेवाड़), मुख्य आत्मसुधार ।

इसमें स्थानकवामा मुनि घग्वालालजी म० का जीवन-परिचय दिया गया है और यह बताया गया है कि किस प्रकार उन्होंने अपने आरको आत्मोन्नतिके मार्ग पर लगाया है । पुस्तक पठनीय है ।

अनेकान्तमें समालोचनार्थ पुस्तकें भेजने वालोंके लिये यह जानकर खुशी होगी कि अब कागज आदिकी दिकतें दूर होजानेसे अनेकान्तमें पहलेकी तरह साहित्य-समालोचना की जाया करेगी । अतः समालोचनार्थ पुस्तकें भेजने वाले संपादक 'अनेकान्त' के पतेपर ही पुस्तकें भेजते रहें । और इनकी दो दो प्रतियाँ आनी चाहिए ।

—दरबारीलाल जैन, कोठिया
(न्यायाचार्य)

अनेकान्तके इस वर्षके सहायक

आठवें वर्षके अनेकान्तके संस्थाओं, विद्वानों और लायब्रेरियोंके लिये भिजवानेके जिन सज्जनोंने आर्थिक सहायताके वचन दिये हैं अथवा सहायता भेजनेकी कृपा की है उनके नाम सधन्यवाद मय सहायताकी रकमके नीचे दिये जाते हैं:—

२०) प्रकाशचन्द्रजी जैन रईम, नानौता जिला महारनपुर (दश संस्थाओं या विद्वानोंको अनेकान्त अर्द्ध-मूल्यमें देनेके लिये।

२०) जैन संगठन सभा, पहाड़ाधीरज, देहली (दश संस्थाओं या दश विद्वानोंको अर्द्धमूल्यमें देनेके लिये)

२१) ला० रुद्रामलजी शामियाने वाले, महारनपुर ६ स्थानोंको फ्री भिजवानेके लिये, जो इस प्रकार हैं:—
१ पं० हर्मित्यभट्टाचार्य कलकत्ता, २ सर यदुनाथ सरकार कलकत्ता, ३ पं० वामुदेवशरण अग्रवाल न्यूरेटर, देहली भूजियम, ४ बा० गुलाबराय एम० ए० सम्पादक साहित्य-सन्देश आगरा, ५ पं० एम० गोविन्द पौ. मंजेश्वरम्, साउथ कनारा, ६ सुपरिस्टेण्डेन्ट, स्यादादमहाविद्यालय, भदानी घाट बनारस।

१७॥) बा० नेमीचन्द्रजी पाटनी, मदनगंज (किशनगढ़) (इन पांच संस्थाओंको फ्री भिजवानेके लिये—१ सैक्रेटरी भण्डारकर ओरियन्टल रिसर्च इन्स्टिट्यूट पूना नं० २, २, सैक्रेटरी दी आर्चिकोलाजिकल डिपार्टमेंट आफ मैसूर, बंगलौर, ३ लायब्रेरियन बम्बई यूनिवर्सिटी, ५ मैनेजर नागरी प्रचारिणी सभा, बनारस।

३५) मशीन बदायुन सेठ गुलाबचन्द्रजी योगी, इन्दौर निम्न स्थानोंको अपनी ओरसे फ्री भिजवानेके लिये—

१ मंत्री मार्गजनिक वाचनालय, गोगाकुण्ड, इन्दौर

२ लायब्रेरियन दी गवर्नमेंन्ट कालेज, अजमेर

३ लायब्रेरियन बनारसीदास कालेज लायब्रेरी अम्बालाकेन्ट

४ सी० एस० गाल्लिनाथ जैन

३७, बेलखाल स्ट्रीट पो० अमीनी कागय मद्रास

५ मैनेजर इन्दुस्थान एक्सेडमी इलाहाबाद

६ लायब्रेरियन कलकत्ता यूनिवर्सिटी कलकत्ता

७ मंत्री, महेशवाचनालय बड़ा सराफा, इन्दौर

८ लायब्रेरियन, किंग एडवर्ड कालेज, अमरावती

९ लायब्रेरियन ओरियन्टल कालेज, लाहौर

१० लायब्रेरियन विक्टोरिया कालेज, ग्वालियर

केवल पुस्तकालयोंके लिये

हिन्दी के मशहूर लेखकों के कहानी, उपन्यास, कविता, नाटक, काव्य आदिकी पुस्तकोंपर हम केवल पुस्तकालयों को ६० प्रतिशत से २५ प्रतिशत तक कमीशन देते हैं। आज ही नियम और सूचीपत्र मंगाईये।

दृकानदार और आम जनता इन नियमों में लाभ नहीं उठा सकेगी।

अद्भुत पुस्तकें

राजपूताने के जैन वीर

२॥)

हमारा उत्थान और पतन

१)

कथा कहानी और संस्मरण

१)

भारत का आदि सम्राट

१८)

कर्म फल कैसे देते हैं

१)

सम्यग्दर्शन की नई खोज

॥)

भविष्यदत्त चरित्र

२)

धन्यकुमार चरित्र

१॥)

अकलक नाटक

॥)

सतीमनोरमा उर्फ धर्म की देवी

॥)

दर्शन कथा, दर्शपालन, दर्शप्रतिज्ञाशील महिमा,

जैन ऋषि हरक ३) पोस्टेज अलग

—कौशलप्रसाद जैन, कोटे रोड, महारनपुर

विलम्बका कारण

इस किरणका मँटर ३१ जनवरीको प्रेसमें उसी समय दीदिया गया था जब पहली किरण खाना कीगई थी, परन्तु उसने समयपर छापकर नहीं दी, इस कारण इसके प्रकाशनमें विलम्ब होगया। इस मजबूरीके लिये पाठक क्षमा करेंगे। हम मुद्रणकी उचित व्यवस्था कर रहे हैं जो शीघ्र ही हो जानेवाली है। —प्रकाशक

वीरसेवामन्दिरके नये प्रकाशन

१-आचार्य प्रभाचन्द्रका तत्त्वार्थसूत्र—नया प्राप्त सञ्चित सूत्रग्रन्थ, मुख्तार श्रीजुगलकिशोरकी सानुवाद व्याख्या सहित । मूल्य १)

२-सत्साधु-स्मरण-मङ्गलपाठ—मुख्तार श्री जुगल-किशोरकी अनेक प्राचीन पत्रोंको लेकर नई योजना सुन्दर हृदयप्राही अनुवादादि सहित । इसमें श्रीवीर वर्द्धमान और उसके बादके जिनसेनाचार्य पर्यन्त, २१ महान आचार्योंके अनेकों आचार्यों तथा विद्वानों-द्वारा किये गये महत्वके १३६ पुण्य-स्मरणोंका संग्रह है और शुरूमें १ लोकमङ्गल-कामना, २ नित्यकी आत्मप्रार्थना, ३ साधुवेषनिर्देशक जिनस्तुति ४ परम-साधुमुखमुद्रा और ५ सत्साधुवन्दन नामके पाँच प्रकरण हैं । पुस्तक पढ़ते समय बड़े ही सुन्दर पवित्र विचार उत्पन्न होते हैं और साथ ही आचार्योंका कितना ही इतिहास सामने आजाता है, नित्य पाठ करने योग्य है । मूल्य ॥)

३-अध्यात्म-कमल-मार्तण्ड—यह पंचाध्यायी तथा लाटीसंहिता आदि ग्रंथोंके कर्ता कविवर-राजमल्लकी अपूर्व रचना है । इसमें अध्यात्ममसुद्रको कूजेमें बंद किया गया है । साथमें न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल कोठिया और पं०परमानन्द शास्त्रीका सुन्दर अनुवाद, विस्तृत विषयसूची तथा मुख्तार श्रीजुगलकिशोरकी

६-विवाह-समुद्देश्य—लेखक पं० जुगलकिशोर मुख्तार, हालमें प्रकाशित चतुर्थे संस्करण

यह पुस्तक हिन्दी मार्हित्यमें अपने ढंगकी एक ही चीज है । इसमें विवाह-जैसं महत्वपूर्ण विषयका बड़ा ही मार्मिक और तार्किक विवेचन किया गया है—अनेक विरोधी विधि-विद्वानों एवं विचार-प्रवृत्तियों से उत्पन्न हुई विवाहकी कठिन और जटिल समस्याको बड़ी युक्तिके साथ दृष्टिके स्पष्टीकरण द्वारा सुलझाया गया है और इस तरह उनके दृष्ट विरोधका परिहार किया गया है । विवाह क्यों किया जाता है ? उसकी असली गरज (मौलिक दृष्टि) और सैद्धान्तिक स्थिति क्या है ? धर्मसे, समाजसे और गृहस्थाश्रमसे उसका क्या सम्बन्ध है ? वह कब किया जाना चाहिये ? उसके लिये वर्ण और जातिका क्या नियम हो सकता है ? विवाह न करनेसे क्या कुछ हानि-लाभ होता है ? विवाहके पश्चात् किन नियमों अथवा कर्तव्योंका पालन करनेसे स्त्री पुरुष दोनों अपने जीवनको सुखमय बना सकते हैं ? और किस प्रकार अपनी लौकिक तथा धार्मिक उन्नति करते हुए वे समाज और देशके लिये उपयोगी बनकर उनका हित साधन करनेमें समर्थ हो सकते हैं ? इन सब बातोंका इस पुस्तकमें संक्षेपमें बड़ा युक्ति पुरस्सर एवं हृदयप्राही वर्णन दिया है । मूल्य ॥)

प्रकाशनविभाग-वीरसेवामन्दिर सरसावा, (सहारनपुर)

लगभ ८० पेजकी महत्वपूर्ण प्रस्तावना है । बड़ा ही उपयोगी ग्रंथ है । मूल्य १॥)

४-उमास्वामिश्रावकाचार-परीक्षा—मुख्तार श्री जुगल-किशोरजीकी ग्रंथपरीक्षाओंका प्रथम अंश, ग्रंथ-परीक्षाओंके इतिहासको लिए हुए १४ पेजकी नई प्रस्तावना सहित । मूल्य ॥)

५-न्याय-दीपिका—(महत्वका नया संस्करण)—न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोठिया द्वारा सम्पादित और अनुवादित न्याय-दीपिकाका यह विशिष्टसंस्करण अपनी खास विशेषता रखता है । अब तक प्रकाशित संस्करणोंमें जो अशुद्धियाँ चली आरही थीं उनके प्राचीन प्रतियोंपरसे संशोधनको लिए हुए यह संस्करण मूलग्रंथ और उसके हिन्दी अनुवादके साथ प्राक्कथन, सम्पादकीय १०१ पृ० की विस्तृत प्रस्तावना, विषय-सूची और कोई ८ परिशिष्टोंसे संकलित है, साथमें सम्पादक द्वारा नवनिर्मित 'प्रकाशाख्य' नामका एक संस्कृतटिप्पण लगा हुआ है, जो ग्रंथगत कठिन शब्दों तथा विषयोंका खुलासा करता हुआ विशार्थियों तथा कितने ही विद्वानोंके कामकी चीज है । लगभग ४०० पृष्ठोंके इस बृहत्संस्करणका लागत मूल्य ५) ६० है । कागजकी कमीके कारण थोड़ी ही प्रतियाँ छपी हैं । अतः इच्छुकोंको शीघ्र ही मंगा लेना चाहिये ।

इसने का त

सम्पादक—पं० जुगलकिशोर मुख्तार

• विषय-सूची •

- १ पापभार-बहनकी मर्यादा ... पृष्ठ १०५
- २ बौद्धाचार्य बुद्धघोष और महावीर-कालीन जैन-[बा० ज्योतिप्रसाद जैन
एम० ए० एल एल० बी० १०६
- ३ भविष्यवाणी (कविता)-[पं० काशीराम शर्मा 'प्रफुल्लित' १०८
- ४ हमारी यह दुर्दशा क्यों ?-[सम्पादकीय १०६
- ५ कौनसा कुंडलगिरि सिद्धक्षेत्र है ? [न्या० पं० दरबारीलाल कोठिया ११५
- ६ भगवान महावीर-[पं० परमानन्द जैन शास्त्री ११७
- ७ आधुनिक जैन साहित्यमें प्रगति क्यांकर हो ?-[मुनि कांतिसागर १२१
- ८ वीरवाणीकी विशेषताएँ और संसारको उनकी अलौकिक देन
-[बा० दशरथलाल कौशल १२२
- ९ रत्नकरएड और आप्तमीमांसाका एक कर्तृत्व अभी तक सिद्ध नहीं
-[प्रो० हीरालाल जैन एम० ए० १२५
- १० आध्यात्मिक पद-[कविवर दानतराय ... १३२
- ११ देहली धर्मपुरेका दि० जैनमन्दिर-[बा० पन्नालाल अग्रवाल १३३
- १२ बच्चोंकी ददेनाक दशा और प्राकृतिक चिकित्सा
-[पं० श्रेयांसकुमार जैन शास्त्री १३५
- १३ आत्मविश्वास ही स० मूल है-[श्री अखिलानन्द रूपराम शास्त्री १३८
- १४ चित्तौड़के जैनकीर्तिस्तंभका निर्माणकाल और निर्माता
-[बा० अगरचन्द नाहटा १३६
- १५ वीरसेनस्वा०के स्व०समयपर एक दृष्टि-[पं० दरबारीलाल कोठिया १४४

वर्ष ८

किरण ३

मार्च

१९४६

प्रो० दलमुखजी मालवणियाका पत्र



['अनेकान्त' वर्ष ८ किरण २ में जो 'जैनसंस्कृति-संशोधन-मण्डल' पर अभिप्राय प्रकट किया था, उसके सम्बन्धमें कुछ स्पष्टीकरणों लेकर उक्त संशोधन-मण्डलकी सम्पादकसमितिके मंत्री प्रो० दलमुखजी मालवणिया, बनारसका एक पत्र प्राप्त हुआ है जिसे उन्होंने 'अनेकान्त' में प्रकाशित करनेकी प्रेरणा की है। अतः उसे हम यहाँ ज्योंका त्यों दे रहे हैं—

—दरबारीलाल जैन, कोठिया]

आपने अनेकान्तके फरवरी १९४६ के अंकमें जैन-संस्कृति-संशोधन-मंडलका परिचय दिया एतदर्थ धन्यवाद।

आपने सम्पादकसमितिके विषयमें अपना जो सुझाव रखा है उसके विषयमें थोड़ा स्पष्टीकरण आवश्यक है। मंडलका ध्येय असांप्रदायिक कार्य करनेका है किन्तु मंडल ने अपने बंधारणमें ऐसा कोई नियम नहीं रखा है जिससे यह आवश्यक हो जाय कि मंडलकी उपसमितियोंमें तानों सम्प्रदायके व्यक्ति अवश्य हों। मंडलकी कार्यकारिणी जिस व्यक्तिको अपने किसी खास कार्यमें सहायक हो सके ऐसी समजती है उसे वह अपनी उपसमितियोंमें स्थान देती है। इसका मतलब यह कदापि नहीं कि जो सज्जन उपसमितियोंमें नहीं वे मंडलकी दृष्टिमें विद्वान नहीं या असांप्रदायिक भी नहीं। किसी भी एक उपसमितियोंमें समाजके सभी विद्वानोंका समावेश तो असंभव है। मंडल के नियमानुसार सात सदस्योंकी सम्पादकसमिति है। उन सदस्योंका चुनाव मंडल अपने सुभीतेकी दृष्टिसे, कार्यकी सरलताकीसे दृष्टि करता है। चुनावके समय यह स्वाभाविक है कि मंडलके अन्तरंग लोग ही उसमें प्रधान रहें जिससे कार्यवेग और एकरूपता बनी रहे। चुनावके समय किसीके ऊपरका उनके सम्प्रदायका लेबल नहीं, किन्तु मण्डलको-वह व्यक्ति अपनी दृष्टिमें कितना उपयोगी होगा—यह देख कर ही पसंदगी की जाय यह स्वाभाविक है। इसी दृष्टिसे आजसे चार महीने पहले प्रो० उपाध्येका नाम सम्पादक-समितियोंमें सम्मिलित करनेका प्रस्ताव पास हुआ था। उन

को लिखा गया था। किसी कारणवश उनकी स्वीकृति अभी तक मिली नहीं अतएव उनका नाम छापा नहीं है। स्वीकृति आनेपर उनका नाम सम्पादक-समितियोंमें सम्मिलित हो जायगा। इस प्रकार सात सदस्य ही जानेपर उस समितिमें अन्य नामकी गुंजाइश नहीं।

रहा यह कि सभी संप्रदायके लोग संपादक समितिमें न होंगे तो लोग मंडलके कार्यको शंकाकी दृष्टिसे देखेंगे, यह जो आपकी शंका है उसका उत्तर न हम दे सकते हैं न कोई दे सकता है। हमारा कार्य यदि समाजको पसंद आयगा तो वह उसे मंजूर करेगा। सभीके नाम करके भी यह दावा नहीं किया जा सकता कि जो भी कार्य होगा वह समूचे समाजको ग्राह्य होगा ही। समाजको इतनी दृष्टि होती तो फिर इतने रुगड़े होते ही क्यों ?

मण्डलके कार्यमें न सिर्फ जैन ही अपितु जैनतरका भी सहकार है। मंडल समाजकी उपासना करने नहीं चला है वह तो सत्यकी उपासना करना चाहता है। समाज तो अपने आप उसमें तथ्य देखेगी तो अपना सहकार देगी यह दावा तो किया ही नहीं जा सकता कि हम जो कुछ कहेंगे वह सत्य ही होगा। अपना प्रयत्न सत्यको पानेका है, इतना ही कहा जा सकता है।

आशा है उपर्युक्त स्पष्टीकरण आप अनेकान्तके अगले अंकमें छापेंगे।

भवदीय—

दलमुख (मंत्री सम्पादकसमिति)

आवश्यक सूचना

सेठ शान्तिप्रसाद जैनको एक ऐसे सहकारी, असिस्टेंटकी आवश्यकता है जो आचार्य या शास्त्री इंगलिशके प्रेजुएट हों, हिन्दी और अंग्रेजीके अच्छे लेखक तथा व्यापक साहित्यिक रुचिके हों, वेतन योग्यता-नुसार, आवेदनपत्र डालमियानगर, बिहारके पते पर शीघ्र भेजना चाहिए। —लक्ष्मीचंद जैन, एम० ए०



वर्ष ८
किरण ३

वीरमेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम) सरमावा जिला महारनपुर
चैत्रशुक्ल, वीरनिर्वाण संवत् २४७२, विक्रम संवत् २००३

माघ
१६४६

पापभार-वहनकी मर्यादा

यावन्नोदयते प्रभापरिकरः श्रीभास्करो भासयं-
स्तावद्धारयतीह पङ्कजवनं निद्राऽतिभारश्रमम् ।
यावन्वचरणद्वयस्य भगवन् ! न स्यात्प्रसादोदय-
स्तावज्जीव-निकाय एष वहति प्रायेण पापं महत् ॥

—शान्तिभक्तौ, श्रीपुण्यपादः

‘जिस प्रकार पङ्कजवन—कमलोक समूह—निद्राके अत्यन्त भारी श्रमको—अविकामके अनिगाह क्लेश को—उसी वक्त तक वहन करता है जब तक कि उद्योतन एवं विकास करना हुआ प्रभापुञ्ज श्रीसृष्टेदेव उदय को प्राप्त नहीं होता है, उसी प्रकार हे भगवन्—श्रीशान्ति जिनेन्द्र ! यह संमारी जीवोंका समूह प्रायः उसी समय तक गुरुतर पापभारको वहन करता है—भारी पापोंका बोझा देता है—जब तक कि आपके चरण-युगलका प्रसाद उदयको प्राप्त नहीं होता है—प्रसन्नतापूर्वक आपके पदोंका सम्यक् आराधन अथवा आपकी वाक्किरणोंका भलेप्रकार सेवन उससे नहीं बनता है । क्योंकि आप निष्पापात्मा होकर पापाऽन्धकारके विनाशक हैं, आपकी चरण-शरणमें यथाविधि प्राप्त होने वाला प्राणिवर्ग सदैव ही अपने संपूर्ण पापोंसे छुटकारा पानेमें समर्थ होजाता है ।

“बौद्धाचार्य बुद्धघोष और महावीर कालीन जैन”

(ले०—ज्योतिप्रसाद जैन, एम० ए० एल एल० बी० लखनऊ)



आचार्य बुद्धघोष और बौद्धधर्मके एक सुप्रसिद्ध महान् प्राचीन आचार्य थे। वह थेरवाद सम्प्रदायके सबसे बड़े टीकाकार माने जाते हैं और उनका समय ईसाकी ५ वीं शताब्दी अनुमान किया जाता है। उन्होंने अधिकांश बौद्ध आगम ग्रंथोंपर अपने विद्वत्तापूर्ण भाष्य रचे और इस प्रकार उक्त आम्नायमें उनकी स्थिति प्रायः वही है जो जैन-दिगम्बर सम्प्रदायमें स्वामी वीरसेनकी तथा श्वेताम्बर सम्प्रदायमें आचार्य हरिभद्रसूरिकी। डा० विमलचरण ज्ञाने अंगरेजी भाषामें आचार्य बुद्धघोषकी जीवनी तथा कामोंपर एक महत्वपूर्ण ग्रंथ लिखा है^१। इस ग्रंथके छठे अध्यायमें बुद्धघोषकी बहुविज्ञता प्रदर्शित करते हुए जो महाशयने उनकी बुद्धकालीन बौद्धेतर धर्मों और जातियों आदि सम्बन्धी जानकारीपर भी प्रकाश डाला है जिसमें विदित होता है कि बुद्धघोषने अपने ग्रन्थोंमें, प्रसंग-वश, महामा बुद्धके समयमें प्रचलित जैन, आजीवक आदि धर्मों शाक्य कोलिय, लिच्छवि आदि जातियों, राजगृह, वैशाली, श्रावस्ती आदि नगरियोंके विषयमें उपयोगी और दिलचस्प जानकारी प्रदानकी है। इसमें मन्देह नहीं कि उनके तत्सम्बन्धी ज्ञानका आधार प्राचीन बौद्ध अनुश्रुति और साहित्य था, वह स्वयं भी अबसे लगभग १५०० वर्ष पूर्व हो चुके हैं और उत्तर पूर्वार्ध भारतके ही निवासी थे। अस्तु, उनका उक्त कथन अधिकांशतः प्रमाणीक ही होना चाहिये, और विशेष कर जबकि वह प्रतिपक्षी वर्ग वा वर्गों के सम्बन्धमें है।

डा० ज्ञाने के शब्दोंमें^२ ‘भाष्यकार (बुद्धघोष) वैशाली नगरसे भली भौति परिचित थे, और वे उसके शासकों—लिच्छवियोंके विषयमें बहुत सी उपयोगी जानकारी प्रस्तुत करते हैं। तपस्वियोंके विविध सम्प्रदायोंके इतिहासका भी

उन्हें अच्छा ज्ञान था। वह आजीवकों और निर्ग्रन्थोंके तात्त्विक विचारोंसे भी सुपरिचित थे। मृत्युके उपरान्त आत्माका क्या परिणाम होता है, इस विवेचनमें उन्होंने उक्त सम्प्रदायोंके तत्सम्बन्धी विचारोंका भी उल्लेख किया है^३। ‘विनय’ और ‘निकाय’ ग्रन्थोंमें उल्लिखित विभिन्न धर्मोपदेशोंके जीवन वृत्तों पर भी उन्होंने थोड़ा थोड़ा प्रकाश डाला है।

बुद्धघोषके अनुसार, महावीर कालीन एक अन्य धर्म प्रवर्तक, पूरणकस्मप भी नग्न ही रहते थे^४, और आजीवक सम्प्रदायके प्रवर्तक मल्लिकगोशाल भी। पकुष कात्यावन शीतल जलका उपयोग नहीं करते थे, केवल गरम जल या चावलोंके गरम मांडका ही उपयोग करते थे^५।

बुद्धघोषके कथनानुसार, श्रावस्ती नगरीमें महारानी मल्लिकाके उद्यानमें एक भवन बनाया गया था (संभवतः महामा बुद्धकी व्याख्यान शाला)। इस भवनके आस पास अन्य धर्मोंके आचार्योंके लिये भी कितने ही भवन बन गये थे, किन्तु यह सब भवनसमूह ‘व्याख्यान भवन’ के नामसे ही प्रसिद्ध था। इस स्थानमें ब्राह्मण, निर्ग्रन्थ, अचेलक परिवाजक आदि विभिन्न आचार्य मिलते थे, अपना अपना मत प्रतिपादन करते थे और वाद विवाद होता था^६।

‘सुमंगलविलासनी’ नामक ग्रंथमें (पृ० १३८-१३९) बुद्धघोष लिखते हैं कि म० बुद्धके प्रमुख शिष्य देवदत्तने उनसे यह प्रार्थना का थी कि वे संघके नियम बहुत बड़े कर दें और यह आज्ञा प्रचारित कर दें कि भिक्षु लोग मांस मच्छीको बिल्कुल न छुएँ, केवल तीन वस्त्र अपने पास रखें, खुले मैदानमें रहें (विहार आदि किसी मकानमें नहीं),

३ Dialogues of the Budha,
pt. I, P. 44 F. N.

१ The life & work of Budhaghosa
—by B. C. Law.

२ Ibid, P. 107.

४ सुमंगल विलासनी, भा० १, पृ० १४८

५ सुमंगल विलासनी, भा० १, पृ० १४४

६ बुद्धवार्ता—पृ० २४४ फु० नो०

सदैव भिक्षामे अपना निर्भर करें। किन्तु बुद्धने उसकी यह बातें नहीं मानी और फलतः देवदत्त संघसे अलग होगया और अपने मतका स्वतन्त्र प्रचार करने लगा। देवदत्तके बहकानेमे ही कुण्डीक (अज्ञातशत्रु) ने अपने पिता श्रेणिक पर अत्याचार किये बताये जाते हैं।

बुद्धघोष कहते हैं कि मल्ल लोग (महावीर कालीन एक प्रमुख जाति) क्षत्रिय थे^१ और उनकी राज्यव्यवस्था राजाओं की गणतंत्र शैलीकी थी^२।

‘सुद्धकपाठ’ की अपनी टीका ‘परमथजोतिका’ में वह कहते हैं कि लिच्छवियोंके देहकी चर्म इतनी सुंदर थी कि उसमे शरीरके भीतरकी वस्तुएँ झलकती थीं। एक दूसरे ग्रंथ धम्मपद अथ कथा (भा० ३ पृ० ४६०) में वह बतलाते हैं कि लिच्छवियोंके यहां एक बड़ा त्यौहार होता था जो ‘सम्बरत्तिवार’ या सम्बरत्तिचार’ कहलाता था। इस अवसर पर गीत गाये जाते थे, दुन्दुभी मृदंग आदि अनेक वादित्त बजाये जाते थे, पताकायें फहराई जाती थीं। राजागण, राजकुमार, सेनापति सभी इस सार्वजनिक उत्सव में भाग लेते थे और रातभर आनन्द मनाते थे। स्त्रियों भी इसमें सम्मिलित होती थीं। धम्मपदअथवा ग्रंथमें यह भी उल्लेख है कि लिच्छवि लोग प्रायः उद्यान और वाटिकाओंमें “नगर शोभनियों” को साथ लेकर जाते थे।

सुमंगलविलासनी ग्रंथमें (पृ० १०३-१०४) इन्होंने लिच्छवियोंके विषयमें लिखा है कि जब कोई लिच्छवि बीमार पड़ जाता तो वे उसे देखने जाते थे, वैशालीसंघमका बहुत ध्यान रखते थे, बलात्कार आदि अपराध सुननेमें भी नहीं आते थे। वे अपनी परम्परागत प्राचीन धार्मिक क्रियाओंको करते थे। किसी लिच्छविके यहां यदि कोई मंगल कार्य होता तो सारी जाति, बिना किसी भेदभावके उसमें सम्मिलित होती। जब कोई विदेशी राजपुरुष इनके देशमें आता तो सब लिच्छवि मिलकर उसका स्वागत करने नगरमे बाहर जाते और बड़े आदर सम्मानके साथ उसे लिवा कर लाते। अतिथिमत्कारके लिये वे प्रसिद्ध थे। किन्तु यदि कोई विदेशी शत्रु इनके देश पर आक्रमण करता तो ये उसका डट कर बड़ी वीरताके साथ मुकाबला करते। लिच्छवियोंका संगठन आदर्श था। नवीन राजकारणके वे

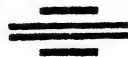
विरोधी थे, जो कुछ थोड़ेसे पुराने राज्यकर चले आते थे उन्हींसे सन्तुष्ट थे। ये बड़ी गण राजनीतिमें भी निपुण थे और अपने वयोवृद्ध अनुभवी देशवासियोंके पास राज्य-कार्य व राजनीतिकी शिक्षा लेते थे। जब तब उनकी सार्व-जनीन समार्य होती रहती थी जिनमें देशके विविध प्रदेशों तथा अन्य राज्यकी विषयोंके सम्बंधमें वादविवाद होते और जनताको उनसे अवगत कराया जाता था। ढोल पीट कर सभाके होनेकी घोषणा की जाती थी। प्रत्येक व्यक्ति उपस्थित होनेका प्रयत्न करता और सभा समाप्त होते ही सब तुरन्त अपने अपने स्थानको चले जाते। लिच्छवियोंकी इन सभाओंमें राजकीय विषयोंके अतिरिक्त, जनताकी हचिके अनुसार अन्य लौकिक विषयों तथा धार्मिक प्रश्नोंपर भी वाद-विवाद होते थे। एक समय बुद्धके सिंह नामक एक शिष्यने जब लिच्छवियोंकी इस महती सभाको देखा तो उसने कहा कि ‘यदि तथागतको इस सभामें धर्मप्रचार करनेका अवसर मिल जाय तो वह अत्यन्त प्रसन्न होंगे।’ धर्मप्रचारके लिये यह सभा एक आदर्श सभा समझी जाती थी। अपने ग्रंथ ‘समन्तपासादिका (पृ० ३३८) में बुद्धघोष ने इस सभाको तावतिश देवोंको सभा (इन्द्रसभा) से उपमा दी है। ‘सुमंगलविलासनी’ में महात्मा नामक एक सामान्य लिच्छविके एक कथनका उल्लेख है जिसमें उस वीरभक्तने कहा था कि ‘मैं एक क्षत्रिय हूँ। बुद्ध भी एक क्षत्रिय ही हैं। यदि उसका ज्ञान बढ़ते २ सर्वज्ञताकी सीमा को पहुंच सकता है तो मैं भी क्यों नहीं सर्वज्ञ होमकता?’ इसी ग्रंथमें लिच्छवियोंके न्यायशासन पर भी प्रकाश डाला गया है। जब कोई चोर पकड़ा जाता तो वह न्यायाधीश सामने लाया जाता। यदि वह निरपराध सिद्ध होता तो छुट जाता और यदि अपराध सिद्ध हुआ तो तुरन्त दण्ड न देकर उसे व्यौहारिक नामक राजकर्मचारीके सन्मुख उपस्थित किया जाता। वह भी उसे दण्डका पात्र समझता तो ‘अन्तःकारक’ के पास भेजता, वहांमे वह सेनापतिके सन्मुख पेश किया जाता, यहाँ भी यदि अपराध प्रमाणित होता तो वह उपराजके सामने पेश किया जाता और अन्त में राजाके सन्मुख उसकी सुनवाई होती। इस अन्तिम अदालतमें भी यदि वह अपराधी ही सिद्ध होता तब उसे ‘पवेनियोत्थक’ (नजीरोंका संग्रह) नामक ग्रंथके आधारपर

दण्डित किया जाता। इस प्रकार अपराधी भले ही दूट जाय किन्तु निरपराधी कभी भी दण्डित नहीं किया जा सकता था। वैशाली नगरके निकट ही गंगाके किनारे एक पर्वतपर हारे जबाहरातको एक भारी खान थी। मगधनरेश अजातशत्रुका उसपर दाँत था, किन्तु लिच्छावियोंके अद्भुत संगठन और साहसके सम्मुख उसकी एक न चर्चा। अन्तमें उसने कूट नीतिसं काम लिया और लिच्छावियोंमें फूटके बीज बोने शुरू किये फलस्वरूप वह हम अनुपम वज्रिदेश, भगवान महावीरकी जन्मभूमिपर आक्रमण करने का साहस कर सका और उसपर विजय पा सका।

बुद्धघोषके कथनानुसार बुद्धके समय मगधदेश का राजा बिम्बसार था और उसके इस नामका कारण उसके शरीरका सुनहरी रंग था (बिम्ब=सुनहरी), एक बड़ी सेना का अधिपति होनेके कारण वह 'सेनिय' (श्रेणिक) भी कहलाता था। उसके पुत्र अजातशत्रुकी माता कौशलनरेश महकौशलकी कन्या वैदेही थी। इस महाकौशलका पुत्र पसेनदी (पसेनजित) था। मज्झिमनिकायकी टीकामें बुद्धघोष लिखते हैं कि पसेनदीने जब बुद्धकी ख्याति सुनी तो उसे ईर्ष्या हुई। वह उस समय बुद्धके विरोधी अन्य मतों के पक्षमें था। इसकी वय बुद्धके समान ही थी। बुद्धने उसका मत परिवर्तन करनेके लिये अपने प्रधान शिष्य सारिपुत्रको उसके पास भेजा किन्तु राजाने उससे मिलनेसे इन्कार कर दिया। अन्तमें वह बौद्धधर्ममें दीक्षित होगया और उसने संघकी बड़ी सेवायें की। उसके अन्तःपुरकी जिषा बुद्धकी सेवामें लगी रहती थी।

संयुत्तनिकायका एक अध्याय 'कौशलसंयुत्त' है जिसमें बुद्ध और पसेनजितके धार्मिक प्रश्नोत्तर दिये हुए हैं।

भविष्य वाणी



होने वाला है रामराज्य, भारत वालो मङ्गल गावो !

पश्चिम में सूरज छिपा शाम,
अब पूरब में उजियाली है।
चिर पराधीनता-तिमिर चीर;
पल में पौ-फटने वाली है !
आजादीकी रण-गङ्गा का यह पुण्य पर्व, वीरो न्हावो !
मङ्गल गावो, मङ्गल गावो !

उसकी टीकामें बुद्धघोष लिखते हैं कि बुद्ध और पसेनदीकी प्रथम भेंट जेतवनमें हुई। उसने म० बुद्ध बुद्धसे प्रश्न किया कि जब निगंथनातपुत्त (महावीर) मक्खलि गोशात्र, पुरण कस्मप आदि वयोवृद्ध महारमागण जीवित हैं तब बुद्ध अपने आपको 'सम्मासंबुद्ध' क्यों कहते हैं। इसके उत्तरमें बुद्धने कहा कि क्षत्रिय, उ०ग, अग्नि और अहंत वयमें छोटे होनेपर भी उनकी उपेक्षा नहीं करनी चाहिये। राजाने प्रश्न किया 'क्या गृध्रीपर कोई ऐसा भी प्राणी है जिसे बुढापा या मृत्यु नहीं प्राप्त होगी ?' बुद्धने इसका शुद्ध उचित समाधान कर दिया। तदनन्तर उन दोनोंके बीच इस विषयपर वाद विवाद हुआ कि 'प्राणी' को आये का मोह हटसे उपादा है।' बुद्धघोष कहते हैं कि बौद्धधर्म में दीक्षित होनेके पश्चात् भी पसेनजितने अन्य धर्माचार्यों से दया निगंथ, जटिल, अचेलक, परिब्राजक एक शतक आदिकोंसे उपेक्षा नहीं की वरन पूर्ववत् आदरभाव रक्खा उसने एक बार बुद्धसे प्रश्न किया कि "अहंतोंमें सबसे प्रमुख कौन है ?" तो बुद्धने उत्तर दिया—"तुम गृहस्थी हो तुम्हें विषयभोगोंमें आनन्द आता है। तुम इस विषय को नहीं समझ सकोगे।" राजा बेचारा चुप होनया। बुद्धने राजाको धनकी उपयोगिता भी बताई।

इस प्रकार बौद्धाचार्य बुद्धघोषके ग्रन्थोंसे महावीर कालीन इतिहास विषयक अनेक दिलचस्प बातोंपर प्रकाश पड़ता है। प्रस्तुत लेखमें हमने केवल उन्हीं कथनांशोंको लिया है जो भगवान महावीर, उनके धर्म, उनके अनुयायियों, उनके पितृवंश, उनकी जन्मभूमि और उनके शिष्य राजागण आदिसे सम्बंधित है।

(श्री काशीराम शर्मा 'प्रफुल्लित')

अब रात नहीं, दिन पहिचानो,
नेता सुभाष जिन्दा जानो !
धनवानो ! दो धन-निधि बखेर,
बल तोलो अपना बलवानो !
दर्शन करने आजादी का, पीछे वालो आगे आवो !
मङ्गल गावो, मङ्गल गावो !

हमारी यह दुर्दशा क्यों ?

[सम्पादकीय]

एक समय था जब यह भारतवर्ष स्वतन्त्र था, अन्य देशोंका गुरु बना हुआ था, सब प्रकारसे समृद्ध था और स्वर्गके समान समझा जाता था। यहाँपर हजारों वर्ष पहलेसे आकाशगामिनी विद्याके जानकार, दिव्य विमानों द्वारा आकाशमार्गको अवगाहन करने वाले, वैक्यिक आदि ऋद्धि गोंके धारक और अपने आत्मबलसे भूत, भविष्य तथा वर्तमान तीनों काजोंका हाजिर प्रत्यक्ष जानने वाले विद्यमान थे। भारतकी कीर्तिज्ञता दशों दिशाओंमें व्याप्त थी। उसका विज्ञान, कला-कौशल और आत्मज्ञान अन्य समस्त देशोंके लिये अनुकरणीय था। उसमें जिधर देखो उधर प्रायः ऐसे ही मनुष्योंका सन्नाह पाया जाता था जो जन्मसे ही दृढाङ्ग, नीरोगी और बलाढ्य थे; स्वभावसे ही जो तेजस्वी, मनस्वी और पराक्रमी थे; रूप और लावण्यमें जो स्वर्गोंके देव-देवाङ्गनाओंसे स्पर्धा करते थे; सर्वाङ्गसुन्दर और सुकुमारशरीर होनेपर भी वीर-रससे जिनका अङ्ग-अङ्ग फटकता था; जिनकी वीरता, भीरता और दृढ प्रतिज्ञताकी देव भी प्रशंसा किया करते थे; जो कायरता भीरता और आलस्यको घृणाकी दृष्टिसे देखा करते थे; आत्मबलसे जिनका चेहरा दमकता था; उम्पाड़ जिनके रोम रोमसे स्फुरायमान था; चिन्ताओंमें जो अपना आत्म-समर्पण करना नहीं जानते थे; जन्मभरमें शायद ही कभी जिनको रोगका दर्शन होता हो, जो सदैव अपने धर्म-कर्ममें तत्पर और पापोंमें भयभीत थे; जिनको पद पदपर सच्चे माधुसू का सत्यङ्ग और मधुपदेश प्राप्त था; जो तनिकवा निमित्त पाकर एकदम समस्त सांपादिक प्रयत्नोंको त्यागकर वनो-वामको अपना लेते थे और आत्मध्यानमें ऐसे तल्लीन हो-जते थे कि अनेक उपसर्ग तथा परीषदोंके आनेपर भी चलायमान नहीं होते थे; जो अपने हित-अहितका विचार करनेमें चतुर तथा कला-विज्ञानमें प्रवीण थे और जो एक दूसरेका उपकार करते हुए परस्पर प्रीति-पूर्वक रहा करते थे।

परन्तु गेद ! आज भारत वह भारत नहीं है ! आज भारतवर्षका मुख समुज्ज्वल होनेके स्थानमें मलिन तथा नीचा है ! आज वही भारत परतन्त्रताकी बेड़ियोंमें जकड़ा हुआ है और दूसरोंका मुँह ताकता है ! आज भारतका समस्त विज्ञान और वैभव स्वप्नका साम्राज्य दिखाई पड़ता है ! और आज उसी भारतवर्षमें हमारे चारों तरफ प्रायः ऐसे ही मनुष्योंकी सृष्टि नज़र आती है जिनके चेहरे पीले पड़ गये हैं; १२-१३ वर्षकी अवस्थाही जिनके केश रूपा होने प्रारम्भ होगये हैं; जिनकी आंखें और गाल बैठ गये हैं; मुँहपर जिनके हवाई उड़ती है; हाँठोंपर हरदम जिनके सुरकी रहती है; थोड़ासा बोलनेपर मुख और कण्ठ जिनका सूख जाता है; हाथ और पैरोंके तलुओंमें जिनके अग्नि निकलती है जिनके पैरोंमें जान नहीं और घुटनोंमें दम नहीं; जो लाठोंके सहारेमें चलते हैं और एकक के सहारेमें देखते हैं; जिनके कभी पेटमें दर्द है तो कभी मिरमें चक्कर; कभी जिनका कान भारी है तो कभी नाक; आलस्य जिनको दबाये रहता है; माहस जिनके पाम नहीं फटकता, वीरता जिनको स्वप्नमें भी दर्शन नहीं देती; जो स्वयं अपनी छायामें आप डरते हैं, जिनका तेज नष्ट होगया है; जो इन्द्रियोंका विजय नहीं जानते; विषय-मेचनके लिये जो अत्यन्त आतुर रहते हैं परन्तु बहुत कुछ खी प्रसंग करनेपर भी संभोग-सुखका वास्तविक आनन्द जिनको प्राप्त नहीं होता; प्रमेदय जिनका शरीर जर्जर है; इश्वरद्वारा दवाओं की परीक्षा करते करते जिनका चित्त घबरा उठा है; हकीमों वयों और डाक्टरोंकी दवाई खाने खाने जिनका पेट अस्पताल और औषधालय बन गया है; परन्तु फिर भी जिनको चैन नहीं पड़ता; जिनके विचार शिथिल हैं; जो अपने आत्माको नहीं पहचानते और अपना हित नहीं जानते; स्वार्थने जिनको अन्धा बना रक्खा है; परस्परके ईर्ष्या और द्वेषने जिनको पागल बना दिया है; विज्ञानसे

जिनको डर लगता है; पापमयी जिनकी प्रवृत्ति है और चिन्तारू की उमालाओंमें जिनका अन्तःकरण दग्ध रहत है !!!

हमारे आजकल हमारे अधिकांश भारतवासियोंके हृदयोंमें प्रायः इस प्रकारके प्रश्न उठा करते हैं और कभी कभी अपने दृष्ट मित्रादिकोंमें वे इस प्रकारका रोना भी रोया करते हैं कि—हमारी शारीरिक अवस्था ठीक क्यों नहीं ? हमारा दिल, दिमाग तथा जिगर (यकृत-Liver) ठीक काम क्यों नहीं करता ? हमारे नेत्रोंकी उद्योगिकी कैसी मन्द है ? कानोंमें हमको कम क्यों सुनाई देता है ? तनिकमा परिश्रम करनेपर हमारे मिरमें चक्कर क्यों आने लगता है ? हम क्यों घुटनोंपर हाथ धर कर उठते और बैठते हैं ? थोड़ी सी दूर चलने या जरासी मेहनतका काम करनेपर कम क्यों हाँकने लगते हैं ? हमारा उद्भ्रम भोजनका पाक ठीक तौरसे क्यों नहीं करता ? क्यों हमेशा कब्ज (Constipation) और बदइजमी (अजीर्णता-Dyspepsia) हमको मताती रहती है ? क्यों चुरन व गोली बगैरहका फिकर हरदम हमारे मिर पर सवार रहता है ? हमारा हृदयस्थल व्यर्थकी चिन्ताओं और भूटे संकल्प-विकल्पोंकी रज्जूमूम क्यों बना रहता है ? क्यों अनेक प्रकारके रोगोंने हमारे शरीरमें अड्डा जमा रक्खा है ? हमारा स्वास्थ्य ठीक क्यों नहीं हो पाता ? किसी कार्यका आरम्भ करते हुए हमें डर क्यों लगता है ? कार्यका आरम्भ कर देने पर भी हम क्यों निष्कारण उसे चटसे छोड़ बैठते हैं ? हममें हिम्मत, उत्साह और कार्य-पटुताका संचार क्यों नहीं होता ? क्यों हमारे हृदयोंमें धार्मिक बिचारोंकी सृष्टि ढूँढ़ती जाती है ? हम विषयोंके दास क्यों बनने जाते हैं ? क्यों हम अपने पूर्वज-ऋषि मुनियोंकी तरह आत्मध्यान करनेमें समर्थ नहीं होते ? क्यों अपने प्राचीन गौरवको भुलाये जाते हैं ? और क्यों हम स्वार्थव्यागी बनकर परोपकारकी ओर दृष्टि नहीं करते ? इत्यादि

परन्तु इन सब प्रश्नों अथवा 'हमारी यह दुर्दशा क्यों ?' इस केवल एक ही प्रश्नका वास्तविक और संतोष-जनक उत्तर जब तक उनको प्राप्त नहीं होता अथवा यों कहिये कि जब इन दुर्दशाओंमें छुटकारा पानेका सम्यक् उपाय उन्हें सूझ नहीं पड़ता तो वे बहुत ही खेदवश होते हैं—कभी कभी वे निराश होकर अपने निःसार जीवनको

बिचारते हैं, अपने आपको दोष देने लगते हैं और कोई कोई हतभाग्य तो यहां तक हताश हो बैठते हैं कि उनको मरणके सिवाय और कोई शरण ही नज़र नहीं आता, और इस लिये वे अपना अपघात तक कर डालते हैं ! बहुतसे मनुष्य विपरीत श्रद्धा में पड़ कर बारहों महीने दवा खाते खाते अपनी जीवन-यात्रा समाप्त कर देते हैं ! उनके मनोरथोंका पूरा होना तो दूर रहा, उनको प्रकट होनेतक का अवसर नहीं मिलता ! वे उठ उठकर हृदयके हृदयमें ही विलीन हो जाते हैं ! मरते समय उन अमिद्ध मनोरथों की याद (स्मृति) उन्हें कैसा बेचैन करती होगी और अपने मनुष्य जन्मके व्यर्थ खोजानेका उनको उस वक्त कितना अफसोस तथा पश्चात्ताप होगा, इसकी कल्पना महदय पाठक स्वयं कर सकते हैं ।

ऊपरके इस वर्णन एवं चित्रणपरसे पाठक इतना तो सहज हीमें जान सकते हैं कि हमारे भाई भारतवासी आजकल कैसी कैसी दुःखावस्थाओंमें घिरे हुए हैं—प्रमाद और अज्ञानने उनको कैसा नष्ट किया है । वास्तवमें यदि विचार किया जाय तो इन समस्त दुःखों और दुर्दशाओंका कारण शारीरिक निर्बलता है । निर्बल शरीरपर सहज ही में रोगोंका आक्रमण हो जाता है, निर्बलता समस्त रोगोंकी जड़ मानी गई है—'एक कमजोरी हजार बीमारी' की कहावत प्रसिद्ध है । जब हमारा शरीर कमजोर है तो कदापि हमारे विचार दृढ़ नहीं हो सकते । जब हमारे विचार दृढ़ नहीं होंगे तो हम कोई भी काम पूर्ण सफलता के साथ सम्पादन नहीं कर सकते, हमारा चित्त हर वक्त ढौंवाडोल रहेगा तथा व्यर्थकी चिन्ताओंका नाट्यघर बना रहेगा और इन व्यर्थकी चिन्ताओंका नतीजा यह होगा कि हमारा कमजोर दिमाग और भी कमजोर होकर हमारी विचार शक्ति नष्ट हो जावेगी और तब हम हित-अहितका सम्यग्विचार करनेकी योग्यताके न रहनेमें यद्वा तद्वा प्रवृत्त कर अपना सर्वनाश कर डालेंगे ।

यही कारण है कि प्राचीन ऋषियोंने शारीरिक बलको बहुत मुख्य माना है, उन्होंने लिखा है कि जिस ध्यानसे मुक्तिकी प्राप्ति होती है वह उत्तम ध्यान उसी मनुष्यके हो सकता है जिसका संहनन उत्तम हो—अर्थात् जिसका शरीर स्वाम तौरसे (निर्दिष्ट प्रकारसे) मजबूत और बज्रका

बना हुआ हो। और इसी लिये उन्होंने इस शारीरिक बलकी रक्षाके लिये मुख्यतासे ब्रह्मचर्यका उपदेश दिया है और सबसे पहला अर्थात् गृहस्थाश्रममें भी पूर्वका आश्रम ब्रह्मचर्याश्रम कायम किया है। साथ ही वैद्यकशास्त्रके नियमोंको पालन करनेका आदेश भी दिया है, और इन नियमोंको इतना उपयोगी तथा जरूरी समझा है कि उनमें धार्मिक नियमोंमें गमित कर दिया है, जिससे मनुष्य उन्हें धर्म और पुण्यका काम समझकर ही पालन करें। वास्तव में मनुष्योंका यह काम बड़ी ही दृग्दर्शिता और बुद्धिमत्तासे सम्बन्ध रखता है। वे अच्छी तरहसे जानते थे कि 'शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम्' 'धर्मार्थ-काम-मोक्षाणां शरीरं साधनं मतम्'—अर्थात् धर्मसाधनका ही नहीं किन्तु धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष ऐसे चारों ही पुरुषार्थों साधनका सबसे प्रथम और मुख्य कारण शरीर ही है। शरीरके स्वस्थ और बलाढ्य हुए बिना किसी भी पुरुषार्थ का साधन नहीं बन सकता और पुरुषार्थका साधन किये बिना मनुष्यका जन्म बकरीके गलेमें लटकते हुए स्तनों (यनों) के समान निरर्थक है। ऐसी स्थितिमें जो मनुष्य अपने शरीरकी रक्षाके लिये उक्त नियमोंका पालन करता है वह वास्तवमें धर्मका कार्य करता है और उसमें अवश्य उसको पुण्य फलकी प्राप्ति होती है। हम लोगोंने ऋषियों के वाक्योंका महत्व नहीं समझा और न यह जाना कि शरीरका बली निर्बली तथा स्वस्थ-अस्वस्थ होना प्रायः सब आहार-विहारपर निर्भर है और आहार-विहार सम्बन्धी जितनी चर्चा है वह सब प्रायः वैद्यशास्त्रके अधीन है। इसी लिये हम अपने आपको सबसे पहले ब्रह्मचर्याश्रममें नहीं रखते हैं—अर्थात् एक खास अवस्था तक ब्रह्मचर्यका पालन नहीं करते हैं—बल्कि उसका निर्मूल करनेके लिये यहां तक उद्यत रहते हैं कि छोटीसी अवस्थामें ही बच्चोंका विवाह कर देते हैं ! यहां कारण है कि हम योग्य आहार-विहार करना नहीं जानते, और यदि जागते भी हैं तो प्रमाद या लापरवाहीसे उनके अनुसार प्रवर्तन नहीं करते।

उदाहरणके तौर पर, बहुतसे मनुष्य इस बातको तो जानते हैं कि यदि हम कोई हांडी चूल्हेपर चढ़ें और उसमें थोड़ेसे चावल पकनेके लिये डाल दें, और फिर थोड़ीसी देरके बाद उसमें और कच्चे चावल डाल दें,

उसमें पीछे गेहूँ डाल दें, उसमें कुछ काल पश्चात् कच्चे चने डाल दें, और उसमें भी कुछ समय बाद फिर कच्चे चावल था और कोई वस्तु डाल दें और उनमेंसे किसीका भी पाक पूरा होनेका अवसर न आने देकर दूसरी दूसरी वस्तु उसमें डालते रहें तो कदापि हम हांडीका पाक ठीक तथा कार्यकारी न होगा। परन्तु यह जानते हुए भी खने-पीनेके अवसरोंपर इसका कुछ ध्यान नहीं रखते—जो वस्तु जिस समय मिल जाती है उसको उसी भयम चट कर जाते हैं—इस बातका कुछ विचार नहीं करते कि पहलेका खाया हुआ भोजन हजम हो चुका है या कि नहीं ? परिणाम जिसका यह होता है कि खाया-पीया कुछ भी शरीरको नहीं लगता और अनेक प्रकारके अजीर्णादि रोग उत्पन्न हो जाते हैं, जो कभी कभी बड़ी भयंकरता धारण कर लेते हैं और प्राण ही लेकर छोड़ते हैं। अंग्रेज लोग प्रायः नियमपूर्वक ठीक और नियत समयपर भोजन करते हैं, अपने डाक्टरोंकी आज्ञाको बड़े आदरके साथ शिरोधार्य करते हैं और बड़े यत्नके साथ स्वास्थ्य-रक्षाके नियमोंका पालन करते हैं; यही वजह है कि उनको रोग बहुत कम मताते हैं और वे प्रायः हृष्ट-पुष्ट तथा बलिष्ठ बने रहते हैं। हम लोगोंने वैद्यकशास्त्रमें निष्णात वाग्भट जैय वैद्यराजोंके वाक्योंकी अवज्ञा की—न उनको पढ़ा और न तदनुसार आचरण किया—और स्वास्थ्यरक्षाके नियमोंमें उपेक्षा धारण की, उसीका यह फल हुआ कि भारतवर्षमें निर्यत्नाने अपना अड़ा जमा लिया और हम दिन पर दिन निर्बल तथा निस्तेज होकर किसी भी कार्य करनेके योग्य न रहे।

हमारी इस निर्यत्नताके संक्षेपसे चार चार कारण कहे जा सकते हैं—पहला पैतृक निर्बलता अर्थात् माता और पिताके शरीरका निर्बल होना; दूसरा, स्वास्थ्यरक्षाके नियमों में उपेक्षा धारण करना; तीसरा, बाल्यावस्थामें अनेक खोटे मार्गोंसे कच्चे वीर्यका स्खलित होना; और चौथा, अच्छी खाद्य (Food भोज्य) का न मिलना। इन कारणोंमें यद्यपि पहला कारण, जिसकी उत्पत्ति भी अन्य तीन कारणोंमें ही है, हमारे आधीन नहीं है—अर्थात् माता-पिताकी शारीरिक निर्यत्नतामें उनकी भावी सन्तान कुछ भी फेर-फार नहीं कर सकती, उनके शरीरमें इसका असर

अवश्य आता है; परन्तु हमसे हमारी प्रायः कुछ भी हानि नहीं हो सकती यदि हम अन्य तीन कार्योंको अपने पास फटकने दें और विधिपूर्वक अच्छे पौष्टिक पदार्थोंका बराबर सेवन करते रहें। ऐसा करनेसे हमारी जन्मसे प्राप्त हुई निर्बलता सब नष्ट हो जावेगी और हम आगामीके लिये अपनी मन्तानको इस प्रथम-कारण-जनित व्यर्थकी पीड़ासे सुरक्षित रखनेमें समर्थ हो सकेंगे।

दूसरे कारणकी बावत ऊपर संकेत रूपमें बहुत कुछ कहा जा चुका है और यह विषय ऐसा है कि जिस पर बहुत कुछ लिखा जा सकता है। परन्तु यहांपर संक्षेपमें मैं इतना ही कहना चाहता हूँ कि स्वास्थ्य-रक्षाके नियम हम लोगोंको दृढ़ताके साथ पालन करने चाहियें और सर्व-साधारणको उन नियमोंका ज्ञान कराने तथा उग नियमोंको पालन करनेकी प्रेरणा करनेके लिये वैद्यकशास्त्रोंको मथनकर आहार-विहार सम्बन्धी अन्यन्त सरल पुस्तकें तैयार करा कर सर्वसाधारणमें निःस्वार्थभावसे उनका प्रचार करना चाहिये। यदि वामभटजीके निम्न श्लोककी छोटी बड़ी टीकाएँ कराकर अथवा अन्य आहार-विहार तथा पूर्ण दिन-चर्या सम्बन्धी पुस्तकें तैयार कराकर स्कूलोंमें भरती कराई जावें तो उनसे बहुत बड़ा उपकार हो सकता है। वह श्लोक यह है—

कालार्थ-कर्मणां योगा हीन-मिथ्या-ऽतिमातृकाः।

सम्यग्योगश्च विज्ञेयो रोग्याऽऽरोग्य-कारणम् ॥

इसका सामान्य अर्थ इतना ही है कि — 'कालका हीन योग, मिथ्यायोग तथा अतियोग, अर्थ (पदार्थ) का हीन योग, मिथ्यायोग तथा अतियोग, और कर्म (क्रियादि) का हीनयोग, मिथ्यायोग तथा अतियोग, ये सब रोगोंके प्रधान कारण हैं, और इन काल, अर्थ तथा कर्मका सम्यक् योग आरोग्यका प्रधान कारण है।' परन्तु काल, अर्थ और कर्मका वह हीन योग, मिथ्यायोग अतियोग और सम्यक्-योग क्या है उसे टीकाओं द्वारा समप्रमाण स्पष्ट करके बतलानेकी जरूरत है, जिससे तद्विषयक ज्ञान विकासको प्राप्त होवे और जनताको संयोग-विरुद्धादिके रूपमें अपनी मिथ्या-चर्याका भान हो सके।

तीसरा कारण यद्यपि दूसरे कारणकी ही एक शाखा है और उसीकी व्याख्यामें आता है, फिर भी उसपर खास

तौरसे दृष्टि रखनेकी जरूरत है। बहुतसे बालक अपनी अज्ञानतामें बचपनकी अन्यन्त निन्दनीय खोटी प्रवृत्तियों (Self destroying habits) में फँसकर हमेशाके लिये अपना सर्वनाश कर डालते हैं और फिर सारी उम्र हाथ मल मल कर पछताते हैं, इस लिये माता-पिताकी इस विषयमें बालकोंपर कड़ी दृष्टि रहनी चाहिये और उनको किसी न किसी प्रकारसे ऐसी शिक्षा देनेका प्रयत्न करना चाहिये जिसमें बालक इस प्रकारकी खोटी प्रवृत्तियोंमें पड़ने न पावें। अधिकांश माता-पिता इस ओर बिल्कुल भी ध्यान नहीं देते और उनकी यह उपेक्षा विचारे द्विताऽद्वित ज्ञानशून्य बालकोंके लिये विषका काम देती है, जिसका पारभार माता-पिताओंकी गर्दनपर होता है। अतः माता-पिताओंको इस विषयमें बहुत सावधान रहना चाहिये और छोटी अवस्थामें तो बच्चोंका विवाह भूल कर भी नहीं करना चाहिये, बल्कि उनको कमसे कम २० वर्षकी अवस्था तक ब्रह्मचर्याश्रममें रखना चाहिये, और यही काल उनके विद्याध्ययनका होना चाहिये। इसके पश्चात् यह उन की इच्छा रही कि वे चाहे और विद्याध्ययनकरें या विवाह कराकर गृहस्थाश्रम स्वीकार करें।

चौथा कारण सब प्रधान है, अच्छी खुराकका मिलना निर्बलताको उत्तरोत्तर वृद्धिगत करने वाला है। जब अच्छी खुराक अथवा उत्तम भोज्य पदार्थोंकी प्राप्ति ही नहीं होगी तो केवल स्वास्थ्य-रक्षाके नियमोंके जाननेसे ही क्या लाभ हो सकता है? वैद्यक-शास्त्र हमें किसी वस्तुकी उपयोगिता-अनुपयोगिताको बतलाता है परन्तु किसी उपयोगी पदार्थकी प्राप्ति करा देना उसका काम नहीं। यह हमारा काम है कि हम उसका प्रबन्ध करें। इस लिये स्वास्थ्यरक्षाके नियम भी उस वक्त तक पूरी तौरसे नहीं पल सकते जब तक कि हमारे लिये अच्छी खुराक मिलने का प्रबन्ध न होवे। वास्तवमें यदि विचार किया जाय तो मनुष्यके शरीरका सारा खेल उसके भोजनपर निर्भर है। अच्छे और श्रेष्ठ भोजनसे मनुष्यका शरीर सुन्दर, नीरोगी एवं बलाढ्य बनता है और मनुष्यके हृदयमें उत्तम विचारों की सृष्टि होती है। विपरीत हमके, बुरे अथवा निकृष्ट भोजनसे मनुष्यका शरीर रोगाक्रान्त एवं निर्बल तय्यार होता है और उसमें प्रायः छोटे तथा हीन विचार ही उत्पन्न

होते हैं। अच्छी खुराक वह वस्तु है कि उसके प्रभावसे अन्यकारणोंसे उत्पन्न हुई निर्बलताका भी सहज हीमें संशोधन हो जाता है। इसीके प्रभावसे रोगोंके आराम होने में भी बहुत कुछ सहायता मिलती है।

हमजोग कुछ तो जन्मसे ही निर्बल पैदा हुए, कुछ बचपनकी गलतकारियों—अयोग्य प्रवृत्तियों एवं स्वास्थ्य-रक्षाक नियमोंको न पालन करनेने हमको निर्बल बनाया, और जो कुछ रहा महा बल था भी वह अच्छी खुराकके न मिलनेसे समाप्तिको पहुँच गया ! हम लोगोंकी सबसे अच्छी खुराक थी घी और दूध वही हमको प्राप्त नहीं होती। इधर हम लोगोंने गोरस-प्राप्ति और उसके संभनकी विद्याको भुल जाया, उधर धर्म-कर्म-विहीन अथवा मान-वतासे रक्त निर्दय मनुष्योंने घी-दूधकी मैशीन-स्वरूप प्यारी गौश्रौंका वध करना आरम्भ कर दिया और प्रति-दिन अधिकसे अधिक संग्रहमें गोवंशका विनाश होता रहनेसे घी-दूध इतना अकरा (मँहगा) हो गया कि सर्व-माधारणके लिये उसकी प्राप्ति दुर्लभ होगई ! जो घी आजसे कोई १०० वर्ष पहले रुपयेका थड़ी (५ सेर पक्का) और ७५ वर्ष पहले तीन सेरसे अधिक आता था वही घी आज रुपयेका ३ या ४ छटांक आता है और फिर भी अच्छा शुद्ध नहीं मिलता ! इसी प्रकार जो दूध पहले पैसे या डेढ़ पैसे सेर आया करता था वही दूध आज आठ आने, बारह आने अथवा रुपये सेर तक मिलता है और फिर भी उसके खालिस होनेकी कोई गारण्टी नहीं ! ऐसी हाज़तमें पाठकजन स्वयं विचार सकते हैं कि कैसे कोई घी-दूध खा सकता है और कैसे हम लोग पनप सकते हैं ? भारतवर्षमें आज कल शायद सैकड़ों पीछे दो या तीन मनुष्य ही ऐसे निकलेंगे जिनको घीसे चुपड़ी रोटी नसीब होती है, शेष मनुष्योंको घी-दूधका दर्शन भी नहीं मिलता और अच्छी तरहसे घी-दूधका खाना तो अच्छे अच्छोंको १ सेर विद्यार्थीजीवन (सन १८६६ आदि) में, सदागनपुर बोर्डिङ्गशालाओंमें रहते हुए मुझे केवल दो रुपये मासिकका भी भेता जाता था और वह वजनमें प्रायः साढ़े तीन सेर पक्का होता था। साथ ही इतना शुद्ध, साफ और सुगन्धित होता था कि उस जैसे घीका आज बाज़ारमें दर्शन भी दुर्लभ होगया है। यह गान्धीकी दशाका कितना उलट-फेर है !!

भी नसीब नहीं होता ! फिर कहिये यदि भारतमें निर्बलता अपना डेरा अथवा अड्डा न जमाव तो और क्या करे ?

यहाँ पर एक बात और भी उल्लेखनीय है और वह यह कि हम मधुरीके कारण बहुतसे स्वार्थी-अवैयक्ती मनुष्य घीमें चर्बी तथा कोकोनम आदि दूधरी वस्तुएँ मिलाने लगे हैं और दूधमें पानी मिला कर अथवा दूधमें मक्खन निकालकर और कोई प्रकारकी पाउडर उसमें शामिल करके उसे असली दूधके रूपमें बेचने लगे हैं, जिससे हमारा धर्म-कर्म और आचार-विचार भ्रष्ट होनेके साथ साथ हमारे शरीरमें अनेक प्रकारके नये रोगोंने अपना घर बना लिया है। ऐसे घृणित घी-दूधको खाने वाले शायद यह समझते होंगे कि हम घी-दूध खाते हैं और शायद उनको कभी कभी यह चिन्ता भी होती हो कि घी-दूध खानेपर भी हम हट्ट पट्ट तथा नीरोगी क्यों नहीं रहते ? परन्तु यह सब उनकी बड़ी भूल है। जनको समझना चाहिये कि वे वास्तवमें घी-दूध नहीं खाते बल्कि एक प्रकारकी विषैली वस्तु खाते हैं जो उनके स्वास्थ्यको बिगाड़ कर शरीरमें अनेक प्रकारके रोगोंको उत्पन्न करने वाली है। एकबार कलकत्तेके किसी व्यापारीका बड़ा खाता पकड़ा गया था और उसमें मालूम हुआ था कि उसमें ५००। ५० के साँप चर्बीके लिये खरीद किये थे और उनका चर्बी घीमें मिलाई गई थी !!

हा ! हम लोगोंके यह कितने दुर्भाग्यकी बात है कि जिस चर्बीके नामसे ही हमको घृणा आती थी जिस चर्बी के दर्शनमात्रमें कै (वमन) हो जाती थी और जिस चर्बीके स्पर्शनमात्रमें स्नान करनेकी ज़रूरत होती थी वही चर्बी घीमें मिलकर हमारे पेटमें पहुँच रही है और पूतन-हवनके लिये पवित्र देवालयाँमें जा रही है !! इतनेपर भी हम लोग हिन्दू तथा जैनों कहलानेका ठम भरते हैं, हमको कुछ भी लज्जा अथवा शर्म नहीं आती और न हम हमका कोई सक्रिय प्रतीकार ही करते हैं !! जान पड़ता है हमने कभी इस बात पर गम्भीरताके साथ विचार ही नहीं किया कि पहले इतना मक्खन और अच्छा घी-दूध क्यों मिलता था ? यदि हम विचार करते तो हमें यह मालूम हुए बिना न रहता कि पहले प्रायः सभी गृहस्थी लोग दो दो चार चार गौएँ रखते थे, बड़े प्रेमके साथ उनका पालन करने

थे, गौ-माताओं को अपना जीवनोपाहार समझते थे और दूध न देने या रोगी हो जाने आदि किसी कारणपर उनको कम अपनेमें अलग नहीं करते थे, और यदि अलग करने की जरूरत ही आ पड़ती थी तो किसी ऐसे भद्र मनुष्यको समर्पण करते थे जो अपनेमें भी अधिक प्रेमके साथ उनको रखने और उनकी प्रतिपालना करने वाला हो। परिणाम इसका यह होता था कि गौएँ कपाड़ोंके हाथमें नहीं जाती थीं घर घरमें घी-दूधकी नदियां बहती थीं और सब लोग आनन्दके साथ अपना जीवन व्यतीत करते थे। तथा दृष्ट-पुष्ट बने रहते थे। परन्तु आजकल हम लोग ऐसे प्रमादी अथवा जैन्टलमैन हो गये हैं कि हमने गौओंका पालन करना बिल्कुल छोड़ दिया हमें प्राणोंके आधा भूत गौओं का रखना ही भार मानना होता है और हम यह कहकर ही अपना जों ठण्डा कर लेते हैं कि “गाय न बच्छी नींद आवे अच्छी!” उम्मीका यह फल है कि प्रतिदिन हजारों गौओंके गलेपर लुगरी फिरती है, घी दूध हृदयमें ज्यादा बढ़ता हो गया और हम लोग शरीरमें कमजोर, कमहिम्मत तथा अनेक प्रकार रोगोंके शिकार बने रहते हैं!! ऐसी अवस्थामें हमलोग कैसे अपनी उन्नति या अपने समाज और देशका सुधार कर सकते हैं? कदापि नहीं।

अतः हम भारतवासियोंको बहुत शीघ्र इस ओर ध्यान देकर ऐसा प्रबन्ध करना चाहिये कि जिसमें बहुलता के साथ उत्तम घी-दूधकी प्राप्ति होती रहे, और उसके लिये सब उपयुक्त उपाय यही है कि सब लोग पहिली तरह अपने घरोंपर दो दो चार चार गौएँ तथा जैमें रक्खा करें और कदापि उनको किसी ऐसे अनिश्चयमनीय मनुष्यके हाथ न दें जिनमें उनके भार जानेकी संभावना होवे। यात्रा ही, उनके लिये अच्छी चरागाहोंका प्रबन्ध करें और गोबर-भूमि छोड़ना हर एक अपना कर्तव्य समझे, जिसमें चारे-घासका कोई कष्ट न रहे और वे प्रायः जंगलमें ही अपना पेट भर कर घर आया करें। इसके अलावा स्थान स्थानपर ऐसे सुव्यवस्थित और विश्रुत डायरी फार्मोंका भी प्रबन्ध होना चाहिये, जिसमें मायन-विहीनोंको समय पर उचित दामोंमें यथेष्टरूपसे शुद्ध घी दूध मिल जाया करे। यदि हमने शीघ्र ही इस ओर ध्यान न देकर कुछ भी

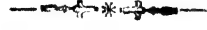
प्रबन्ध न किया और कुछ दिनों और यही हालत चलती रही तो याद रहे दो एक वर्षमें ही वह समय भी निकट आतायगा जब दवाईके लिये भी खालिस (शुद्ध) घी दूध का मिलना दुर्लभ हो जायगा और हम लोगोंकी और भी वह दुर्दशा होगी कि जिसमें हमारी तक कोई आस उठा कर देखना भी पसन्द नहीं करेगा और हम सब प्रकारसे हीन तथा नश्य समझे जावेंगे। यदि हम भारतवासी सचमुच ही इन (उपयुक्त) समस्त दुःखों और दुर्दशाओंसे बृत्कारा चाहते हैं और हममें अपने हित अहितका कुछ भी विचार अवशेष है तो हमें उक्त चारों प्रकारकी निबलताको दूर करनेका शीघ्रसे शीघ्र प्रयत्न करना चाहिये। ज्यों ही हम इस निबलताको दूर करनेमें सफल होंगे त्यों ही हमें फिरसे इस भारतवर्षमें भीम, अर्जुन महावीर, बुद्ध, राम-रावणादि जैसे वीर पुरुषोंके दर्शन होने लगेंगे और हम सब प्रकारसे अपने मनोरथोंको सिद्ध करनेमें समर्थ हो सकेंगे*।

* यह लेख आजसे कोई ३६ वर्ष पहले लिखा गया था और देवचन्द जि० महारनपुरमें प्रकट होने वाले ‘काम-धेनु’ नामक मासाहिक पत्रके ३० सितम्बर सन् १९१० के अंकमें प्रकाशित हुआ था। उस समय घीका भाव रुपयेका १० लुटोंक और दूधका तीन आने में एक था। आजकी स्थिति उसमें भी अधिक खराब एवं भयंकर है, और इसलिये ऐसे लेखोंके सर्वत्र प्रचारकी बड़ी जरूरत है। यही सब सोच कर आज इसे कुछ आवश्यक परिवर्तनों तथा परिवर्धनोंके साथ अनेकान्त-पाठकोके सामने रक्खा गया है। उस समय घी-दूधका ही सेना था, आज तो देशमें अन्न तथा दूसरे खाद्य पदार्थोंका भी संकट उपस्थित है! पिल्ले साल मनुष्यकृत अकालके कारण खाद्य सामग्रीके न मिलनेसे बंगालके करीब ३५ लाख मनुष्य कालके गालमें चले गये!! और आज सारे भारतपर उसी प्रकारके अकालके काले बादल मँडरा रहे हैं!!! ऐसी स्थितिमें हमें बहुत ही सतर्क तथा सावधान होना चाहिये और स्वावलम्बनको अपनाकर सामूहिक प्रयत्नद्वारा उस दोषपूर्ण परिस्थितिको ही बदल देना चाहिये जिमने हमारी यह सब दुर्दशा कर रखी है और करनेको तत्पर है।

—सम्पादक

कौनसा कुण्डलगिरि सिद्धक्षेत्र है ?

—(लेखक—न्या० पं० दरबारीबाल जैन कोठिया)—



“तिलोयपण्णत्ती” में आचार्य श्रीशतवृषभने ‘कुण्डल-गिरि’ में श्री अन्तिमकेवली श्रीधरका मिट्ट (सुक) होना बतलाया है। जैसा कि उसके निम्न वाक्यसे प्रकट है—

कुण्डलगिरिस्मिन् नगिमे केवलण्णत्तीसु गिरिधरे मिट्टो ।

—तिलोयप० अध्या० ४, गाथा १४७६ ।

इसमें कुल्ल लोकोका विचार है कि यहाँ उसी “कुण्डलगिरि” का उल्लेख किया गया है जो मध्यप्रान्तके दमोह शहरके पास कुण्डलगिरि-कुण्डलपुर है और जिसे आजकल अतिशयक्षेत्र कहा जाता है। अतएव उपर्युक्त प्रमाणोल्लेखके आधारपरसे अब उसे सिद्धक्षेत्र मानना और पोषित कर देना चाहिए।

गत वर्ष जब विद्वत्पण्डितका कठनामें अभिवेशन हुआ था, तब इसके निर्णयके लिये तीन विद्वानोंकी एक समिति बनाई गई थी। उसमें एक नाम मेरा भी रखा गया था। अतएव यह आवश्यक था कि इसका अनुमन्धान किया जाय कि तिलोयपण्णत्तीके उपर्युक्त उल्लेखमें कौनसे कुण्डलगिरिमें अन्तिम केवली श्री श्रीधरका निर्वाण हुआ है ? और उसको सिद्धक्षेत्र बतलाया गया है ? अतः आज हम अपने अनुमन्धानविचार और उसके निष्कर्षकी विद्वानोंके सामने प्रस्तुत करते हैं।

प्राप्त जैनसाहित्यमें ‘कुण्डलगिरि’ के नामसे उसके भिन्न दो उल्लेख मिलते हैं। एक तो पूर्वोक्त तिलोयपण्णत्ती गत ही है और दूसरा पूज्यपादकी ‘निर्वाणमाकि’ के अन्तर्गत है जो इस प्रकार है—

द्रोणीमति प्रवरकुण्डल-मेढुके च,

वैभारपवतनले वरमिद्धकूटे ।

ऋष्याद्रिके च विपुलाद्रि-बलाहके च,

विन्ध्ये च पौदनपुरे वृषदीपके च ।

—दशमस्कथा० पृ० २२३ ।

इन दो उल्लेखोंके अतिरिक्त हमें अभी तक और कोई

उल्लेख नहीं मिला। यदि पूज्यपाद गतिवृषभके पूर्ववर्ती हैं तो कुण्डलगिरिका सबसे पुराना नामोल्लेख उन्हींका समझना चाहिए।

अब देखना यह है कि जिस कुण्डलगिरिका नामोल्लेख पूज्यपाद स्वामी कर रहे हैं वह कौनसा है और कहा है ? क्या उसके दूसरे भी नाम हैं ? तिलोयपण्णत्तीमें उन पंच यदादृयोके नाम और अवस्थान दिये गये हैं जिन्हें ‘पंच शैल’ कहा जाता है और जो राजगिरि (राजगृही) के पास हैं। वे इस प्रकार हैं—

चउरम्भो पुठ्वाण गिम्भेलो दाहिण्ण वेभारो ।

गण्डगिदिदिमाण विउलो दोग्गिण तिकोणट्टिदायाग ॥

चावमारिच्छो छिण्णो वरुणाणिण सोमदिस्सविभागसु

ईमाण्ण पंडु वण्ण सव्वे कुमग्गपरियरणा ॥

१-६६, ६७ ।

इतिवंशपुराणमें निम्नप्रकारसे उन पाँचका उल्लेख है—

ऋषिपूर्वा गिरिस्तत्र चतुरम्भः सनिर्भरः ।

दिग्गजेन्द्र ड्वेन्द्रम्य ककुभे भूषयत्यलम् ॥

वैभारो दक्षिणामाशां त्रिकोणाकृतिराश्रितः ।

दक्षिणापरदिक्मध्यं विपुलश्च तदाकृतिः ।

सज्जवापाकृतिस्त्रिभुजो दिशो व्याप्य बलाहकः ।

शोभते पाण्डुको वृत्तः पूर्वोत्तरदिगन्तरे ॥

३-५३ से ३-५५ तक ।

वीरमेन स्वामीने भवला और जयभवलामें उन्हें निम्न प्रकार से उल्लेखित किया है—

ऋषिगिरिरेन्द्राशायां चतुरम्भो याम्यदिशि च वैभारः ।

विपुलगिरिर्नैऋत्यामुभौ त्रिकोणौ स्थिता तत्र ॥

धनुर्गकारश्छिन्नो वारुण-वायव्य-सोमदिशु ततः ।

वृत्ताकृतिरीशाने पाण्डुस्मर्त्वे कुशाप्रवृत्ताः ।

—भवला (सु०) पृ० ६२, जयभवला (सु०) पृ० ७३ ।

इन तीनों-चारों स्थानोंमें ऋषिगिरि (ऋष्याद्रक), वैभार, विपुलगिरि, बलाहक (लिन्न) और पाण्डुगिरि (पाण्डुकगिरि) इन पांच पर्वतोंका समुल्लेख किया गया है और उनकी स्थिति (अवस्थान) बतलाया गया है । यहाँ यह ध्यान देने योग्य है कि बलाहकको लिन्न भी कहा जाता है । अतः एक पर्वतके ये दो नाम हैं और उल्लेख ग्रन्थकारोंने लिन्न अथवा बलाहक दोनों नामोंसे किया है । जिन्होंने 'बलाहक' नाम दिया है उन्होंने 'लिन्न' नाम नहीं दिया और जिन्होंने 'लिन्न' नाम दिया है उन्होंने 'बलाहक' नाम नहीं दिया और अवस्थान सभीने एकसा बतलाया तथा पंच पहाड़ोंके साथ उसकी गिनती की है । अतः बलाहक और लिन्न ये दोनों पर्यायवाची नाम हैं । इसी तरह ऋष्याद्रक और ऋषिगिरि ये भी पर्याय नाम हैं ।

अब इधर ध्यान दें कि जिन वारसेन और जिनसेन स्वामीने पाण्डुकगिरिका नामोल्लेख किया है उन्होंने फिर कुण्डलगिरिका उल्लेख नहीं किया । इसी प्रकार पूज्यपादने जहाँ सभी निर्वाणक्षेत्रोंको गिनाते हुए कुण्डलगिरिका नाम दिया है फिर उन्होंने पाण्डुकगिरिका उल्लेख नहीं किया । हाँ, यतिवृषभने अवश्य पाण्डुगिर और कुण्डलगिरि दोनों नामोंका उल्लेख किया है । लेकिन दो विभिन्न स्थानोंमें किया है । पाण्डुगिरिका तो पश्चिम पहाड़ोंके साथ प्रथम अधिकारमें और कुण्डलगिरिका चौथे अधिकारमें किया है । अतएव उन्हें पाण्डुगिरिसे भिन्न कुण्डलगिरि अस्मिष्ट हो, ऐसा नहीं कहा जा सकता है । किन्तु ऐसा मान पड़ता है कि यतिवृषभने पूज्यपादकी निर्वाण भक्ति देखी होगी और उसमें पूज्यपादके द्वारा पाण्डुगिरिके लिये नामान्तर रूपसे प्रयुक्त कुण्डलगिरिको पाकर इन्होंने कुण्डलगिरिका भी नामोल्लेख किया है । प्रतीत होता है कि पूज्यपादके समयमें पाण्डुगिरिको

कुण्डलगिरि भी कहा जाता था । अतएव उन्होंने पाण्डुगिरिके स्थानमें कुण्डलगिरि नाम दिया है ।

कोई आश्चर्य भी नहीं और न असम्भव है कि पाण्डुगिरि ही कुण्डलगिरि कहा जाता हो; क्योंकि कुण्डलका आकार गोल होता है और पाण्डुगिरिको गोलाकार (वृत्ताकृति) सभी आचार्योंने बतलाया है । जैसाकि ऊपरके उद्धरणोंमें प्रकट है । दूसरे, पुरातनाचार्य पूज्यपादने पंच पहाड़ोंके अन्तर्गत पाण्डुगिरिका उल्लेख नहीं किया— (जिनका कि उल्लेख करना लाजमी था क्योंकि वह पांच सिद्धक्षेत्र शैलोंमें परिगणित है ।) किन्तु कुण्डलगिरिका उल्लेख किया है । तीसरे, एक पर्वतके एकसे आधक भी नाम देखे जाते हैं । जैसे बलाहक और लिन्न, ऋषांगिर और ऋष्याद्रक । अतः इस संज्ञित अनुसंधानपरसे यही निष्कर्ष निकलता है कि साहित्यमें पाण्डुगिर और कुण्डलगिरि एक है—पृथक् पृथक् नहीं—एक ही पर्वतके दो नाम हैं । ऐसी वस्तुस्थितिमें यहाँ कहना युक्त प्रतीत होता है कि यतिवृषभने पाण्डुगिरिको ही कुण्डलगिरि सिद्धक्षेत्र बतलाया एवं उल्लेखित किया है । और वह राजगृहीके पास पंच पहाड़ोंके अन्तर्गत है । इसलिये मध्यप्रान्तके दमोह शहरके पासका कुण्डलगिरि या कुण्डपुर सिद्धक्षेत्र नहीं है और न उसको शास्त्रोंमें सिद्धक्षेत्र कहा है जिसे कहा गया है वह राजगृहीके पासका पाण्डुगिरि—कुण्डलगिरि है ।

अतः मेरे विचार और खोजमें दमोहका कुण्डलगिरि सिद्धक्षेत्र घोषित करने या बनानेकी चेष्टा की जायगी तो एक अनिवार्य भ्रान्त परम्परा उभी प्रकारकी चल उठेगी, जैसी कि वर्तमान केरेसिदी गिर और मोनागिरिकी चल रही है । मैं इन दोनोंको भी वर्तमान सिद्धक्षेत्र माननेको तैयार नहीं हूँ ।

राजगिर,

ता० ३-४-१९४६

❀ सूचना ❀

अनेकान्त जैनसमाजका कितना महत्वपूर्ण एवं आवश्यकपत्र है यह उसके पाठकों से छिपा हुआ नहीं है—उसका प्रत्येक अंक संप्रहरी वस्तु है । उसमें खोजपूर्ण ऐतिहासिक सामग्रीका अच्छा संकलन रहता है । सर यदुनाथ सरकार आदिके महत्वपूर्ण पत्रोंमें पाठक उसकी महत्ताका अन्दाज लगा सकते हैं । ऐसे पत्र की वर्ष ४-५-६-७ की कुछ पुरानी फाइले आबिशिष्ट है जिन्हें मंगाना होवे शीघ्रता करें अन्यथा फिर उनका मिलना कठिन हो जायगा ।

मैनेजर—अनेकान्त

भगवान महावीर

(ले०—श्री पं० परमानन्द जैन शास्त्र)



ईसाकी ६ वीं शताब्दी पूर्व वैशालीकी स्थिति

विहार प्रान्तके मुजफ्फुर जिलेकी गण्डका नदीके समीपस्थित वसाह ही प्राचीन वैशाली है। यह राजा विशाल की राजधानी थी, इसीसे इसका नाम वैशाली हुआ जान पड़ता है। * यह नगरी कोल्लाग आदि समीपस्थ प्रान्तों और वसुकुण्ड तथा वाणियग्राम आदि उपशाखा नगरोंमें विभूषित थी। प्राचीन वैशालीका वैभव अपूर्व था, वह वह धनधान्यादिसे समृद्ध और उत्तुङ्ग महलों एवं मकानातोंमें अलंकृत थी। ईसाकी छठवीं शताब्दीसे पूर्व वैशाली तीन भागोंमें विभक्त थी और जिन्हें वसा० (वैशाली) कुण्डग्राम और वाणियग्राम कहते थे। इनमें उस समय ब्राह्मण क्षत्री और वैश्य जातिके लोग ही अधिकांशतः निवास करते थे।† यह वज्जीगण तन्त्रकी राजधानी थी, और वज्जीदेश^x की शासक जातिका नाम जिच्छवि था। यद्यपि जिच्छवि वंशके उदय अभ्युदयका कोई प्रामाणिक इतिवृत्त उपलब्ध नहीं है, फिर भी यह

* वैशालीके नामके बारेमें पालीग्रन्थोंमें लिखा है कि दीवारोंकी तीन वार इटाकर उन्हें विशाल करना पड़ा था, इसीलिये इसका नाम वैशाली पड़ा।

—पुरातत्व निबंधावली पृ० १४

† देखो, मुजफ्फुरपुर जिलेका गजटियर सन् १९०७ और सन् १९०२ का रायलएशियाटिक सोसाइटीका जनरल।

x वज्जिविदे (वज्जाभिदे) देशे विशाली नगरी नृपः।

—हरिप्रेण कथा-कोष ५५, १६५ पृ० ८६

वज्जीदेशमें आजकलके चम्पारन और मुजफ्फुरपुरके जिले, दरभंगाका अधिकांश भाग, तथा छपरा जिलेके मिर्जापुर, परसा, सोनपुरके थाने एवं कुल्लू और भाग सम्मिलित थे।

—देखो, ग० कृत पुरातत्व नि० पृ० १२ का फुटनोट

जिच्छवि उच्छववंशीय क्षत्री थे। यह वंश उस समय अत्यन्त प्रतिष्ठित सम्झा जाता था। यह जाति अपनी वीरता और पराक्रमके लिये प्रसिद्ध थी इनका संगठन, रीति-रिवाज, धर्म और शासन प्रणाली सभी उत्तम थे इनका शरीर अत्यन्त कमनीय, मनोहर और श्रोत्र एवं तेजसे सम्पन्न था। यह विभिन्न रंगोंके वस्त्रोंका उपयोग करते थे।

वज्जीगणतन्त्रमें उस समय अनेक जातियां सम्मिलित थी और जिनकी संख्या संभवतः आठ या नौ थी। इनमें परस्पर बड़ा ही सौहार्द और वात्सल्य था यह एक दूसरेके सुख दुखमें बराबर काम आते थे। वैशालीके शासक राजा चेटकके राज्यकालमें वैशाली अपनी प्रतिष्ठा एवं वैभवकी पराकाष्ठाको पहुँच चुकी थी। काशी, कोशल और विदेह (वैशाली) आदि अनेक देशोंकी राज्य व्यवस्था उस समय गणतन्त्र (प्रजातन्त्र) के आधीन थी। इस व्यवस्थामें वहाँकी प्रजा अत्यन्त सुखी और समृद्ध थी। जनतामें आदर सत्कार धर्म कर्म और आचार-विचार आदिकी सभी ऽवृत्तियां समादरणीय थीं। राजा चेटक की पत्नीका नाम सुभद्रा था, इसकी मान पुत्रियां थीं,^१

१ मुनि कल्याणविजयजीने श्रमण भगवान महावीरके पृ० ४ में चेटकको 'हेहयवंश' का राजा लिखा है। किन्तु दिगम्बरीय हरिवंशपुराणके अनुसार विदेहदेशके क्षत्रियोंको 'इक्ष्वाकुवंशी' सूचित किया है। जिससे राजा चेटक भी इक्ष्वाकुवंशी मालूम होते हैं। देखो हरि० २, ४ पृ० २२

२ भद्रभावा सुभद्राऽस्या बभूव वनितोत्तमा।

अस्या दुहितरा सप्त बभूव रूपराजिताः।

तन्मध्ये प्रथमा प्रोक्ता परमा प्रियकारिणी।

द्वितीया सुप्रभा जेया तृतीया च प्रभावती।

प्रियावती चतुर्थी स्यात् सुजेष्टा पंचमी परा।

षष्ठी चेलना दिव्या सप्तमी चन्दना मता ॥

—हरिप्रेण कथा-कोष, ५५, १६७ मे १६६

जो रूप, गुण, कला और विद्या तथा यौवन और गृहस्थोचित सभी आवश्यक उत्तम गुणोंमें विभूषित थीं। इनमेंसे प्रथम पुत्री प्रियकारिणी विदेह (वैशाली या वसाह) देशमें अवस्थित कुंडपुर या क्षत्रिय कुण्डपुरके राजा सिद्धार्थ^१ को विवाही गई थी, जो उस समयमें वैशालीके मांडलिक राजाके रूपमें प्रसिद्ध थे। क्षत्रिय कुण्डपुरमें उस समय ज्ञानृचरणी क्षत्रियोंके पांचसौ घर थे^२ इस कारण उमें श्वेताम्बरीय ग्रन्थोंमें 'स्वत्तिय कुंडपुर' के नामसे उल्लेखित किया गया है। यह नगर उस समय खूब समृद्ध था, भोग और उपभोगकी सभी चीजोंमें परिपूर्ण था। राजा सिद्धार्थ क्षत्री थे, इनका वंश नात शात या ज्ञान वंश कहलाता था।

भगवान् वर्द्धमानका जन्म और बाल्य जीवन—

भगवान् महावीरका जीव अच्युत स्वर्गके पुण्योत्तर विमानमें चलकर आपाह शुक्ला पण्ठीके दिन जबकि हस्त और उत्तरानक्षत्रोंके मध्यमें चन्द्रमा अवस्थित था, रानी प्रिय कारिणीके गर्भमें आया^३। नवमास आठ दिन अधिक व्यतीत होनेपर चैत्र शुक्ला त्रयोदशीको सौम्यग्रहों और शुभ लग्नमें जबकि चन्द्रमा उत्तराफाल्गुणी नक्षत्रपर स्थित था, भगवान् महावीरका जन्म हुआ।^४ इन्द्रने श्री वृद्धिके कारण भगवान्का नाम वर्द्धमान रखवा।

परन्तु श्वेताम्बरीय ग्रन्थोंमें इनके नामोंमें कुछ भेद—
पाया जाता है और वहां त्रिशला प्रियकारिणीको राजा चेटककी बहन बतलाया जाता है।

१ सिद्धार्थ नृपति तनयो भारतवास्ये विदेह कुंडपुरे।
देव्या प्रियकारिण्या.....॥

निर्वाणभक्तौ पूज्यपादः

२ देखो श्रमण भगवान् महावीर पृ० ५

३ आपाह सुमित पठ्या हस्तोत्तरमध्यमाश्रिते शशनि।
आयातः स्वर्गसुखं कृत्वा पुण्योत्तरार्धशः॥

—निर्वाणभक्तौ पूज्यपादः

४ नवमासं धर्ततेपु स जिनेऽष्टदिनेपु च।
उत्तरा फाल्गुनीध्वं दीवर्तमानेऽतनि प्रभुः॥

—हरिवंशपुराण २, २५

भ० वर्द्धमानका जन्म जनताके लिये बड़ा ही सुख-प्रद हुआ। उनके जन्म समय संसारके सभी जीवोंको क्षणिक शान्तिका अनुभव हुआ था। भगवान् वर्द्धमानकी बाल्यकालीन दो खास घटनाओंके कारण वे बादको महावीर और सन्मतिनामसे ख्याति प्राप्त हुए।^५ भगवान् वर्द्धमान बाल्यकाकसे ही प्रतिभासम्पन्न पराक्रमी, वीर, निर्भय, भीर और मति-श्रुत, अवधारूप तीन ज्ञानरूपी नेत्रोंमें संयुक्त थे। उनका शरीर अत्यन्त सुंदर और मनमोहक था, उनकी सौम्य आकृति देखते ही बनती थी और उनका मधुर संभाषण प्रकृतितः भद्र और लोक हितकारी था। उनके तेज पुंजसे वैशाली और कुण्डपुरकी शोभा दुगुणित होगई थी और वह इन्द्रपुरीसे किसी बातमें कम नहीं थी।

भगवान् महावीरका वैराग्य

भगवान् महावीरका बाल्यजीवन उत्तरोत्तर युवावस्थामें परिणत होगया राजा सिद्धार्थ और रानी प्रियकारिणीने महावीरकी वैवाहिक सम्बन्ध करानेके लिये प्रेरित किया, क्योंकि राजा जितशत्रु जिसके साथ कुमार वर्द्धमानके पिता सिद्धार्थकी छोटी बहिन विवाही गई थी। अपनी पुत्री यशोदाके साथ कुमार वर्द्धमानका विवाह-सम्बन्ध करना चाहता था। परन्तु कुमार वर्द्धमानने विवाह-संबन्ध

चैत्रमितपक्षफाल्गुनि शशांकयोगे दिने त्रयोदश्यां।

जज्ञे स्वोच्चस्थं पु गृहेपु सौम्येपु शुभलग्ने ॥ ५ ॥

—निर्वाणभक्तौ पूज्यपादः

यहां यह प्रकट कर देना भी अनुचित न होगा कि श्वेताम्बरीय कल्पसूत्र और आवश्यक भाष्यमें ८२ दिन बाद देवनन्दा ब्राह्मणीके गर्भका बालक त्रिशलाके गर्भमें और त्रिशला (प्रियकारिणी) के गर्भका बालक देवनन्दा ब्राह्मणीके गर्भमें इन्द्रकी आज्ञासे देवों द्वारा परवर्तित कराये जानेका क्या कारण है? नियुक्तिकार भद्रबाहुने इस कल्पनाका आवश्यक नियुक्तिमें कोई उल्लेख नहीं किया। अतः बहुत संभव है कि उसके बाद ब्राह्मणोंकी नीचा दिखानेके लिये इस कल्पनाका उद्गम हुआ हो।

करानेके लिये सर्वथा इंकार कर दिया,^१ क्योंकि वर्द्धमान अपना आत्मविकास करते हुए जगतका कल्याण करना चाहते थे। इसी कारण उन्हें सांसारिक भोग और उपभोग अरुचिकर प्रतीत होते थे। वे राज्य वैभवमें पले और रह रहे थे; किन्तु वह जलमें कमलवत् रहते हुए उमंग का प्रग्रह ही समझ रहे थे। उनका अन्तःकरण सांसारिक भोगाकांक्षाओंमें विरक्त और लोक कल्याणकी भावनामें ओत प्रोत था। अतः विवाह सम्बन्धकी चर्चा होनेपर उसे अस्वीकार करना समुचित ही था। कुमार वर्द्धमान स्वभावतः

१ श्वेताम्बरीमें भगवान् महावीरके विवाह-सम्बन्धमें दो मान्यताएँ हैं विवादित और अविवादित। कल्पसूत्र और आवश्यक भाष्यकी विवाहित मान्यता है। और आवश्यक निर्युक्तिकार भद्रबाहुकी अविवादित मान्यता है, देखो, श्वेताम्बरीमें भी भगवान् महावीरके अविवादित होनेकी मान्यता^२ शार्पक मेरा लेख अनेकान्त वप ४ किरण ११-१२-पृ० ५७६

आवश्यक निर्युक्तिकी गामायारा विसया जे भुत्ता कुमारहिण्दि^३ वाक्यमें कुमार तीर्थकरोको छोड़कर शेष तीर्थकरोका भोग भोगना सूचित किया है। अतः निर्युक्तिकारकी यह मान्यता दिगम्बर परम्पराके समान ही है। परन्तु कल्पसूत्र गत समरवीर राजाकी पुत्री यशोदामें विवाह-सम्बन्ध होने और उससे प्रियदर्शना नामकी लड़की के उत्पन्न होने और उसका विवाह नामालिके साथ करने की मान्यताके उद्गम का मूलाधार क्या है? यह कुछ मालूम नहीं होता, और भगवान् महावीरके दीक्षित होनेसे पूर्व एवं पश्चात् यशोदाके शेष जीवनका अथवा उनकी मृत्यु आदिके सम्बन्धमें कोई उल्लेख श्वे० साहित्यमें उल्लेख नहीं होता है जिससे यह कल्पना भी निष्प्राण एष निगधार जान पड़ती है कि यशोदा अलज्जीवी थी और वह भगवान् महावीरके दीक्षित होनेसे पूर्व ही दिवंगत हो चुकी थी। अतः उनकी मृत्युके बाद भगवान् महावीरके ब्रह्मचारी रहनेसे वे ब्रह्मचारी रूपमें प्रसिद्ध हो गए थे; क्योंकि आवश्यक निर्युक्तिकी २२२ की गाथामें प्रयुक्त 'कुमारवातस्मि पवइया' वाक्यमें भगवान् महावीर के कुमार अवस्थामें दीक्षित होनेसे इस प्रकारकी मन गदन्त एव भ्रामक कल्पनाओंका कोई मूल्य नहीं रहता।

ही वैरग्यशील थे। उनका अन्तःकरण प्रशान्त और दयासे भरपूर था, वे हीन दुस्त्रियोंके दुःखोंका अन्त करना चाहते थे। अब उनकी अवस्था भी तीस वर्षकी होगई थी अतः आत्मोत्कर्षकी भावना निरन्तर उदित होगई थी जो अन्तिम ध्येयकी साधक ही नहीं किन्तु उसके मूर्तरूप होनेका सच्चा प्रतीक था। अतः भगवान् महावीरने द्वादश भावनाओंका चिन्तन करते हुए संसारको अनित्य एवं अशरणादिरूप अनुभव किया और राज्य-विभूतिको छोड़कर जिन दीक्षा लेनेका हृदय संकलन किया। उनही लोकोप-पकारी इस भावनाका लौकान्तिक देवोंने अभिनन्दन किया और भगवान् महावीरने ज्ञातखण्ड^४ नामके वनमें मंगशिर कृष्णा दशमीके दिन जिन दीक्षा ग्रहण की; बहुमूल्य वस्त्राभूषणोंको उतारकर फेंक दिया और पंच मुद्रियोंमें अपने केशोंका भी लोचकर डाला। इस तरह भगवान् महावीरने सर्व ओरसे निर्ममत्व एवं निस्पृह होकर दिगम्बर मुद्रा धारण की।^२

तपश्चर्या और केवलज्ञान

भगवान् महावीरने अपने तपस्वी जीवनमें अनशनादि द्वादश प्रकारके दुष्कर एवं दुर्धरतपोंका अनुष्ठान किया। घोर एवं हिंस्र जन्तुओंमें भरी हुई अटवीमें बिहार किया तथा डांस मच्छर, शीत उष्ण और वर्षादि जन्म घोर कष्टोंको मद्दा। ग्राम, खेत, कर्वट और वन मटम्बदि अनेक स्थानोंमें मौनपूर्वक^३ उग्रोद्य तपश्चर्याओंका अनुष्ठान एवं १ श्वेताम्बरीय ग्रन्थोंमें दीक्षा लेनेके बाद इन्द्रके द्वाग दिये हुए 'देवदूषण' वस्त्रके १२ महीने तक बायें कन्धेपर पड़े रहने और उसमेंसे आधा फाड़कर एक गरीब ब्राह्मण को देनेका उल्लेख पाया जाता है।

२ श्वे०सम्प्रदायमें आमतौरपर तीर्थकरका मानपूर्वक तपश्चर्या का विधान नहीं है; किन्तु उनके यहाँ जहाँ तदा लृङ्गस्थ अवस्थामें उपदेशादि देनेका उल्लेख पाया जाता है। परन्तु आचारांग सूत्रके टीकाकार श्रीलाकने साधिक बारह वर्ष तक महावीरके मौनपूर्वक तपश्चर्याका विधान किया है वे वाक्य इस प्रकार हैं—नानाभाषाभिग्रहापेत्तो घोरानपरीषिदोपसर्गानां सद्मानो मद्दामत्त्वतया म्लेच्छान-प्युपशमं नयत् द्वादशवर्षाणि साधिकानि क्षत्रस्थो मौन-व्रती तपश्चर्या।"—आचारांगवृत्ति पृ० २७३।

आचरण करते हुए बारह वर्षका समय व्यतीत होगया, और वे घोर तपोंके साधन द्वारा चित्त शुद्ध करते हुए जम्बिका ग्रामके समीप आये और वहां ऋजुकूबा नदीके किनारे शाक वृक्षके नीचे वैशाख शुक्ला दशमीको तीसरे प्रहरके समय जब वे एक शिलापर पण्डोपवाससे युक्त होकर क्षपक श्रेणीपर अरुढ़ थे। उस समय चन्द्रमा हस्तोत्तर नक्षत्रके मध्यमें स्थित था, भगवान महावीरने ध्यानरूपी अग्निके द्वारा ज्ञानावरणादि घाति वर्म मलको दग्ध किया^१ और स्वाभाविक आत्मगुणोंका पूर्ण विकास किया।^२ कर्मकलंकके विनाशसे संसारके सभी पदार्थ उनके ज्ञानमें प्रतिभाषित होने लगे। और भगवान महावीर वीतराग, सर्वज्ञ और सर्वदर्शी होगए। इस तरह भगवान महावीर अहिंसाकी पूर्ण प्रतिष्ठाको प्राप्त हुए। उनके समस्त जाति विरोधी जीव भी अपना वैर छोड़ देते थे।^३ उनकी अहिंसा विश्वशान्ति और स्वतंत्रताका प्रतीक है और इसीलिये आचार्य समन्तभद्रने उसे परमब्रह्म कहा है^३

भगवान महावीरका उपदेश और विहार

केवल ज्ञान होनेके पश्चात् उनकी दिव्यवाणीको भेजने या अवधारण करने योग्य कोई गणधर नहीं था। इस कारण छयासठ दिन तक भगवान मौन पूर्वक रहे, पश्चात् राजगृहके विपुलगिरिपर आवण कृष्णा प्रतिपदाको अभिजितनक्षत्रमें भगवान महावीरके शापनतीर्थकी धारा प्रवाहित हुई। उनकी सभाका नाम सम्भवसरण था और उसमें देव दानव, मनुष्य, पशु-पक्षी वगैरह सभीको समुचित स्थान मिला, सभी मनुष्य निर्मल बिना किसी भेदभावके एक स्थानपर बैठकर धर्मोपदेश सुन रहे थे। मनुष्योंकी तो बात क्या उस समय सिंह, हिरण्य, सर्प, नकुल और चूहा बिल्ली आदि तिपंचोंमें भी कोई वैर-विरोध दृष्टिगोचर न होता था वे सब बड़ी ही शान्तिके

धवलामें भी भगवान महावीरके तपश्चरणका काल १२ वर्ष पांच मास १५ दिन बतलाया है।

१ देखो, निर्वाणभक्ति पूज्यपादकृत १० से १२ तक।

२ पार्वतजाल योगसूत्र ३५, ३ बृहत्सूर्यभू०—११६

३ हरिवंश पुराण २-६१ निलोय १० १-६६, ७०, ध० प्र०खण्ड, अ०वर्ष २ कि० ८

साथ दिव्य देशनाका पान कर रहे थे। इससे पाठक भगवान महावीरके शापनकी महत्ताका अनुमान कर सकते हैं। भगवान महावीरने ३० वर्ष तक काशी कौशल पांचाल, मगध, बिहार और मथुरा आदि विविध देशोंमें विहारकर जीनोंको कल्याणकारी उपदेश किया। उनकी अन्ध-धन्दाओ हटाकर उमें समीचीन किया। और दया दम, त्याग तथा समाधिका स्वरूप बतलाते हुए यज्ञादि कार्योंमें होने वाला भारी हिंसाको विनष्ट किया और इस तरह बिजबिलाट करते हुए पशुकुलको अभयदान मिला। जनसमूहको अपनी भूलें मालूम हुई और वे सपथके अनुगामी हुए। शूद्रों और स्त्रियोंको अपनी योग्यतानुसार आत्मसाधनका अधिकार मिला। और इस तरह भगवान महावीरने अपने विहार एवं उपदेश द्वारा जगतका कल्याण करते हुए कार्तिक कृष्णा चतुर्दशीकी रात्रिके अन्तिम प्रहरमें पावामे निर्वाण प्राप्त किया।

वीरशासन और हमारा कर्तव्य

भगवान महावीरके शापन सिद्धान्त बड़े ही गम्भीर और समुदाहर हैं वे मैत्री, प्रमोद, कारुण्य तथा माध्यस्थ वृत्तिकी उच्चभावनाओंसे ओत-प्रोत हैं; क्योंकि उनका मूलरूप अहिंसा है। वीरशासनमें अहिंसाकी बड़ी सुन्दर परिभाषाएँ बनाई गई हैं जो अन्यत्र नहीं मिलतीं। उनमें दर्जे व दर्जे अहिंसाके भूमिक विकासका मौलिक रूप विद्यमान हैं जिनमें अहिंसाको जीवनमें उतारनेका बड़ा ही सरल तरीका बतलाया गया है। साथ ही उसकी महत्ता एवं उसके व्यवहार्यरूपका मनोरम कथन विहित है जिस पर चलनेमें जीवात्मा परमात्मा बन सकता है अहिंसामें आत्मबलकी वृद्धि होती है क्रूरता और कायरताका विनाश होता है। मानवताके साथ साथ नैतिकचरित्रमें प्रतिष्ठा और बलका संचार होता है और मानव सत्यताकी ओर अग्रसर होने लगता है, स्वार्थवासना और विषयलोलुपता जैसी घृणित भावनाएँ फिर उसके मार्गमें बाधक नहीं हो पाती। विश्वविभूति महात्मा गांधी महावीरकी अहिंसा अहिंसा और सत्यके आशिक पात्रकमें आज विद्यमान हैं। अत्य और अहिंसा^१ एक देश निष्ठासे ही वे विश्वके महात्मा बन सके हैं और इस समय समूचे भारतका

(शेष पृष्ठ ४३ पर)

आधुनिक जैनसाहित्यमें प्रगति क्योंकर हो ?

(लेखक—मुनि कान्तिसागर, साहित्यालङ्कार)



प्राचीन जैन साहित्यपर भारतीयोंको, खासकर जैनोंको बड़ा ही गौरव है। सचमुचमें होना ही चाहिये, पर प्राचीन साहित्यपर हम तो गौरव मनाने ही हैं, लेकिन आगामी सन्तान किसपर गौरव करेगी, जबकि उनके लिये वर्तमान साहित्य न होगा। अतः आधुनिक प्रगतिशील युगमें नूतन जैन साहित्य निर्माण करनेकी बड़ी भारी आवश्यकता है, जिसकी पूर्ति होना अत्यन्त आवश्यक ही नहीं, प्रत्युत अनिवार्य है। वर्तमानमें बाह्य साधनों तथा विचारोंकी कोई कमी नहीं और न विद्वानोंकी कमी है फिर भी न मालूम इस और जैन विद्वानोंका ध्यान आकृष्ट क्यों नहीं होता। यद्यपि मेरा मन्तव्य नहीं है कि सभी सज्जन इस कार्यमें व्यस्त रहे और प्राचीन साहित्योंद्वारा कार्य बन्द कर दिया जाय। मेरी रायमें तो दोनों कार्य—क्या प्राचीन, क्या आधुनिक—तेजीके साथ होनेचोहिए, और यह इतर समाज-वालोंको मालूम न होने देना चाहिये कि जैन लोगोंका एक मात्र प्राचीन है ही साहित्य—आधुनिक तो है ही नहीं। अर्थात् दोनोंमें समान प्रगति हो। फलहालमें हम बहुतसे ऐसे विषय देखते हैं जो आधुनिक जैन साहित्यमें नहीं पाये जाते। जैसाकि सम्पूर्ण जैनइतिहास, जैनभूगोल, जैनसाहित्य, सर्व-देशीय एवं प्रान्तीय, जैन कला आदि। उपरोक्त विषयोंके नूतन साहित्यका होना आधुनिक जैनसमाजके लिये अत्यन्त आवश्यक है। या स्पष्ट शब्दोंमें यो कहना चाहिये कि उक्त साधन जैन धर्मोन्नतिके महत्वपूर्ण साधन हैं—जैनतरोको जैनधर्मका परिचय करानेके लिये प्रकाशका काम दे सकते हैं।

जैनसाहित्यमें सर्वविषयके साधन होते हुए ऐसे विषयों में प्रगति न करना बड़ी भारी भूल है। हालाँकि आधुनिक जैन साहित्य अल्परूपमें उपलब्ध होता है पर अपेक्षाकृत वह अग्रगण्य है। देखिये, हिन्दी साहित्यकी ५० वर्ष पूर्ण कितनी दयनीय हालत थी अब आज उस हिन्दी वाङ्मय-

भंडारपर दृष्टिगत करनेसे स्पष्ट विदित होता है कि वर्तमान हिन्दी साहित्यने अभूतपूर्व उन्नति कर भारतीय साहित्यमें उच्च स्थान प्राप्त किया है, जिसमें कई कई तो ऐसे विषय हैं जो प्राचीन साहित्यमें दृष्टिगोचर तक नहीं होते हैं फिर भी हिन्दीके सुयोग्य विद्वानोंने अपनी मातृभाषाका भंडार परिपूर्ण किया है और देशके योग्य आत्मगौरवमें महत्वपूर्ण वृद्धि की है। जैनविद्वानोंके लिये हिन्दी साहित्यिकोंके प्रति स्पर्धा होनी चाहिये।

यहाँपर एक प्रश्न यह उपस्थित हो सकता है कि हरएक देशमें इतनी साहित्यिक वृद्धि क्यों होता है? अर्थात् साहित्य उत्तरोत्तर वृद्धिको क्यों प्राप्त होता है? इस प्रश्नको सोचनेके बाद मस्तिष्क यही उत्तर देता है कि प्रत्येक देशकी साहित्यिक उन्नति-अवनति एकमात्र उस देशके आलोचकोंपर अवलम्बित है। आप देख सकते हैं—यूरोपीय साहित्य १०० वर्ष पहले कितनी गिरी हुई हालतमें नजर आता था और आज पूर्णोजातके शिखरपर आरुढ़ है। इसका प्रधान कारण क्या है? यही है कि वहाँ मच्चं अर्थोंमें आलोचकोंकी बाहुल्यता है। जबकि भारतमें उन आलोचकोंकी कमी है जो साहित्यके हरएक विषयपर समान योग्यता रखते हो। इसमें पाठक यह न समझें कि भारतमें ऐसे समीक्षकोंका अभाव है पर कमी तो अवश्य है। यही हालत हमारे जैन साहित्यकी है। जब तक कि जैन समाजमें पाश्चात्य प्रणालीके समीक्षक पैदा न होंगे तब तक आधुनिक जैन साहित्यका विपुल निर्माण अथवा पूर्णोत्थान कदापि संभव नहीं। वर्तमानमें आलोचक इस प्रकारकी आलोचना करनेमें बहुत ही कुशल हैं—जैसेकि लेखककी तारीफ, प्रकाशककी प्रशंसा, सुन्दर लुपवाई, बढ़िया कागज, लेकिन उन्हें यह मालूम होना चाहिये कि यह आलोचनाका रूप नहीं है मात्र परिचय है। आलोचना क्या और कैसी होनी चाहिये, इस सम्बन्ध

में 'आलोचकका कर्तव्य' शीर्षक मेरा निबन्ध देखना चाहिये जिसमेंसे कुछ नियम यहाँ बतलाये देता हूँ—आलोचकको चाहिये कि निम्न विषयोंपर जितना भी उनकी लेखनीमें बल हो, प्रयोग करें—ग्रन्थ विषय, लेखकको कहीं तक सफलता मिली है, वह विषय कहीं तक सुलभा सका है, भाषा मौन्दर्य कैसा है, आदि। गुण-दोषकी इन बातोंको बतलाने वाला आलोचक वस्तुतः आलोचना (आत्ममन्तात् लोचना विचारणा आलोचना) के सच्चे अर्थों में सर्व श्रेष्ठ स्थान प्राप्त कर सकता है।

जैन समाजमें हमने ऐसे भी आलोचक देखे हैं जिनकी आलोचना मूलग्रन्थसे कोई सम्बन्ध नहीं रखती। यह भी देखनेमें आता है कि समीक्षकने सिद्धान्तको छोड़कर सीधा व्यक्तिपर आक्षेप किया है। जिसका परिणाम यह निकलना है कि परस्पर साहित्यिक प्रेम तो दूर रहा, पर भयंकर

मनोमानसिकतामें वृद्धि होती है और समाज सच्चे साहित्यसे वंचित रह जाता है।

मेरे ऊपरके शब्दोंमें यही निष्कर्ष निकलता है कि जब तक जैन समाजमें सच्चे अर्थोंमें आलोचक पैदा न होंगे तब तक हमारी साहित्यशास्त्रिकी के सुन्दर पुष्प कदापि पल्लवित न हो सकेंगे। अतः सर्वप्रथम जैन विद्वानोंका यह परम कर्तव्य होना चाहिये कि वे ऐसे आलोचक पैदा करें जो जैन-साहित्यकी शोचनीय हालतको दूर करते हुए और उसकी अभिवृद्धि करते हुए उसे पूर्णवृत्तिके आश्रयपर पहुँचायें और इस तरह विश्वमें जैन साहित्यकी भव्य पताका फहरायें।

निःसन्देह वह दिन जैनियोंका स्वर्णदिन होगा, जिस दिन दसवाँच उपर्युक्त गुण-सम्पन्न आलोचक हमारी नजरमें आवेंगे। उस दिन हमें पूर्णविश्वास होगा कि अब हम साहित्यके सुविस्तृत क्षेत्रमें आशाशील वृद्धि कर सकेंगे।

वीर-वाणीकी विशेषताएँ और संसारको उनकी अलौकिक देने

(लेखक—श्री दशरथलाल जैन 'कौशल' पटना)



प्रायः देखा जाता है कि कृष्ण, राम, ईसा, महावीर, मुहम्मद बुद्ध आदि महात्मा पुरुषोंकी जयन्ती मनाई जाने का रिवाज चल पड़ा है और उसका कारण यह है कि उपरोक्त सभी महात्माओंने अपने जमानेके लोगोंको मान-बताके दर्जेसे पतित समाजको उनकी जहालतको हटाकर मनुष्यताके समीप लानेका युगान्तरकारी कार्य किया था। लेकिन प्रश्न हो सकता है कि उसी तरह जब जैन लोग महावीर जयन्ती मनाते हैं तब उनके सुख-विन्दसे प्रगट हुई इस युगमें प्रथम धर्मवाणीको महत्व देनेकी निराली प्रथाका श्रीगणेश करनेकी क्या आवश्यकता हुई ? इसका सीधा और सही उत्तर है। वह यह कि एक तो उस तिथि और स्थानको ऐतिहासिक महत्व देना। और दूसरे, संसार भरसे निराली किन्तु विज्ञानसम्मत अश्रुतपूर्व आध्यात्मिकताकी ओर झुकाने वाले बुद्धिगम्य तत्त्वोंको संसारके तमाम धर्मोंके मुकाबले जोरदार शब्दोंमें पेश करना। तीसरे, उपर्युक्त महापुरुषोंकी जयन्तियोंमें व्यक्ति पूजाकी

प्रधानता और गुणपूजाकी गौरवता पाई जाती है जबकि वीर-वाणीको महत्व प्रदान करनेमें गुणपूजाकी प्रधानता और व्यक्तिपूजाकी गौरवता प्राप्त होती है। अतः भगवानकी प्रथम धर्मदेशनाके उद्भवको महत्व प्रदान कर हम दुनिया के स्टैण्डर्डमें उँचा उठते हैं। दुनियाके लोगोंने जहाँ अपने अपने महापुरुषों और पैगम्बरोंकी इसलिये पूजा की है कि वे ईश्वरके अवतार थे। इसलिये उनके सभी कार्य हमारे लिये सराहनीय और सत्य हैं या खुदाकी खास मेहरबानी हजरत ईसा वा हजरत मुहम्मद माहबपर थी और इसलिये उनके सभी कार्य और धर्मके नामपर दिये गये उपदेश ही सर्वोत्तम थे और उससे परे सत्य हो नहीं सकता, यहाँ जैनियोंका बड़ा विशिष्ट और अजीबो गरीब रवैया रहा है। उनके यहाँ तत्त्वतः कोई ईश्वरत्वको प्राप्त हुई आत्माको अवतार लेकर पृथ्वीपर उतरनेकी आवश्यकता ही नहीं होती। अतः यहाँ अवतारी पुरुष माना ही नहीं गया। इसलिये जैनेतर दृष्टिसे उनकी कभी यह धारणा ही नहीं

रही कि चूंकि महावीर अवतारी पुरुष हैं, हमलिये उनका उपदेश, चरित्र या कलाप हमारे लिये धर्म है, बड़ी, बड़िक महावीर हमलिये पूज्य हुए कि उन्होंने उनके पूर्व मुक्ति प्राप्त तीर्थ रों (विश्वहितैषी ब्रह्माण्डपथदर्शकों) द्वारा प्रणीत प्रत्येक जी रहों-ो पाक व पवित्र करनेवाले धर्मको पालकर जिस तरह अपनी आत्माको पहचाना, उसको अमलकर विकाम करनेके तरीकेको जाना और चरित्रके द्वारा अमलकर ईश्वरस्वप्नमें कमल हासिल किया था हमलिये वे क्रामिल इन्मान होकर जीवन्मुक्त होगये । उस अवस्थामें उन्होंने संसारमें भटकते-जम मरणके चक्रमें पड़े जीवोंको जो अनुभूत सच्चा धर्मोपदेश अपनी वाणीमें दिया वह हमारे ब्रह्माण्डका कारण है । अतः उस वाणी का हम जितना मूढ्य करें, थोड़ा है । भगवान महावीरके पूर्व और भगवान पार्श्वनाथके पश्चात् पथका काल धर्म और चरित्रमें हीन होकर जैसा अधकारमय होगया था उस घनघोर निशामें वीर भगवानकी सर्वतोप्रथम श्रावण कृष्ण प्रातपदाको धर्मदेशना होना—हमारे परम सौभाग्य का विषय है और जिस जगह वह दुई वह है हमारे लिये पुण्यभू । अतः हमारे समीप भगवानकी वह वाणी ज्यादा महत्वकी है और तदुपरान्त भगवान महावीरका व्यक्तित्व ।

अब हम संक्षेपमें उन कुछ बातोंको कहनेका प्रयत्न करेंगे जो हम वाणीकी अलौकिक और अभूतपूर्व विशेषताएँ कही जा सकती हैं ।

(१) सबसे पहले हम 'विश्राम' की बातको लेते हैं । प्रायः हर धर्म कहता है कि हम पर विश्राम लाओ और तुम्हें विहित या नज्जात हासिल होगी । जैसे ईसाई धर्म कहता है कि तुम विश्राम करो कि ईसा खुदाका बेटा है और वह तुम्हारे गुनाहोंको बर्गवानेके लिये सूचीपर चढ़ा । जो उसपर यकीन लायगा उसे यकीनन मुक्ति या नज्जात हासिल होगी । दुनियामें हम धर्मके माननेवाले सबसे ज्यादा है । दूसरे नम्बरपर है इस्लाम धर्म । उसका कहना है 'ला इलाहा इल्लिल्लाह मुहम्मद रसूलिल्लाह'—कुरान शरीफ । अर्थात् खुदा एक है और मुहम्मद साहब उसके रसूल या पैगम्बर हैं । इसपर विश्राम करो तुम्हें नज्जात हासिल होगी । हिन्दु धर्ममें ईश्वर जगत्कर्ता है, उसकी

भक्ति किये जाओ या योगसाधन करो, ईश्वर प्रसन्न होगा और उसमें तुम्हें मुक्ति प्राप्त होगी । जबकि वीर भगवानने संसारके इतर धर्मोंमें पृथक यह फरमाया कि अपनी अपनी आत्माको पहचानो और उसके अन्दर पाई जाने वाली अचिन्त्य और अनन्त ईश्वरीय शक्तिपर विश्राम करो । Nan objection by, is a creature of fate and subjectindly has a conscrousness and is free. गरज आत्माको उत्तरोत्तर पवित्र करते रहनेसे जीव अनन्त कर्मराशिको नष्ट करसकता है, पतितसे पतित आत्मा मनुष्यके दर्जेको पाकर परमात्मा अथवा कृत्कृत्य हो सकता है ।

(२) दूसरी जगह प्रायः सर्वत्र जहां ईश्वरमें कर्तृत्व-पनेके कारण मनुष्यको सदैव उसका सेवक या गुलाम बना रहना और उसकी मर्जीपर अनन्त सुखका पाना बताया है वहां वीरने ईश्वरकी गुलामी सदैव करते रहनेके खिलाफ वगावत करने और आजाद होकर खुद ईश्वर बनजानेका नयाच नुसखा पेश कर दिया है ।

(३) दूसरी जगह जहां संसारके धर्मप्रवर्तक महापुरुषोंने अहिंसा धर्मके एक एक अङ्का पालन व प्रचार करनेमें अपना नाम अमर किया है वहां जैनधर्मने यह बताया कि संसारमें जहां २ जीव-रक्षणका कार्य है वहां २ सब जगह अहिंसा तत्त्व कार्य करते हुए पाया जाता है । अहिंसा धर्म सर्वव्यापी सिद्धांत है । ईसाइयोंका संवाधर्म, मुस्लिमोंका विरादराना सलूक (बराबरीका भाईचारापन), बुद्धकी दया, हिन्दुओंकी भक्ति और कर्तव्य-परायणता, सब महावीरकी 'अहिंसा' के अन्तर्भूत अंग हो जाते हैं अहिंसाधर्मकी अनुपम सार्व-भौमिकता एवं अश्रुतपूर्व बृहद् रूपका जैसा सांगोपांग वर्णन महावीरने किया वैसा अन्यत्र पाना असंभव है ।

(४) सारे संसारने जहां ईश्वरको जगत्कर्ता कर्त्ता-हर्त्ता माना और जीवके सुख-दुःखका उत्तरदायित्व जहां पर-मात्मापर लादा गया है वहां महावीर-धर्मने इसे अपने शुभ-अशुभ कर्मोंका फल माना और परमात्माके दर्जेको शुद्ध, बुद्ध, कृतकृत्य, मनचित्त आनन्दमय, रागद्वेष परिणति से रहित और निर्विकार, यानी महावीरका धर्म तुलसीदास के शब्दों में 'कर्मप्रधान विश्वकरि राखा । जो जम करहि सो तम फल चाखा ॥' का शतप्रतिशत हामी है । कर्मोंका

जैसा भेद-प्रभेद वर्णन यहां मिलेगा वह अन्यत्र है ही नहीं। मनुष्यों के किन परिणामों से कौनसे कर्म बंधते हैं, उनकी सत्ता, उदय, रसदानक्रिया या फलों का उदय आदिका व्योरेवार वर्णन आपको यहां मिलेगा।

(२) दुनिया में मूर्तिपूजा या वृत्तपरस्ती जहां कुफ्र या मिथ्यात्व का बढ़ाने वाला और खुदा की राह में भटका देने वाला माना गया वहां जैनधर्म ने सिद्धासन ध्यानावस्था की मूर्तिको इस रंगविरंगे संसार की चित्रशाला में हमें ध्यान लगाने और योगावस्था की और खींचने के लिये गुरुस्थोको अत्यावश्यक और अध्यात्म रस में लीन साधुओं के लिये अनावश्यक करार दिया।

(६) इसी तरह दुनिया में देखने में आता है कि ईसाईयों में जब कोई मर जाता है तो मुर्दे को अच्छे वस्त्र इत्र फुलेल से सुसज्जित करते हैं और उसकी आत्मा को शांति मिले इस लिये पादरी साहब बाइबिल से प्रार्थना पढ़ते हैं। इसी तरह मुस्लिमों में मृतक शरीर को कलमा पढ़ कर माफ किया जाता है और उसके लिये दुआएँ पढ़ी जाती हैं। हिंदुओं में भी मरने पर 'राम नाम सत्य है सत्य बोलो गति है' की रट लगाई जाती है। जैनधर्म इस ऐसी मानता है जैसे कोई सर्प निकल जाने पर लकीर पीटता हो। जैनधर्म जीव निकल जाने पर उपर्युक्त क्रियाएँ व्यर्थ मानता है इस लिये वह कहता है कि जब मनुष्य मरणासन्न हो तो अपने चित्त से क्रोध, मान, माया, लोभ और गृह कुटुम्ब से मोह का त्याग कर अपने पापों से घृणा, प्रायश्चित्त कर सबसे क्षमा याचना करे दान-पुण्य करे इस तरह समाधिमरण पूर्वक स्वयं के पवित्र पण्डितों से शरीर त्याग करे तो उसे स्वयं सद्गति प्राप्त होगी।

(७) संसार में जहां अपने अपने धर्म और धर्मप्रचारक को ही सत्य और सच्चा धर्म माना और दूसरे को अधर्म समझा वहां जैनधर्म ने कहा 'नहीं जी, वे भी एक दृष्टि से सच्चे हैं और धर्म के एक अंश का प्रतिपादन करते हैं उसे यह दृष्टि उसके स्याद्वादनयकी न्यायदृष्टि से प्राप्त हुई है— इस तरह जैनधर्म सर्व-धर्म-समन्वय का एक मात्र स्थान है यह हर पदार्थ को भिन्न-२ पहलु से समझने का माहा या योग्यता प्रदान करता है, इत्यादि।

इस तरह दुनिया देखेगी कि इस युग में जिस वीर वाणी के सर्वप्रथम प्रगट होने को जो इतना महत्व दिया जा रहा है उसका कारण उनकी वाणी द्वारा प्रगट ऐसी असाधारण, अपूर्व, तर्क, विज्ञान और न्याय की कसौटी पर खरा उतरने वाले बुद्धिगम्य असाध्य क्रांतिकारी सिद्धांत हैं जो सारे संसार को चेल्लेज देने के लिये अपनी शान के इकता कहे जा सकते हैं ये तो बहुत सी बातों में से कुछ नमूने हैं जो वीर-शासन के गौरव को प्रदर्शित करते हैं।

क्या ही अच्छा हो इन्हीं या और कोई खाम खाम विशेषताओं को खुद का कर वीर प्रभु के अपूर्व प्रथम धर्म-देशना के प्रमाण स्वरूप एक ऐसा आधुनिक विविध कला पूर्ण ढंग का विशाल ऊँचा स्मारक स्तम्भ राजगुटी के किसी मनोरम प्राकृतिक भौदर्य युक्त भूमि पर निर्माय किया जावे, जो संसार की और खास कर भारतवर्ष की एक दर्शनीय चीज हो और देश विदेश के पर्यटकों और विद्वानों को बरबस अपनी ओर आकर्षित करे और उन्हें अपने अजीब सिद्धान्तों के चेल्लेज को स्वीकृत कराने के लिये ऐसा बाध्य करे कि वे अपनी आत्मा की बेचैनी से एक बार जैनधर्म के शांत सोच में डुबकी अवश्य ही लगाएं।



रत्नकरण्ड और आत्ममीमांसाका एक कर्तृत्व अभी तक सिद्ध नहीं

(लेखक—प्रो० हीरालाल जैन, एम० ए०)

[गत किरणसे आगे]

पार्श्वनाथचरितके रत्नकरण्डके सम्बन्धो उल्लेखकी ऊहापोह

(एक) न्यायाचार्यजीका आत्मनिवेदन—

पार्श्वनाथचरितके अन्तर्गत देवागम और रत्नकरण्डके उल्लेखोंकी व्याख्यापर आकर न्यायाचार्यजी लिखते हैं कि—‘मुस्तार मा० ने वादिराजमूरिके जिन दो श्लोकोंके आधारमें अपना उक्त प्रतिपादन किया था वे दोनों श्लोक और उनका उक्त प्रतिपादन उस समय मेरे लिये विशेष विचारणीय थे। एक तो वे दोनों श्लोक उक्त ग्रन्थमें व्यवधान सहित हैं। दूसरे कुछ विद्वान उसमें विरुद्ध भी कुछ विचार रखते हैं। अतएव मैं उस समय कुछ गहरे विचारकी आवश्यकता महसूस कर रहा था, और इसलिये न तो मुस्तार साहबके उक्त कथनमें सहमत ही हो सका और न असहमत तटस्थ रहा।

पंडितजीके इसी आत्मनिवेदनमें सिद्ध होजाता है कि कि उन्होंने अपने पूर्व लेखमें जान बूझकर प्रकृतोपयोगी एक महत्वपूर्ण बातको छिपाया था कि वादिराजके दोनों उल्लेख व्यवधान सहित होनेके कारण देवागम और और रत्नकरण्डके एक कर्तृत्वकी सिद्धिमें बाधक नहीं किन्तु बड़े बाधक हैं। वे और भी लिखते हैं कि—‘वहां मुझे वादिराजके जितने अमंदिग्ध उल्लेखमें प्रयोजन था उतने ही को उपस्थित किया, शेषको छोड़ दिया गया। इसके अतिरिक्त एक सच्चे विचारकका कोई अच्छा तरीका नहीं है।’ किन्तु यदि न्यायाचार्यजी विचारकर देखेंगे तो उन्हें ज्ञात होगा कि यह तराका सच्चे विचारक का नहीं, किन्तु एक घोर पक्षपातका है। क्या कोई सच्चा विचारक इतना बड़ा उपर्युक्त बाधक प्रमाण अपना दृष्टिमें रखता हुआ भी अपने लेखमें उसपर जरा भी

विचार नहीं करेगा, न अपने पाठकोंको उसका कुछ भी पता लगने देगा और बार बार निश्शंक रूपमें यह दावा करता चला जायगा कि ‘वे दोनों एक ही ग्रन्थकारकी कृति हैं और वे हैं स्वामी समन्तभद्र’ “अतः यह स्पष्ट है कि रत्नकरण्ड श्रावकाचार और आत्ममीमांसादिके कर्ता एक हैं और वे स्वामी समन्तभद्र हैं” तथा “इन सबका कर्ता एक ही है और वे हैं स्वामी समन्तभद्र।” “प्रकट कर देना चाहता हूँ ताकि दोनोंके कर्तृत्वके सम्बन्धमें कोई सन्देह या भ्रम न रहे?” जो लेखक उपर्युक्त उतना बड़ा सन्देह और भ्रम अपने मनमें रखता हुआ भी अपने पाठकोंको निस्सन्देह और निर्भ्रम बन जानेंके लिये ललकारे उसकी बौद्धिक ईमानदारीमें कहांतक विश्वास किया जा सकता है? यदि न्यायाचार्यजी अपने उस लेखमें यह कह देते कि उक्त समस्याके कारण मैं उस प्रश्नपर ‘गहरे विचारकी आवश्यकता महसूस कर रहा हूँ जैसाकि उन्होंने अब कहा है, तब तो यह माना जा सकता था कि वे निराज्ञ विचारक हैं और तटस्थ रहना भी जानते हैं। किन्तु उनकी वर्तमान प्रवृत्तिमें तो वे न्यायके क्षेत्रमें अपनेको बड़ा अयोग्य विचारक सिद्ध कर रहे हैं।

(ख) न्यायशास्त्रका दुरुपयोग—

मैंने जो यह लिखा था कि ‘हमने वादिराजकृत पार्श्वनाथ चरितको उठाकर देखा’ उसपर भी पंडितजी एक लम्बी टिप्पणी करते हैं कि ‘उनकी अन्तिम पंक्ति तो बहुत आपत्तिके योग्य है, क्योंकि उनके इस कथनमें यह मान्य होता है कि उन्होंने अपने प्रस्तुत लेख लिखने तक पार्श्वनाथ चरितको उठाकर नहीं देखा था और अब मेरे द्वारा वादिराज सम्बन्धी पार्श्वनाथ चरितका उल्लेख प्रस्तुत भिये जानेपर ही उसके देखनेकी और आपकी प्रवृत्ति हुई है।’ इत्यादि। पंडितजी मुझे क्षमा करेंगे

यदि मैं कहूँ कि मुख्य विषयको छोड़ यह जो वे बात बात पर अपने न्यायशास्त्रके ज्ञानका दुरुपयोग करते हैं एवं युक्ति, तर्क और अनुमानके उत्कृष्ट नियमोंसे हीन व्यवसाय कराते हैं उसमें वे धीरे धीरे विक्षुब्धताका और बढ़ने हुए दिखाई देते हैं। मेरे यह कहनेमें कि 'हमने पार्श्वनाथ चरितको उठाकर देखा' यह अनुमान किस नियमसे निकलता है कि मैंने इसके पहले उसे कभी नहीं देखा था और उसमें प्रकृत विषय कैसे निर्णयकी ओर बढ़ता है ? पंडितजी अप्रयोजक प्रश्न उठानेका मुझपर दोषारोपण करते हैं और स्वयं उस प्रणालीकी क्रियात्मक रूप देकर दिखाते हैं। क्या जो पुस्तक एक बार उठाकर देखली जाय उसे दूसरी बार उठाकर देखना न्यायशास्त्रके विरुद्ध है ? मुझे तो जब जब काम पड़ा तब तब मैंने पार्श्वनाथचरित को उठाकर देखा और पढ़ा है, उक्त लेख लिखते समय भी उसे उठाकर देखा और पढ़ा था, तथा आगे भी जब जब काम पड़ेगा तब तब उसे उठाकर देखना पड़ेगा, क्योंकि बिना ऐसा किये मैं उस ग्रन्थके संबंधमें कुछ लिख न सकूंगा। शायद न्यायाचार्यजीको उनके विशेष क्षयोपशम के कारण एक बार पढ़ी पुस्तककी सब बातें सदैव याद रह जाती होंगी और उन्हें फिर उसके उल्लेखोंके सम्बन्धपर लिखते समय भी उसे उठाकर देखनेकी आवश्यकता न पड़ती होगी। किन्तु मेरा क्षयोपशम तो इतना बलिष्ठ नहीं है। मैं तो हर बार पुस्तक देख लेता हूँ, क्योंकि प्रायः पुराने पढ़ी हुई बातोंका विस्मरण होजाता है या उनके ज्ञानमें कुछ अस्पष्टता आजाती है। यदि मेरी यह पद्धति न्यायाचार्यजीको 'बहुत आपत्तिके योग्य' दिखाई देती है, तो मैं उनसे क्षमायाचना करनेके अतिरिक्त और किसी प्रकार उनका संतोष नहीं कर सकता। हां यथार्थतः न्यायाचार्यजी स्वयं भी इस प्रकारकी आपत्तिसे वंचित नहीं हैं, क्योंकि उन्होंने लिखा है कि जब मैंने 'जन्म-जरा-जिहासया' इस ४६ वें पद्यके आगेका ५० वां पद्य देखा तो वह मेरी विवक्षा मिल गई।" क्या न्यायाचार्यजीके ही न्यायानुसार मैं नहीं कह सकता कि उनकी यह पंक्ति तो बहुत ही आपत्तिके योग्य है, क्योंकि उनके इस कथनसे यह माजूम होता है कि उन्होंने इससे पूर्व स्वयंभू स्तोत्रका ५० वां पद्य कभी नहीं देखा था। इत्यादि।

(ग) 'देव' का वाक्यार्थ

वादिराजने जिन तीन पद्योंमें क्रमसे स्वामीकृत देवागम देवकृत शब्दशास्त्र और योगीन्द्रकृत रत्नकरण्डका उल्लेख किया है उनपरसे उनका अभिमत देवागम और रत्नकरण्ड की एक ही कर्ताकी कृतियां माननेका प्रतीत नहीं हो, क्योंकि दोनोंके बीच देवकृत शब्दशास्त्रका व्यवधान है। यह कठिन है जैसी अन्य विद्वानोंको प्रतीत हुई वैसी स्वयं पंडितजी को भी खटकी थी जैसाकि उन्होंने अब प्रकट किया है। किन्तु उसके परिहारमें अब आपने सुख्खार साहबके उस लेखका उल्लेख किया है जिसमें बतलाया गया है कि देवागमकी वसुनन्दकृत वृत्तिके अन्य मंगलमें 'समन्तभद्रदेवाय' पद दो बार आया है, व आराधनाकथा-कोषकी कथामें समन्तभद्रको योगीन्द्र कहा है। इसपरसे न्यायाचार्यजीका मत है कि 'सुख्खार साहबका यह प्रमाण सहित किया गया कथन जीको लगता है और अब यदि इन तीनों श्लोकोंके यथास्थित आधारसे भी यह कहा जाय कि वादिराज देवागम और रत्नकरण्डका एक ही कर्ता स्वामी समन्तभद्र मानते थे तो कोई बाधा नहीं।"

किन्तु मेरा पंडितजीसे कहना है कि उक्त बात उनके जी को भले ही लगे, परन्तु बुद्धि और विवेकसे काम लेने पर आपका निर्णय बहुत कच्चा सिद्ध होता है। पार्श्वनाथ-चरितके जिस मध्यवर्ती श्लोकमें देवकृत शब्दशास्त्रका उल्लेख आया है उसे समन्तभद्रपरक मान लेने में केवल वसुनन्द वृत्तिका 'समन्तभद्रदेव' मात्र उल्लेख पर्याप्त प्रमाण नहीं है। एक तो यह उल्लेख अपेक्षाकृत बहुत पीछे का है। दूसरे, उक्त वृत्तिके अन्य मंगलमें जो वह पद दो बार आगया है उसमें यह सिद्ध नहीं होता कि स्वामी समन्तभद्र 'देव' उपनामसे भी साहित्यिकोंमें प्रसिद्ध थे। वहां तो उस पदको दो बार प्रयुक्त कर यमक और परमात्मदेवके साथ श्लेषका कुछ समरहार दिखलाने का प्रयत्न किया गया है। तीसरे, समन्तभद्रको उक्त 'देव' का वाच्य बना लेनेपर यह प्रश्न उत्पन्न होता है कि उस श्लोकमें वादिराजने उनके कौनसे शब्दशास्त्रका संकेत किया है ? यह प्रश्न इस कारण और भी गंभीर होजाता है क्योंकि वादिराजसे पूर्व देवनन्दि पूज्यपादका जैनेन्द्र व्याकरण सुप्रसिद्ध होचुका था और जैन साहित्यके दो

महारथियों, हरिवंश पुराणके कर्ता तथा आदिपुराणके कर्ता ने इन्हींका उल्लेख 'देव' पद द्वारा अपने ग्रंथोंमें किया है। उन्होंने समन्तभद्रका उल्लेख भी किया है, किन्तु उनके उल्लेखोंमें उनकी कथायुक्त शब्दशास्त्रकारके रूपमें बिलकुल नहीं पाई जाती। आदि पुराणमें तो समन्तभद्रका यश कवि, गमक, वादी और वारिमयोंमें सर्व श्रेष्ठ वर्णन किया गया है, किन्तु उनके किसी व्याकरण जैसे ग्रंथका वहां कोई संकेत नहीं। इसके विपरीत देवनान्द पुर्यपाद और उनके शब्दशास्त्रकी प्रसिद्धि परम्परा ध्यान देने योग्य है—

(१) जिनमेन अपने हरिवंशपुराणमें कहते हैं—

इन्द्र - चन्द्रार्कजैनेन्द्राधिप्याकरणे तस्याः ।

देवस्य देववन्द्यस्य न वन्द्यते गिरः कथम् ॥

(२) आदिपुराणमें जिनमेनाचार्यने कहा है—

कवीनां तीर्थकृत् देवः कितरां तत्रवर्णयते ।

विदुषां वाङ्मन्त्रध्वंसि तीर्थं यस्य वचोमयम् ॥

(३) धनञ्जयने अपनी नाममालामें कहा है—

प्रमाणमकलंकस्य पूज्यपादस्य लक्षणम् ।

द्विपञ्चानकवेः काव्यं रत्नत्रयमकण्डकम् ॥

(४) सोमदेवने अपनी शब्दार्णवचन्द्रिकामें कहा है—

अनु पूज्यपाद वैयाकरणाः ।

(५) गुणानन्दने जैनेन्द्रप्रक्रियामें कहा है—

नमः श्रीपूज्यपादाय लक्ष्णं यदुपक्रमम् ।

यदेवात्र तदन्यत्र यन्नात्रास्ति न तत्कचिन् ॥

(६) शुभचन्द्र अपने ज्ञानार्णवमें कहते हैं—

अपाकुर्वन्ति यद्वाचः कायवाक्चित्तसंभवम् ।

कलंकमंगिनां सोऽयं देवनन्दा नमस्यते ॥

(७) पद्मप्रभमलधारिदेव अपनी नियमसार टीका में कहते हैं—

शब्दाब्धीन्दुं पूज्यपादं च वन्दे

(८) शुभचन्द्र कृत पांडवपुराणमें पाया जाता है—

पूज्यपादः सदा पूज्यपादः पूज्यः पुनस्तु माम् ।

व्याकरणाणां च येन तोषो विस्तीर्णसद्गुणः ॥

ऐसे उल्लेख जैनसाहित्यमें और भी अनेक हैं।

शिलालेखोंमें भी—

सर्वव्याकरणो विपश्चिदधिपः श्रीपूज्यपादः स्वयम् ।

जैसे अनेक उल्लेख पाये जाते हैं। इस सब उल्लेख

मालासे निर्विवाद सिद्ध है कि शक संवत् ७०५ से लेकर १५ वीं १६ वीं शताब्दि तक देवनान्द पुर्यपाद और उनके व्याकरण शास्त्रकी प्रसिद्धि भाराप्रवाह रूपसे अनुगम्य बनी रही है। इसी परम्पराके बीच हम शक संवत् ६४७ वादिराजका पारवर्नाथचरितान्तर्गत यह उल्लेख पाते हैं—

अचिन्त्यमहिमा देवः सोऽभिवन्द्यो हितैषिणाः ।

शब्दाश्च येन सिद्धयन्ति साधुस्य प्रतिज्ञाग्निभताः ॥

इस पद्यको स्वयं मुस्तार सा० ने समाधितत्रकी प्रस्तावना (सन् १६३६) तथा सत्साधुस्मरण मंगल पाठ (सन् १६४४) में पूज्यपादके लिये ही उद्धृत किया है। पार्वनाथचरितान्तर्गत इस लम्बी गुर्वावलीमें उक्त पद्यको छोड़ अन्य कोई पूज्यपादका स्मरण करने वाला पद्य नहीं रह जाता जो कि चिन्तनीय है। प्राचीन साहित्यिक परम्परामें वार्दियोंमें जो कीर्ति और प्रसिद्धि समन्तभद्रकी पाई जाती है वही ही कीर्ति देवनान्द पुर्यपादकी शब्दशास्त्रियोंमें उपलब्ध होती है। ऐसी अवस्थामें केवल वसुनन्दवृत्तिमें 'समन्तभद्रदेव' का उल्लेख मिल जाने मात्रसे वादिराजके उस उल्लेखको उक्त समस्त परम्पराके विरुद्ध समन्तभद्र परक घोषित कर देना अतिसाहस्यका कार्य है। यह बात मात्र एक ग्रंथपरम्परा सम्बन्धी हठामहके कारण न्यायाचार्यजीके जीको भले ही लगे, किन्तु जब तक वादिराजके समयमें समन्तभद्रकी देवनामसे प्रसिद्धि और उनके किसी शब्दशास्त्रकी भी कथानिके स्वतंत्र प्रमाण उपस्थित न किये जावें तब तक उनकी यह कल्पना विचारक समाजमें कभी ग्रहण नहीं हो सकती।

(९ घ) योगीन्द्रका वाच्यार्थ—

यह 'देव' सम्बन्धी पद्यका व्यवधान जहां तक उपस्थित है वहां तक यह तो कर्मा माना ही नहीं जा सकता कि उसके ऊपर और नीचेके पद्योंमें वादिराजने एक ही आचार्यके दो ग्रंथोंका अलग अलग दो उपनामोंके साथ उल्लेख किया होगा। उस पद्यमें योगीन्द्र ऐसा गुणवाचक विशेषण भी नहीं है जिसकी वहां अर्थमें कोई सार्थकता सिद्ध होती हो। वह तो रत्नकरण्डक ग्रंथके कर्ताका ख्याम ही नाम या उपनाम है जैसे समन्तभद्रका स्वामी। इस परिस्थितिमें समन्तभद्रके आराधनाकथाकोषके आख्यानमें योगीन्द्र कहे जाने मात्रसे वह पद्य समन्तभद्र परक कदापि

सिद्ध नहीं होता। मुख्तार सा० तथा न्यायाचार्यजीने जिन आधार पर 'योगीन्द्र' शब्दका उल्लेख प्रभाचन्द्र कृत स्वीकार कर लिया है वह भी बहुत कच्चा है। उन्होंने जो कुछ उसके लिये प्रमाण दिये हैं उनसे जान पड़ता है कि उक्त दोनों विद्वानोंमेंसे किसी एकने भी अभी तक न प्रभाचन्द्र का कथाकोष स्वयं देखा है और न कहीं यह स्पष्ट पड़ा या किसीसे सुना कि प्रभाचन्द्रकृत कथाकोषमें समन्तभद्रके लिये 'योगीन्द्र' शब्द आया है। केवल प्रेमोत्तमाने कोई बीस वर्ष पूर्व यह लिख भेजा था कि "दोनों कथाओंमें कोई विशेष फर्क नहीं है, नेमिदत्तकी कथा प्रभाचन्द्रकी गद्यकथा का प्रायः पूर्ण अनुवाद है।" उसीके आधारपर आज उक्त दोनों विद्वानोंको "यह कहनेमें कोई आपत्ति मालूम नहीं होती कि प्रभाचन्द्रने भी अपने गद्य कथाकोषमें स्वामी समन्तभद्रको 'योगीन्द्र' रूपमें उल्लिखित नहीं किया है।" यद्यपि मेरी दृष्टिमें उस शब्दका वहां होना न होना कोई महत्त्व नहीं रखता, क्योंकि उसके होनेसे भी उक्त परिस्थितिमें उससे बादिराजके पद्यमें देवागमकारसे तात्पर्य स्वीकार नहीं किया जा सकता। तथापि मुझे यह आश्चर्य अवश्य होता है कि जो विद्वान दूसरोंकी बात बात पर कठोर न्याय और नुकताचीनी किये बिना नहीं रहते, वे भी पञ्चपातकी और अपने न्यायकी बागडोर कितनी ढीली कर लेते हैं।

(७क) प्रभाचन्द्रका बादिराजसे उत्तरकालीनत्व—

यह प्रमाणकी कच्चाई इस कारण और विचारणीय हो जाती है क्योंकि उसीके आधार पर यह दावा किया जाता है कि "स्वामी समन्तभद्रके लिये 'योगीन्द्र' विशेषणके प्रयोगका अनुपन्धान बादिराजसूरिके पार्श्वनाथचरितकी रचनासे कुछ पहले तक पहुंच जाता है।" न्यायाचार्यजीने तो यहां तक कह डाला है कि "बादिराज जब प्रभाचन्द्रके उत्तरवर्ती हैं तो यह पूर्णतः संभव है कि उन्होंने प्रभाचन्द्र के गद्यकथाकोष और उनकी रत्नकरण्ड टीकाको जिनमें रत्नकरण्डका कर्ता स्वामी समन्तभद्रको ही बतलाया गया है, अवश्य देखा होगा और इस तरह बादिराजने स्वामी समन्तभद्रको लक्ष्य (मनःस्थित) करके उनके लिये ही 'योगीन्द्र' पदका प्रयोग किया है।"

यहां फिर मुझे उक्त विद्वानोंकी शिथिल प्रामाणिकता

की गिफायत करना पड़नी है, क्योंकि जिन आधार पर वे रत्नकरण्ड टीकाको पार्श्वनाथचरितमें पूर्ववर्ती मान रहे हैं उसमें उन्हें बड़ी भ्रान्ति हुई है। उनका आधार मुख्तार सा० के शब्दोंमें यह है कि "प्रभाचन्द्राचार्य धाराके परमार वंशी राजा भोजदेव और उनके उत्तराधिकारी जयमिह नरेशके राज्यकालमें हुए हैं और उनका 'प्रमेयकमलमार्तण्ड' भोजदेवके राज्यकालकी रचना है, जब कि बादिराजसूरिका पार्श्वनाथचरित जयमिहके राज्यमें बन कर शक संवत् १४७ (वि० सं० १०८२) में समाप्त हुआ है।" मुख्तार सा० के इस लेखमें मालूम होता है कि वे पार्श्वनाथचरितमें उल्लिखित जयमिह और प्रभाचन्द्र द्वारा उल्लिखित जयमिह देखको एक ही समझते हैं, और वह भोजका उत्तराधिकारी परमारवंशी नरेश किन्तु इस बातका उन्होंने जरा भी विचार नहीं किया कि जब बादिराज शक १४७ (वि० सं० १०८२) में जयमिहका उल्लेख कर रहे हैं उस समय और उससे भी कोई तीस वर्ष पश्चात् तक धार के मिहामन पर तो भोजदेव दिखाई देते हैं और जयमिहदेवका उस समय वहां पता भी नहीं है। बात यह है कि बादिराजके जयमिह चालुक्यवंशी थे जिनके परमारवंशी राजा भोजको पराजित करनेका उल्लेख शक १४४ के एक लेखमें पाया जाता है। प्रभाचन्द्रका न्यायकुमुदचन्द्रोदय भोजदेवके उत्तराधिकारी जयमिह परमारके कालमें रचा गया था और ये नरेश वि० सं० १११२ में व उसके पश्चात् गर्हापर बैठे थे। रत्नकरण्डटीकामें न्यायकु० का उल्लेख पाया जाता है जिसे उसकी रचना उक्त समयसे पश्चात् की सिद्ध होती है। इस प्रकार पार्श्वनाथचरितकी रचना रत्नकरण्ड टीकामें कमसे कम तीस वर्ष पूर्ववर्ती सिद्ध होती है। प्रभाचन्द्रकृत प्रमेयकमलमार्तण्ड, न्यायकुमुदचन्द्र, आराधनागद्यकथाकोश और महापुराण टिप्पणकी अंतिम प्रशस्तियोंमें कर्ताने अपने गुरु पद्मनन्दि व अपने समयके नरेश भोजदेव या जयमिहदेवका तथा स्थान धाराका उल्लेख किया है। किन्तु रत्नकरण्डटीकामें ऐसा कुछ नहीं पाया जाता। इसीमें न्यायाचार्य पं० महेन्द्रकुमारजीके मतानुसार तो रत्नकरण्डटीकाके उन्हीं प्रभाचन्द्रकृत होनेकी संभावना अभी भी खाम तौरसे विचारणीय है (न्या०कु० भाग २ प्रस्ता० पृ० ६७) प्रभाचन्द्रका गद्यकथा कोष भी

प्रमाण जयहिंददेवके समयका बना हुआ है। ऐसी अवस्थामें वादिराजके उल्लेखको रत्नकरण्ड टीका व गद्य कथाकोषके पीछे ढकेलनेका प्रयत्न सर्वथा भ्रान्त और निराधार है।

(१ व) प्रभाचन्द्र कृत उल्लेखका सामान्य विचार-

मैंने जो अपने पूर्व लेखमें वादिराजके उक्त उल्लेखको पंडितजी द्वारा दबाये जानेका उल्लेख किया था जिसका कि सब रहस्य अब स्वयं पंडितजीने खोल दिया है, जान पड़ता है उपीका बड़जा लेनेके लिये न्यायाचार्यजीने मुझ पर यह दोषारोपण किया है कि—“प्रो० सा० ने वादिराज के उक्त उल्लेखर र जहां जोर दिया है वहां प्रभाचन्द्रके सुस्पष्ट एवं अभ्रान्त ऐतिहासिक उल्लेखकी सर्वथा उपेक्षा की है—उसकी आपने चर्चा तक भी नहीं की है जो कि यथार्थतः समस्त प्रमाणोंमें दिनकर प्रकाशकी तरह विशद प्रमाण है और वादिराजमें पूर्ववर्ती है। मच पुछा जाय तो आपने इस उगाढा सुस्पष्ट ऐतिहासिक प्रमाणको दबाया है और जिसका आपने कोई कारण भी नहीं बतलाया है।”

प्रभाचन्द्रका उल्लेख केवल इतना ही तो है कि रत्नकरण्डके कर्ता स्वामी समन्तभद्र हैं उन्होंने यह तो कहीं प्रकट किया ही नहीं कि ये ही रत्नकरण्डके कर्ता आसमीमांसाके भी रचयिता हैं। मैंने तो अपने सर्व प्रथम लेख ‘जैन इतिहासका एक विलुप्त अध्याय’ में ही लिखा था कि ‘रत्नकरण्डके कर्ता समन्तभद्रके साथ जो स्वामी पद भी जुड़ गया है और पूर्ववर्ती समन्तभद्रके सम्बन्धकी अल्प घटनाओंका सम्पर्क भी बतलाया गया है वः या तो भ्रान्ति के कारण हो सकता है या जान बूझ कर किया गया हो तो भी अश्रय नहीं।’ इसके पश्चात् मैंने अपने दूसरे लेख में पुन लिखा है कि—“न्यायाचार्यजीने वादिराज और प्रभाचन्द्र सम्बन्धी दो उल्लेख ऐसे दिये हैं जिनसे रत्नकरण्ड श्रावकाचारकी रचना गनरहवीं शताब्दिसं पूर्वकी सिद्ध होती है। किन्तु उसका आसमीमांसाके साथ एक वर्तुत्व सिद्ध करनेके लिये उन्होंने केवल तुलनात्मक वाक्यों आश्रय लिया है, पर ऐसा कोई ग्रंथोल्लेख पेश नहीं किया जिसमें किसी ग्रंथकार द्वारा वे स्पष्ट रूपसे एक ही कर्ताकी कृतियां कही गई हों।”

इसके पश्चात् मैंने उसी लेखमें टीकाकार प्रभाचन्द्र कृत रत्नकरण्डके उपाख्य श्लोकके वाच्यार्थका उल्लेख किया

है। प्रभाचन्द्रके उल्लेखों संबंधी न्यायाचार्यजीके भ्रान्तिरूपा अन्वकारकी ‘दिनकर प्रकाशकी तरह’ विशदतामें दूर करने वाल मेरे इन सब लेखांशोंके होते हुए आश्चर्य है पंडितजीने मुझ पर यहोल्लेखन कैसे लगा दिया कि मैंने उनके ‘वादि’ जसे पूर्ववर्ती, ज्यादा सुस्पष्ट ऐतिहासिक प्रमाणको दबाया है? मैं ऊपर बतला ही चुका हूँ रत्नकरण्डटीका वादिराजकृत पार्श्वनाथचरितमें पूर्ववर्ती नहीं किन्तु उसमें बहुत पीछे की है। उसमें केवल रत्नकरण्डके कर्ताका नाम स्वामी समन्तभद्र पाया जाता है, पर उसमें आसमीमांसाके साथ एक वर्तुत्वका कोई संकेत नहीं है, जब कि पार्श्वनाथचरितमें स्वीकृत देवागम, और योगीन्द्र कृत रत्नकरण्डके उल्लेख सुस्पष्टतः अलग अलग पथोंमें है जिनके बीच देवकृत शब्दशास्त्र सम्बन्धी उल्लेख वाले एक और पद्यका व्यवधान भी पाया जाता है। इस तुलना में यह कदापि नहीं कहा जा सकता कि प्रभाचन्द्रका उल्लेख ज्यादा सुस्पष्ट या विशद है। रत्नकरण्डटीकाका कोई समय भी अभी तक सुनिश्चित नहीं हो सका है और यह भी अभी सन्देहात्मक है कि उसके कर्ता वे ही प्रमेयकमल-मार्तण्ड आदि ग्रंथोंके रचयिता हैं। किन्तु वादिराजकृत पार्श्वनाथ चरितमें स्पष्ट उल्लेख है कि उसकी रचना शक ६४७ में हुई थी उसमें पूर्वका कोई एक भी उल्लेख रत्नकरण्डका नाम लेने वाला उपलब्ध नहीं होता, जिससे रत्नकरण्डके सम्बन्धका अभी तक वही प्राचीनतम उल्लेख है और उसके समस्त रत्नकरण्डटीकाका उल्लेख कोई ऐतिहासिकता नहीं रखता क्योंकि, स्वयं न्यायाचार्यजी ही अपने एक पूर्व लेखमें यह मन प्रकट कर चुके हैं कि ‘स्वामी’ पद कुछ आसमीमांसाकारका ही एकान्ततः बोधक नहीं है। समन्तभद्र नामके तो अनेक आचार्य हुए हैं और अप्रकट भी अनेक हो सकते हैं और किसी लेखक विशेषद्वारा उनके साथ स्वामी पदका भी उपयोग करना कुछ असाधारण नहीं है। इस प्रकार प्रभाचन्द्रके जिस उल्लेख पर पंडितजीने इतना जोर दिया है वह न तो सुस्पष्ट है, न अभ्रान्त है और न उसका कोई ऐतिहासिक महत्त्व है। वह वादिराजसे पूर्ववर्ती कदापि नहीं है, प्रकृत विषयपर उसकी प्रमायता भी आर्थिकता है और मैंने न उसकी उपेक्षा और न उसे दबाया है, किन्तु उसका उल्लेख भी किया है और निरसन भी।

रत्नकरण्डके उपान्त्य श्लोक पर विचार

वसुनन्दी वृत्तिके मंगलमें 'समन्तभद्रदेव' शब्द आया है और कथाकोशके किस्में समन्तभद्रको योगीन्द्र कहा है, इसलिये वादिराज द्वारा उल्लिखित 'देव' और 'योगीन्द्र' वे ही हैं, प्रभाचन्द्रकृत कथाकोष देखा भी नहीं है कि र भी उसमें योगीन्द्रका उल्लेख माना जा सकता है, वादिराजसे कोई तीस पैंतीस वर्ष पश्चात् लिखे जाने पर भी गद्य कथा-कोश वादिराजसे पूर्ववर्ती प्रमाण है, इत्यादि यह सब तो न्यायाचार्यजीके 'जोको लगता है', किन्तु मैंने जो रत्नकरण्डके उपान्त्य श्लोकमें आये हुए 'वीतकलंक' 'विद्या' और 'सर्वार्थसिद्धि' पदोंमें अकलंक, विद्यानन्दि और सर्वार्थसिद्धि के संकेतका उल्लेख किया था वह उन्हें बहुत ही विचित्र सत्पना' प्रतीत हुई है और उसमें उन्होंने दो आपत्तियाँ उठाई हैं। एक तो यह कि मेरी उक्त बात "किमी भी शास्त्राधारसे सिद्ध नहीं होती, इसके लिये आपने कोई शास्त्रप्रमाण प्रस्तुत भी नहीं किया।" किन्तु मेरी उक्त कल्पनामें कौनसे शास्त्राधार व शास्त्रप्रमाणकी आवश्यकता पंडितजीको प्रतीत होती है? 'वीतकलंक' और 'अकलंक' सर्वथा पर्यायवाची शब्द बहुधा और विशेषतः श्लेषकाव्य में प्रयुक्त किये जाते हैं। उदाहरणार्थ जघु समन्तभद्रने अकलंकका उल्लेख 'देव स्वामिनममलं विद्यानन्द प्रणम्य निजभक्त्या' आदि पद्यमें 'अमल' पद द्वारा किया है। यथार्थतः रत्नकरण्डके उक्त पद्यमें जब तक किमी श्लेषामक अर्थकी स्वीकृति न की जाय तब तक केवल 'मत्' या 'सम्यक्' अर्थके लिये 'वीतकलंक' शब्दका प्रयोग कुछ अस्वाभाविक और द्राविडी प्राणायाम सा प्रतीत होता है। विद्यानन्दको 'विद्या' शब्दसे व्यक्त किये जानेमें तो कोई आपत्ति ही नहीं है। नामके एक देशसे नामोल्लेख करना लौकिक और शास्त्र दोनोंमें रूढ़ है। पार्थसे पार्थनाथ, राम से रामचन्द्र, देवसे देवनन्दिकी अर्थव्यक्ति सुप्रसिद्ध है। 'सर्वार्थसिद्धि' में तन्नामक ग्रंथके उल्लेखको पहचाननेमें कौनसी बिचित्रता है और उसके लिये किस शास्त्रका आधार अपेक्षित है? इस प्रकार पंडितजीकी प्रथम आपत्तिमें यदि कुछ सार हो तो उसका अब समाधान हो जाना चाहिये। आपकी दूसरी आपत्तिने प्रश्नका रूप धारण किया है कि "जो आपने श्लोकके 'त्रिषु विष्टपेषु' का श्लेषार्थ 'तीनों

स्थलों पर' किया है, कृपया बतलाइये कि वे तीन स्थल कौनसे हैं?" मेरा ख्याल था कि वहां तो किसी नहीं कल्पनाकी आवश्यकता ही नहीं क्योंकि वहाँ उन्हीं तीन स्थलोंकी संगति सुस्पष्ट है जो टीकाकारने बतला दिये हैं अर्थात् दर्शन ज्ञान और चारित्र्य क्योंकि वे तत्त्वार्थसूत्रके विषय होनेसे सर्वार्थसिद्धिमें तथा अवलोकके और विद्यानन्दिकी टीकाओंमें विवेचित हैं और उनका ही प्ररूपण रत्नकरण्डकारने भी किया है। इस प्रकार न्यायाचार्यजीकी इस शंकाका भी समाधान हो जाता है। और तो कोई आपत्ति उक्त अर्थमें वे बतला नहीं सके। अतएव उस श्लोकमें अकलंक, विद्यानन्दि और सर्वार्थसिद्धिके उल्लेख ग्रहण करनेमें कोई बाधा शेष नहीं रह जाती।

६—आसमीमांसा सम्मत आसका लक्षण

मैंने अपने पूर्व लेखमें अन्ततः जिन तीन बातों पर विचार किया था उनके संबंधमें न्यायाचार्यजीकी शकायत है कि मैंने उन्हें "उपसंहार रूपसे चलती सी लेखनीमें प्रस्तुत की हैं।" मालूम नहीं पंडितजीका 'चलतीसी लेखनी' से क्या अभिप्राय है? मैंने अपने उक्त लेखांशमें यह बतानेका प्रयत्न किया था कि आसमीमांसा में जो 'दोषावरणयोर्हानि' आदि रूपसे आसका स्वरूप बतलाया गया है उसमें क्षुत्पिपासादि वेदनीकर्मजन्य वेदनाओंको दोषके भीतर ग्रहण नहीं किया जा सकता। इसके लिये मैंने जो 'बहिरन्तमंलजयः' 'निर्दोष' व 'विशीर्णदोषाशय-पाशबधम्' जैसे पदोंको उपस्थित करके यह बतलाया था कि उनसे ग्रंथकारका यह अभिप्राय स्पष्ट है कि वे दोषके द्वारा केवल उन्हीं वृत्तियोंको ग्रहण करते हैं जिनका केवली में विनाश हो चुका है। "अब यदि अघातिया कर्मजन्य वृत्तियोंको भी आस सम्बंधी दोषोंमें सम्मिलित किया जाय तो केवलीमें अघातिया कर्मोंके भी नाशका प्रसंग आता है जो सर्वसम्मत कर्मसिद्धांतके विरुद्ध है। अतएव दोषसे वे ही वृत्तियाँ ग्रहण की जा सकती हैं जो ज्ञानावरणादि घातिया कर्मोंसे उत्पन्न होती हैं एवं जो उन कर्मोंके साथ ही केवलीमें विनष्ट हो चुकी हैं। स्वयंभूस्तोत्रके 'स्वदोषमूलं स्वसमाधितेजसा निनाय यो निर्देषभस्मसात्क्रियम्' (३) आदि वाक्य भी ठीक इसी अर्थका प्रतिपादन करते हैं, क्योंकि सयोगी केवली जिन दोषोंके मूलको भस्मसात् कर

मके हैं वे घातिया कर्म ही हैं, न कि अघातिया कर्म।

मेरे इस समस्त प्रतिपादनपर न्यायाचार्यजीने कोई ध्यान नहीं दिया। केवल उसपर 'चलतीमी' नज़र डाल कर लिख दिया है कि मैंने वहाँ "कुछ पद वाक्योंका ही अवलम्बन किया है, जिनमें वस्तुतः 'दोष' शब्दके प्रयोगके अनिश्चित उसका स्वरूप कुछ भी नहीं बतलाया।" किन्तु उन्होंने यह देखने समझने का प्रयत्न नहीं किया कि मेरे द्वारा वहाँ प्रस्तुत किया गया समस्त कर्म-विधान तो उसका स्वरूप बतला रहा है जिसपर विचार करना उन्हें लाज़मी था। उसकी ओर आँख मीचकर केवल उस "चलतीमी लेखनामें प्रस्तुत" कह देनेसे उसका परिहार कैसे हो गया? न्यायाचार्यजीकी इच्छा यह जान ली है कि इस विषय पर मैं अपने विचार और भी कुछ विस्तारसे प्रकट करूँ तभी वे उनपर अपना लक्ष्य देना उचित समझेंगे। अस्तु।

आसमीमांसासम्मत आसके लक्षण समझनेमें हम इस ग्रंथकी प्रथम छह कारिकायें विशेषरूपसे सहायक होती हैं। प्रथम और द्वितीय कारिकाओंमें कुछ ऐसी प्रवृत्तियोंका उल्लेख किया गया है जो मायावयों और सरगा देवोंमें भी पाई जाती हैं, अर्थात् वे आसके लक्षणमें ग्राह्य नहीं। न्यायाचार्यजीके मतानुसार इन्हींमें क्षुत्पानादि वेदनाओंका अभाव अन्य अतिशय भी सम्मिलित हैं। यदि यह बात ठीक है तो उन्हींके मतानुसार यह सिद्ध हो जाता है कि ग्रंथकारको उनका अभाव आसके लक्षणमें स्वीकृत करना सर्वथा अमान्य है। तीसरी कारिकामें तीर्थ स्थापित करना भी आसका कोई लक्षण नहीं हो सकता यह स्थापित कर दिया गया। इन वृत्तियोंका आसके लक्षणोंमें निषेध करके ग्रंथकारने अपनी चौथी व पाँचवीं कारिकामें कहा है कि दोष और आवरणकी हानि तर-ताम भावसे पाई जाती है जिससे अवचित् उनकी निशेष हानि भी होना संभव है। अतएव किसीको सूक्ष्म, अन्तरित और दूरवर्ती पदार्थ भी प्रत्यक्ष हो सकते हैं और इस प्रकार सर्वज्ञकी सिद्धि हो जाती है। सर्वज्ञकी निर्दोषताका फल कारिका छहमें यह बतलाया गया है कि उससे उनके वचन युक्ति-शास्त्र अविरोधी होते हुए किसी प्रमाणसिद्ध बातसे बाधित नहीं होते।

आसमीमांसाकारके इस प्रतिपादनसे आसके संबन्धमें उनकी निम्न मान्यतायें स्पष्ट दिखाई देती हैं—

(१) देवागमनादि विभूतियाँ, विग्रहादि महोदय तथा तीर्थस्थापन ये आसके कोई लक्षण नहीं क्योंकि ये बातें मायावयों, सरागियों एवं परस्पर विरोधियोंमें भी पाई जाती हैं। न्यायाचार्यजीके अनुसार क्षुत्पानादिका अभाव विग्रहादि महोदयमें ही सम्मिलित है, अतएव उनके मतसे भी आसमीमांसाकार उसे आसका कोई लक्षण नहीं स्वीकार करते।

(२) आसका लक्षण यह है कि उनमें ऐसी निर्दोषता होना चाहिये जिससे उनके वचन युक्ति-शास्त्र-अविरोधी और प्रसिद्धिसे बाधित हों। ऐसी निर्दोषता सर्वज्ञके ही हो सकती है जो सूक्ष्म, अन्तरित और दूरस्थ पदार्थोंको भी अपने प्रत्यक्ष कर सके। ऐसा सर्वज्ञ हो सकता है दोष और आवरण इन दोनोंके निशेष क्षयसे।

(३) आचार्यने जो 'दोषावरणयोः हानि' में द्विवचन का प्रयोग किया है, बहुवचनका नहीं उससे जान पड़ता है कि उनकी दृष्टिमें एक ही दोष और एक ही आवरण प्रधान है। उनकी उपर्युक्त अपेक्षा पर ध्यान देनेसे स्पष्ट भी हो जाता है कि वह दोष कौनसा और आवरण कौनसा है? जो हमारा समझदारीमें बाधक होता है वह दोष है अज्ञान और इसको उत्पन्न करने वाला आवरण है ज्ञानावरण कर्म। इन्हीं दो का अभाव होनेसे सर्वज्ञताकी सिद्धि होती है और आसता उत्पन्न होती है।

(४) शेष जितनी बातें सर्वज्ञमें अपेक्षित हैं वे ज्ञानावरणके सर्वथा अभावसे सुतरां सिद्ध हो जाती हैं। ज्ञानावरणके साथ दर्शनावरण व अन्तराय कर्म क्षय हो ही जाते हैं और मोहनीयका क्षय उससे पूर्व ही अनिवार्य होता है जिससे उनमें वीतरागता पहले ही आजाती है। अतएव आसमीमांसा ने उनका पृथक् निर्देश करना आवश्यक नहीं समझा।

(५) शेष चार अघातिया कर्मोंसे उत्पन्न वृत्तियोंका आसमें न केवल अभाव नहीं माना गया, किन्तु उनके सद्भावका निर्देश पाया जाता है। आसमें वचनका होना आवश्यक है और वचन बिना शरीरके नहीं हो सकता। यह बात नामकर्माधीन है। शरीर अपनी जीवन-मरण वृत्तियों सहित ही होता है और यह कार्य आयुर्कर्मके अधीन है। शरीरसे उच्चवृत्तिका कार्य लिया जाता है जो उच्च गोत्र कर्मसे सिद्ध होता है। एवं शरीरके साथ जो

छुपा, तृष्णाकी बाधा शीत-उष्णकी बाधा आदि दुःख-सुख जगे हुए हैं वे भी आयुर्कर्मके साथ तक चलने वाले वेदनीयकर्मके आधीन होनेसे अनिवार्य हैं। यह बात कारिका ६३ में वीतराग केवलोंमें सुखदुःखकी बाधा के निर्देशसे स्वीकार करली गई है।

आसमीमांसाकारका यह मत है और वह सर्वथा जैन-सिद्धान्त सम्मत है। अकलंक विद्यानन्दि आदि टीकाकार जहां तक इन मर्यादाओंके भीतर अर्थका स्पष्टकरण करते हैं वहाँ तक तो वह सर्वथा निरापद है किन्तु यदि वे कहीं आसमीमांसाकारके निर्देशसे बाहर व कर्मसिद्धान्तकी सुस्पष्ट व्यवस्थाओंके विपरीत प्रतिपादन करते पाये जाते हों तो हमें मानना ही पड़ेगा कि वे एक दूसरी ही विचारधारासे प्रभावित हैं जिसका पूर्णतः समीकरण उक्त व्यवस्थाओंसे नहीं होता।

१०—उपसंहार

हम पूर्वोक्त समस्त विवेचनसे जो वस्तुस्थिति हमारे सम्मुख उपस्थित होती है वह संक्षेपतः निम्न प्रकार है—

(१) रत्नकरण्ड आचकाचारमें आसका जो क्षुत्पिपासादिके अभावरूप लक्षण किया गया है वह आसमीमांसा-संगत 'दोषावरणयोर्हानिः' आदि आसके लक्षणसे मेल नहीं खाता, तथा पुरयं भ्रुवं स्वतो दुःखत् आदि ६३ वीं कारिकासे सर्वथा विरुद्ध पड़ता है, एवं उसकी संगति कर्म-सिद्धान्तकी व्यवस्थाओंसे भी नहीं बैठती जिनके अनुसार केवलोंके भी वेदनीय कर्मजन्य वेदनायें होती हैं।

(२) रत्नकरण्डका कोई उल्लेख शक संवत् ६४७ से

पूर्वका उपलब्ध नहीं है, तथा उसका आसमीमांसाके साथ एक कर्तृत्व बनाने वाला कोई भी सुप्राचीन उल्लेख नहीं नहीं पाया जाता।

(३) रत्नकरण्डका सर्वप्रथम उल्लेख शक ६४७ में वादिराजकृत पार्श्वनाथचरितमें पाया जाता है। किन्तु यहां वह स्वामी समन्तमद्र कृत न कहा जाकर 'वीपीन्द्र' कृत कहा गया है एवं उसका उल्लेख स्वामीकृत देवम (आसमीमांसा) और देवकृत शब्दशास्त्र सम्बन्धी पद्योंके पश्चात् पाया जाता है, आसमीमांसाके साथ नहीं। देवकृत शब्दशास्त्रमें हरिवंशपुराण व आदिपुराण आदि ग्रंथोंके अनुसार देवनान्द पृथुपाद कृत जैनेन्द्र व्याकरणका ही अभिप्राय सिद्ध होता है और उसके व्यवधानसे रत्नकरण्ड आसमीमांसावार कृत कर्मा स्वीकार नहीं किया जा सकता।

(४) रत्नकरण्डके उपान्त्य श्लोकमें जो 'वीतकलंक' विद्या' और 'सर्वार्थमिद्धि' पद आये हैं उनमें 'अकलंक' 'विद्यानन्दि' और 'सर्वार्थमिद्धि' टीकाका उल्लेख रत्नण्ड रूपसे किया गया प्रतीत होता है। बिना ऐसी कोई विवक्षाके उक्त पदोंका और विशेषतः सत् या सम्यक्के लिये 'वीतकलंक' पदका ग्रहण किया जाना अस्वाभाविक दिखाई देता है।

इन प्रमाणोंसे रत्नकरण्डकार पृथुपाद, अकलंकदेव व विद्यानन्दि आचार्योंके पश्चात् हुए पाये जाते हैं एवं उनका आसमीमांसाके कर्तासे एकत्व सिद्ध नहीं होता।

आध्यात्मिक पद=====ले० कविवर दानतराय

अब हम अमर भये न मरेंगे।

तन कारण मिथ्यात्व दियो तज, क्यों कर देह धरेंगे ॥
उपजै मरै काल तैं प्राणी, तारि काल हरेंगे।
राग दोष जग बन्ध करत हैं, इनको नाश करेंगे ॥
देह विनाशी मैं अविनाशी, भेदज्ञान पकरेंगे।
नासी जामी हम थिरवासी, चोखे हो निखरेंगे ॥
मरे अनन्तवार बिन समरैं अब सब दुख विसरेंगे।
आनत निपट निकट दो अजर, बिन सुमरैं सुमरेंगे ॥

कर कर आतमहित रे प्राणी।

जिन परिणामनि बंध होत है, सो परनलि तज दुखदानी ॥
कौन पुरुष तुम कहों रइत हो, कहिको संगती रति मानी ॥
जे पर जाय प्रगट पुद्गलमय, ते तैं क्यों अपनी जानी ॥
चेतन-जोति झलक तुम्हारी, अनुपम सो तैं विसरानी ॥
जाकी पटतर जगत आन नई, दीप रतन शशि सूरानी ॥
आपमें आप लखो अपनो पद, दानत कर तन मन-वानी ॥
परमेस्वर पद आप पाइये, यौ भाषैं केवजज्ञानी ॥

देहली धर्मपुरेका दिगम्बर जैन-मन्दिर

(लेखक—बा० पन्नालाल जैन, अग्रवाल)



संवत् १८५७ में श्रीमान् लाला हरमुखरायजी (कुछ लेखकोंके मतानुसार मोहनलालजी) ने धर्मपुरा (देहली) में नये मन्दिरजीकी बुनियाद रखी, जो सात वर्षमें पांच लाखकी लागतसे बनकर तय्यार हुआ ।^१ कुछ लेखकोंका खयाल है कि वह आठ लाख^२ रुपयेकी लागतका है । यह लागत उस समय की है जब कि राज चार आने और मजदूर दो आने रोज लेते थे । इस मन्दिरकी प्रतिष्ठा मर्ति वैशाख शुक्ला ३ संवत् १८६४ (सन १८०७) में हुई । मन्दिरकी मूलनायक वेदी जयपुरके स्वच्छ मकराने मंगमरमरकी बनी है और उसमें सच्चे बहुमूल्य पाषाणकी पच्चीकारीका काम और बेलवूटोंका कटाव ऐसा बारीक और अनुम है कि ताजमहलके कामको भी लजाना है । जो यात्री विदेशोंसे भारतभ्रमणके लिये यहां आते हैं वे इस वेदीको देखे बिना देहलीसे नहीं जाते । जिस कमलपर श्रीआदिनाथ भगवानकी प्रतिमा विराजमान है उस कमलकी लागत दश हजार रुपये तथा वेदीकी लागत सवा लाख^३ रुपये बताई जाती है । कमलके नीचे चारों दिशाओंमें जो मिर्हों के जोड़े बने हुए हैं । उनकी कागिगरी अपूर्व और आश्चर्यजनक है । यह प्रतिमा संवत् १६६४ की है । यह दुःखकी बात है कि मूलनायक प्रतिमा इस समय मन्दिरजीमें मौजूद नहीं है । कहा जाता है कि वह खण्डित होगई और बम्बईके समुद्रमें प्रवाहित कर दी गई है ।

१ आसारसनादीद सन् १८४७ पृष्ठ ४७-४८ रइनुमाये देहली सन् १८७४ पृष्ठ १६६, बिस्ट आफ मद्रोम्माडन एन्ड डिन्दु मौनमैन्स Vol 1 पृ० १३२ ।

२ देहली दी इम्पीरियल मिट्री पृ० ३५, देहली डायरेक्टरी फोर सन् १६१५ पृ० १०३, पंजाब डिस्ट्रिक्टगजेटियर सन् १६१२ पृ० ७८, गजेटियर आफ देहली डिस्ट्रिक्ट सन् १८८३-८४ पृ० ७८-७९, दिल्लीदिग्दर्शन पृ० ६, देहली इनट्रूडेज पृ० ४३, बन्दरफुल देहली पृ० ४३ ।

३ आसारसनादीद पृ० ४७-४८ ।

वेदीके चारों ओर दीवारोंपर दर्शनीय बहुमूल्य चित्रकारी है । यह चित्रकारी बड़ी खोजक सत्थ शास्त्रोक्त विधिसे बनवाई गई है । जैसे वेदीके पीछे ३ चित्र पावापुरी, श्रुतस्मन्ध यंत्र और मुक्तागिरिक अङ्कित हैं । इसके ऊपर ६ भक्तामर काव्य यंत्रमहिन, इसमें ऊपर ६ भाव, वेदीके द्वारा पांच चित्र १५ भक्तामर काव्य, १५ भाव, वेदीके बाईं ओर ५ चित्र, १५ भक्तामर काव्य, १५ भाव, सामने ३ चित्र, ६ भक्तामर काव्य, ६ भाव इस तरह चारों ओर १६ चित्र, ४८ भक्तामर काव्य यंत्रमहिन, ४८ भाव हैं जो दर्शनीय हैं । कुछ भावोंके नाम ये हैं—मनकुमार चक्रीकी परीक्षाके लिये देवोंका आना, भरत बाहुबल के तीन युद्ध, शुभचन्द्रका शिलाको स्वर्णमय बनाना, समन्तभद्रका स्वयंभूतोत्रके उच्चारणसे पिण्डीके फटनेसे चन्द्रप्रभकी प्रतिमाका प्रकट होना, गजकुमार मुनिको अग्निका उपमर्ग, सुदर्शन सेठके शीलके प्रभावसे शूलीका मिहामन हाना, रावणका कैलाश को उठाना, मुकमालजीका वैराग्य और उपमर्गमहन, सीताजीका अग्निकुण्डमें प्रवेश, भद्रबाहु स्वामीसे चन्द्रगुप्तका स्वप्नोंका फल पृथ्वना, नेमि स्वामी और कृष्णकी बलपरीक्षा, रात्रिमोजन त्यागकी महिमा, अकलंकदेवका बौद्धाचार्यसे वाद आदि ।^२ बीचकी वेदीमें सबसे ऊपर इन्द्र वाजा मृदङ्ग आदि लिए हुए है उस तरह चारों ओर मन्दिरका नक्शा चित्रकलामें है ।

पहले इस मन्दिरमें एक यही वेदी थी फिर एक प्रथक वेदी उस प्रतिविम्ब समूहके विराजमान करने के वास्ते बनवाई गई । जिनकी रक्षा सन् १८५७ के बलवेके समयमें अपने जीजानसे जैनियोंने की थी । उसके बहुत बड़े पीछे दो स्वर्गीय आत्माओंकी स्मृति में उनके प्रदान किए रुपयेमें दोनों दालानोंमें वेदियाँ बनाई गई । इन वेदियोंमें नीलम, मरगजकी मूर्तियाँ तथा पाषाणकी प्राचीन संवत् ११९२ की प्रतिमाएँ हैं । एकछत्र स्फटिकका बना हुआ है ।

बाहरके एक दालानमें दैनिक शास्त्रमभा होती है,

यहाँ की शास्त्रमभा दूर २ मशहूर है । दशलाक्षणीमें प्रायः बाहरके प्रौढ विद्वान बुलाए जाते हैं। एकमें स्वाध्यायशाला है तथा पुरुषवर्ग स्वाध्याय किया करते हैं ।

तीसरे दालानमें स्त्रियाँ शास्त्र सुनती व स्वाध्याय किया करती हैं ऊपरके भागमें सुनहरी अक्षरोंमें कल्याणमन्दिर स्तोत्र लिखा हुआ है । इसके अन्दर विशाल सरस्वती भंडार है जिसमें हस्तलिखित लगभग १८०० शास्त्र व छपे हुए संस्कृत भाषाके ग्रंथों का अच्छा संग्रह है उसमें स्थानीय व बाहरके विद्वान यथेष्ट लाभ उठाते हैं । स्वयं लेखकने अनेक बार ग्रंथों को बाहर भेजा है । लेखककी भावना है कि कब वह दिन आवे जब देहलीके विशाल ग्रंथोंका जिनकी तादाद छह हजारके करीब है उद्धार हो । क्या कोई जिनवाणी भक्त इस ओर ध्यान देगा ! यहीं स्त्रियोंकी भी शास्त्रमभा होती है । इधरसे एक जीना नीचे जाता है जिसमें प्रायः स्त्रीसमाज आती जाती है वह नीचे उतरकर श्री जैन कन्या शिक्षालय भवनमें पहुँचता है । शिक्षालय सन् १९०८ से स्थापित है । पाँचवी कक्षा तककी शिक्षा दी जाती है । तीन सौसे ऊपर जैन व जैनतर बालिकाएँ शिक्षा प्राप्त कर रही हैं इसको परिश्रम कर मिडिल कक्षा तक पहुँचा देना चाहिये । यहीं ऊपर, नीचेका मंजिलमें स्त्रासमाजकी दो शास्त्रसभाएँ होती हैं । मन्दिरका महन भी काफी बड़ा है जिसमें बहुधा पंचायतकी बैठकें हुआ करती हैं ।

मन्दिरकी दर्शनीय पत्थरकी छतरी है एक और सबसे पुरानी संवत् १६४३ से चालू जैन पाठशाला भवन है जिसमें चौथा कक्षा तक शिक्षा दी जाती है १५६ विद्यार्थी हैं । इतनी पुरानी शिक्षणमंस्था होते हुए भी कोई खास उन्नति न हो यह दुःखकी ही बात है ।

मन्दिरके निचले भगमें सर्दीके मौसममें रात्रिको शास्त्रमभा हुआ करती है तथा मिश्रतात्व तिमिर-नाशिनी दिगम्बर जैन सभा द्वारा स्थापित आराईश फंडका सामान तथा दिगम्बर जैन प्रेम सभा द्वारा स्थापित बर्तनोंका संग्रह है जो बहुधा विवाह शादीके काममें आता है ।

श्रीमान लाला हरमुखरायजीन^१ २६ विशाल मन्दिर (कहा जाता है कि आपने इससे भी कहीं ज्यादा मन्दिर बनवाए, परन्तु लेखकको कोई प्रमाण नहीं मिला) दिल्ली जयमिहपुरा (न्यू देहली) पटपड़, शहादरा देहली, हस्तिनागपुर, अलीगढ़, सोनागिर, सोनीपत, पानीपत, करनाल, जयपुर, सांगानेर आदि स्थानोंमें बनवाए और उन मन्दिरोंके खर्चके वास्ते भी यथेष्ट जायदादें प्रदान कीं ।

आप शाही वजंजी^२ थे । आपको सरकारी सेवाओंके उपलब्धमें तीन जागीरें सनद सर्टीफिकेट आदि प्राप्त हुए^३ । आप भरतपुर राज्यके कौंसिलर थे । आपके पुत्र सुगनचंदजीका फोटु देहलीके लाल किल्लेमें सुरक्षित है और उक्त फोटुमें आपको राजा सुगनचंद लिखा हुआ है ।

मन्दिरके बहर जैनमित्र मंडलका कार्यालय है, जो सन् १९१५ से स्थापित है और जिसने अब तक १०० से ऊपर बहुमूल्य ट्रैक्ट प्रकाशित किए हैं जिस को सरकारने Chief Literary Society लिखा है तथा मंडल द्वारा स्थापित सन् १९२७से श्रीवधमान पब्लिक लायब्रेरी है जिसमें धार्मिक पुस्तकोंका खासा संग्रह है मै लायब्रेरी व मंडलको उन्नतदशामें देखनेका उत्सुक हूँ । कुछ कमियाँ हैं जिनपर ध्यान देनेकी तुरन्त आवश्यकता है । इसके बाद ही इसी नये मन्दिरजी की जमीनपर बीबी द्रौपदी देवीकी विशाल धर्मशाला है जिसमें कई सभाओंके कार्यालय हैं जिनका कुछ कार्य नजर नहीं आता । यह धर्मशाला बहुधा विवाह शादी, उठावनी आदिके काममें आती है । यहां यात्रियोंको टहरानेके लिये कोई खास सुविधा नहीं है । प्रबंधक व ट्रस्टी महोदयोंको खास ध्यान देकर ऐसे नियम बना देने चाहियें जो यात्रियोंको विशेष उपयोगी सिद्ध हो सकें । यहां आसपास बहुधा जैनियों के ही घर हैं ।

१ अंग्रेजी जैनग० अक्टूबर १९४२ । २ नकल बयान हस्तिनागपुर पृ० ६-१२ मशमूला ता० जि० मेरठ १८७१

३ पंजाब डि० गज० देहली डि० सन् १९१२ पृ० ७८ ।

बच्चोंकी दर्दनाक दशा और प्राकृतिक चिकित्सा

(लेखक—पं० श्रेयांसकुमार जैन शास्त्री)



हमारी और हमारे बच्चोंकी कैसी शोचनीय अवस्था है, यह किसीसे छिपा नहीं है। प्रायः बच्चे से लेकर बड़ों तक प्रत्येक का चेहरा किसी न किसी रोगसे आक्रान्त है।

एक वर्षसे लेकर तीन वर्ष तक के अभिकांश बच्चे प्रायः रोगोंसे प्रस्त बाये जाते हैं। जैसे दस्त आन्त्र, दूध गिराना, पेटमें सुई पड़कर दर्द होना, साधारण तौरसे आँखें दुखनेपर उपचार न होनेसे आँखोंमें रोड़े पड़ जाना तथा सर्दी और जुकाम हो जाना। प्रारम्भमें ही बच्चोंकी ऐसी दशा देखकर सभीका हृदय दुखी हो उठता है। इन सभी रोगोंका कारण केवल शरीरमें विकारका इकट्ठा होना है। मां बापकी पालन पोषणकी खराबियोंका प्रभाव पाकर ही बच्चे रोगोंका शिकार होते हैं। मानाएँ आशिक्षिता होनेके कारण, या थोड़ी बहुत शिक्षिता होती हुई भी स्वास्थ्य सम्बन्धी विषयोंसे अनभिज्ञ होनेके कारण अपने बच्चोंका पालन-पोषण उचित रीतिमें नहीं कर पाती। इस अज्ञानताके कारण जन्मसे ही बच्चोंके शरीर रोगोंके आडु बन जाते हैं और बेचारे कोमल व निरपराध बच्चे नाना प्रकार के कष्ट भोग अकालमें कालकवलित होकर संसारमें चल बसते हैं। थोड़े बहुत जो कुछ तकदीरसे बच जाते हैं वे दुबले-पतले और कमजोर होनेके कारण हमेशा ही किसी न किसी बीमारीके घर बने रहते हैं और बड़े होनेपर तो वे और भी भयानक रोगोंके चंगुलमें फँस जाते हैं।

संरक्षण-सम्बन्धी प्रधान भूलें:—

बच्चोंके लालन-पालन सम्बन्धी भूलें साधारण होती हुई भी भारी कष्ट परिणामको लिये हुए होती हैं। वह निम्न प्रकार हैं:—

(१) सबसे बड़ी भूल बच्चोंके खिलाने पिलानेमें की जाती है। प्रारम्भमें ही उनके खाने-पीनेकी आदत बिगाड़ दी जाती है। समयका तो अंश मात्र भी ध्यान नहीं रखा जाता। किसी भी कारणसे बच्चे के रोने-चिल्लानेपर उसके

रोने-धोनेका कारण समझने और न समझने वाली हरएक माता उसे चुप करनेका सबसे सरल उपाय दूध पिलाना समझती है, भले ही वह दर्दसे छूटगटा रहा हो। यह एक बहुत बड़ी भूल है। जिसका नतीजा लगातार पेटका खराब होना है। इसी कारण खूनमें विकार पैदा होजाना प्रारंभ होजाता है और बच्चा बीमार होजाता है।

(२) जिन बच्चोंको जरा अधिक रोनेकी आदत पड़ जाती है, उनको बहुतसी माताएँ जब कभी अफीम धोलकर दूधमें पिला देती हैं, जिससे बच्चे सोते रहें और वे काम कर सकें। जगमें अपने कार्य करनेके कारण यह बच्चेके साथ घोर अन्याय किया जाता है, जान-बूझकर उसे विष दिया जाता है। उसका बुरा प्रभाव पड़नेके कारण स्वास्थ्य नष्ट होजाता है, दिल कमजोर होजाता है और मस्तिष्कमें गर्मी आजाती है। बड़े होनेपर भी यह कुटेव नहीं छूटती और इसीके कारण भयानक बीमारियाँ उसे बेर लेती हैं।

(३) बच्चोंका पाँच-छः महीनेकी उम्रमें अन्न-प्राशन होते ही उसे नाजपर डाल दिया जाता है, उस समय धरके सभी लोग लाड़-चाव आदिके कारण बच्चेको रोटी, दाल चावल इत्यादि सभी चीजें दिनमें कई-कई बार अपने-अपने साथ खिलाने लगते हैं। जिससे बड़ी खराबियाँ पैदा हो-जाती हैं। प्रथम दाँत न निकलनेके कारण वह अन्न चबाने में बिल्कुल असमर्थ होता है, जिससे उदरमें वह अन्न पच न सकनेके कारण निपवत् आचरण करता है। दूसरे दूधके बाद एक दम अन्न प्रदण करनेके लिए पेट भी तैयार नहीं रहता। फलतः बच्चे बीमार होजाते हैं। और ऐसी दशामें अन्न चबानेकी आदत भी हमेशाके लिए छूट जाती है।

(४) खिलाने पिलानेके समय निश्चित न रहनेके कारण बच्चे समय-कुसमय हरदम ठूँसते रहते हैं और यद्वा-तद्वा उचित-अनुचित सभी खाते रहते हैं। फलतः वे बीमार रहते हैं।

(५) सवेरेके समय मिठाई आदि गरिष्ठ, देग्मे पचने वाला भोजन दिया जाता है, जो अतीव हानिकर है।

(६) बहुतमे बच्चे कच्चे बार्थमे पैदा होनेके कारण जगसी सदी-गर्मीमे बीमार पड़ जाते हैं।

ये कुछ कारण हैं जिनसे बच्चे बीमार होजाते हैं और कष्ट भोगते रहते हैं। यही कारण है कि विश्वके किसी भी राष्ट्रमें इतने बच्चे नहीं मरते जितने भाग्यवर्षमें मरते हैं। अप्राकृतिक भोजन और दूषित रहन-सहन इसके प्रधान कारण हैं।

चिकित्सा-प्रणालीका गलत ढंगः—

बच्चोंके बीमार पड़ने ही हम डाक्टर-दकीमोंकी शरणमें पहुंचते हैं, जो औषधियोंको देकर तत्काल या कुछ समयके लिये रोगको शान्त कर देते हैं किन्तु जड़मे नाश नहीं करते। परिणाम यह होता है कि कुछ समय बाद रोग फिर उमड़ना है। इसमें भी उपरोक्त कार्यवाही कीजाती है जिससे शरीरकी हालत दिनों-दिन खराब होती जाती है। इसी तरह करते-करते बच्चोंके शरीरके वह आवश्यक अङ्ग जो जीवन संजीवनी देनेका काम करते हैं उसकी मौतका इन्तजाम करने लगते हैं और नतीजा यह निकलता है कि वे बेचारे या तो अकालहीमे काल कवलित होजाते हैं या जिन्दा भी रहते हैं तो पूरा जीने और भिरा सांस लेनेके बीचकी दशामें रहते हैं। ऐसे बच्चे देश और समाज का कुछ भी कल्याण नहीं कर सकते।

मैंने आधुनिक चिकित्सा-प्रणालीको गलत कहा है अतः प्रसंगवश उसका कुछ विवेचनकर देना अनुचित न होगा। विस्तृत रूपसे तो किसी दूसरे लेखमें लिखूंगा, विस्तारभयसे यहाँपर छोड़ा जाता है। देविणः—

औषधिका प्रयोग करना शरीरके प्राकृतिक नियमोंके अनुकूल नहीं है। अधिकांश औषधियां रोगको अच्छा करनेके बदले शरीरमें विकारोंको दबा और छिपा रखती है केवल बाहरी पीड़ा औषधिके प्रभावसे कम होजाती है, जिससे कुछ समयके लिए रोगीको कष्ट नहीं मालूम होता और वह समझता है कि मैं अच्छा होगया। वस्तुतः दवाका काम रोगपर एक ढक्कन बना देना होता है जिसके कारण रोगी शान्ति अनुभव करता है। परन्तु विकार उसके शरीरमें पूर्ववत् ही रह जाता है। यही कारण है ८५ प्रति-

शत रोगी कुछ समय बाद फिर उसी रोगसे या किसी दूसरे रोगसे ग्रस्त होजाते हैं और दिनों-दिन इसी प्रकार शारीरक ह्रास होता जाता है। शरीरमें इस दबाव हुए विकारका प्रभाव बहुत बुरा होता है। जिस तरह नालीका गन्दा पानी जिसे बहकर निकल जानेका रास्ता नहीं मिलता उसी स्थानमें पड़ा-पड़ा सड़ना रहता है और दुर्गन्धि फैलाता है, उसी तरह औषधियोंसे दबा हुआ विकार भी शरीरमें सड़ना रहता है और यदि वह बाहर नहीं निकल सका तो अन्दर ही अन्दर फैल कर भीषण लक्षण प्रकट कर देता है, जिस तरह नालीके सड़ते हुए पानीमें फिनाइल छोड़नेसे उसकी दुर्गन्धि केवल थोड़ी देरके लिए दब जाती है उसी प्रकार शरीरके अंगोंमें दबा हुआ विकार औषधिके प्रभावसे थोड़ी देरके लिए मंदाग्नि अस्थिर कर लेता है। एक दिन वह आता है जब ये लोग बीमारी को लाइलाज करार देदेते हैं और बेचारे निरपराध भोले-भाले जीव अकालमें ही लोक-लीला समाप्त करके कूच कर जाते हैं।

दिनों-दिन अस्पताल तथा आरोग्य-भवन (Sanatorium) बनते ही जाते हैं, लेकिन रोगोंका वेग घटने के बजाय बढ़ना ही जाना है। वस्तुतः सैकड़ों वर्षोंसे चिकित्सक हमारे शारीरिक रोगोंको जड़में मिटा देनेका हौसला भरते चले आ रहे हैं, लेकिन सच्चाई कुछ और ही है। निम्नलिखित डाक्टरोंके मनमें हमपर और भी अधिक प्रकाश पड़ता हैः—

आश्रय देशके एलोपैथी (Allopathy) भाव, नशांले और निषेले पदार्थोंमें औषधियां बनाकर व्यवहार में लाई जाने वाली सामूहिक औषधियोंका नाम एलोपैथी है जिसका अर्थ विपरीत प्रभावशाली औषधि होता है, के एक एक सुविख्यात डाक्टर सर विलियम औसलर (Sir William Osler) का कहना है (we put drugs, of which we know little, into bodies, of which we know less. इत्यादि 'हम लोग औषध, जिसके बारेमें कम ज्ञान रखते हैं शरीर में, जिसके बारेमें हम और भी कम ज्ञान रखते हैं, पहुँचाते हैं।' अमेरिकाके डाक्टर क्लार्क (Clark) का कहना है कि चिकित्सकोंने रोगियोंको लाभ पहुँचानेके

प्रयत्नमें हानि अधिक पहुँचाई है। उन्होंने सहस्रा ऐसे रोगियोंके प्राण छीन लिये जो यदि प्रकृतिके भरोसे छोड़ दिये जाते तो अवश्य निरोग होजाते। जिन्हें हम औषधि समझते हैं वे वास्तवमें विष हैं और उनकी प्रत्येक मात्रासे रोगीकी शक्तिका ह्रास होता जाता है।

'Like cares Like' अर्थात् 'विषय विषमौषधम्' विधिकी 'होमियोपैथी' अनुकूल प्रभावकी औषधि चिकित्सा कहते हैं। इसमें एलोपैथीके अपेक्षा बहुत कम अवगुण हैं, क्योंकि इसमें दवा विकारके अनुकूल और नाम-मात्रके लिए होती है, जिससे रोग उमड़कर निकल तो जाता है परन्तु फिर भी औषधिका कुछ अंश शरीरमें रह ही जाता है। अतः सर्वथा निर्दोष नहीं कहा जा सकती।

हैं प्राकृतिक चिकित्सक इनसे भी एक ऊँच आगे बढ़ा हुआ है। उसका कहना है कि "मैं न तो रोगकी चिकित्सा करता हूँ न लक्षणकी, बल्कि सारे शरीरकी, क्योंकि विकार आजानेसे साग शरीर दूषित होजाता है। यह दोष-युक्त अवस्था एक अंग या कई अंगोंमें प्रकट हो सकती है, पर सारे शरीरको स्वच्छ और परिमार्जित करना आवश्यक है।" अतः सर्वोत्तम चिकित्सा प्राकृतिक चिकित्सा है। जिसमें अवगुण संभावना ही नहीं रह जाती।

भली-भाँति समझ लो, स्वास्थ्य दवाखानों और शीशियों में नहीं है, अस्पतालके बन्द कमरोंमें नहीं है—दवामें नहीं है स्वास्थ्य प्रकृतिके साम्राज्यमें, जंगलमें, बागमें, सुन्दर फलों में, दूधमें व मेवोंमें है। जहाँके विशाल प्राङ्गणमें पशु और पक्षि जगत सदैव स्वस्थ विचरण करता है। अतः निश्चित है स्वास्थ्यकी तवाही करना ही, नो औषधियोंका सेवन करो विस्तार भयसे प्रस्तुत प्रकरण छोड़कर प्रकृत प्रकरण प्रारम्भ किया जाना है—

प्रस्तुत विषयमें कहना यही है कि सब बीमारियोंका मुख्य कारण भोजनकी अव्यवस्था है। प्राणीका स्वाभाविक भोजन फल है, उससे उतरकर अन्न, दूध, मक्खन, छाछ, फल, रोटी, दाल, तरकारियाँ और मेवायें वास्तवमें शक्ति-दायक भोज्यार्थ हैं। शेष आवाय पदार्थ हैं। इनके नियमित सेवनमें स्वस्थ और अनियमित सेवनसे अस्वस्थ अवस्था होती है।

बच्चोंकी प्राकृतिक चिकित्सा:—

बच्चोंके सभी रोगोंमें यदि वह खाना खाता हो तो उसे बंद करके केवल दूध और फल देने चाहिये। सर्व प्रथम बच्चोंको कब्ज या दस्तोंकी शिकायत होती है। इसमें यदि बच्चा माँका दूध पीता हो तो माँको मसालोंका व्यवहार छोड़कर फल, साग-सब्जी और मादी रोटीयोर ही निर्वाद करना चाहिये। परन्तु यदि बच्चा अन्न खाता हो तो दो-तीन दिन उसे फल ही देना चाहिये। मीठे नाबू, सतरे, अनार, अंगूर, पपीता आदि फल दिये जा सकते हैं। दस्त आनेपर रसदार फल ही काममें लाना चाहिये, लेकिन कब्जमें केला कटहल आदि छोड़कर सभी फल खाये जा सकते हैं।

ज्वरमें केवल फलोंका रस ही देना चाहिये, जरूरत पड़नेपर ताजे दूधके साथ संतरेका रस मिलाकर दे सकते हैं। अवस्थाके लिहाजसे छोटी या बड़ी चकनी मिट्टीकी पट्टी सवेरे शाम दोनों समय आधे घण्टे पेटपर बाधना चाहिये। एनीमा भी लगा लेना चाहिये।

दूध पैंकनेमें भी उद्घोक्त उपचार ही काममें लाना चाहिये। एक दो बार एनीमासे पेट भी साफ कर लेवे।

आँखें दुखनेपर ऊपरकी ही भोजन व्यवस्था रखत हुए आँखोंपर गर्म ठंडे पानीकी मेंक पाँच मिनटके लिये देना चाहिये। सेंकनेकी तरकीब यह है। एक बरतनमें गर्म सहता हुआ पानी और दूसरे बरतनमें ताजा ठंडा पानी भर दें। दो छोटी तोलिया या रुईके फाये दोनों बरतनोंमें डाल दें फिर गर्म पानीकी तोलिया या फाया निकालकर उसे निचाड़कर आँखोंपर रखे। इसके बाद इसी प्रकार ठंडे पानीकी रखे। इसीतरह एकके बाद दूसरा रखता जाय। गर्ममें शुरू और ठंडेमें खत्म करें। मिट्टीकी ठंडी पट्टी भी आँखोंको बन्द करके उनपर दे सकते हैं। पुराने रोहोंमें पाँच छः मिनटका पेहू नदान भी देना चाहिये।

सर्दी लगने और खाँसी आनेपर यदि बच्चा बड़ा हो तो सुबह शाम मिट्टीकी पट्टी आध घण्टे रखे और इसके बाद ही एनीमा लगा देवे। बच्चोंको दिनमें चार बार गनी तीन २ घण्टेके बाद चार छः बूँद नीबूका रस और शहद मिलाकर देवे। खानेमें मुनक्के या ताजे फल देना चाहिये खाँसीमें सीनेपर उपरोक्त विधिमें १० मिनट लगातार गर्म-

टूटे पानीकी सेंक दिनमें दो बार देवे। पेटकी सफाईपर सदैव ध्यान रखना चाहिये। यदि खाँसी तेज हो तो एक मोटे कपड़ेकी पट्टी ताजे पानीमें भिगोकर निचोड़ लेवे और उसीको गलेमें लपेटकर उसी भागी पट्टीके ऊपर एक ऊनी

कपड़ेकी पट्टी आध घण्टे बाँधकर सब खोल देनी चाहिये।

वस्तुतः बच्चोंकी तन्दुरुस्ती माताओंके हाथमें है उन्हें स्वतः और बच्चोंको दोशियारीसे रखना चाहिये।

आत्मविश्वास ही सफलताका मूल है

(लेखक--श्री अखिलानन्द रूपराम शास्त्री)



आत्मा हमारी प्रकृतिका आध्यात्मिक तथा दिव्य भाग है। जिन लोगोंको अपनी आन्तरिक दिव्यशक्तिका ज्ञान नहीं और जिनके पास इस जगानेके लिए बल नहीं उनके अन्दर यह गुप्त रहता है। इस अन्तरात्माके साथ वार्तालाप करनेपर तुम्हारे सब बंधन टूट जावेंगे, क्योंकि तुम्हें मालूम हो जायगा कि तुम स्वामी हो और संसारकी कोई भी शक्ति तुम्हारे सामने 'नहीं' कहनेका साहस नहीं रखती। कृतकार्य बननेका साहस करो, एक सत्तावान व्यक्तिकी भांति विचार और 'कार्य' करनेका साहस करो, अपने अस्तित्वका अनुभव करो, अपने आपको 'आत्मा' मानो, उस दिव्य शक्तिका अनुभव करो, अपने लिये आप सोचो फिर देखो कि तुम्हारी सब रुकावटें, विघ्न बाधाएँ ऐसे दूर होनी हैं जैसे सूर्यके निकलते ही अंधकार लुप्त हो जाता है।

आत्मविश्वासी व्यक्ति अपनी मनोवांछित कामनाकी प्राप्तिके लिए बिना पूर्ण विचार किये, घबराहट और जल्दी में किसी कार्यको आरम्भ नहीं करता। वह कार्य करते समय अन्धावश्यक दिखलावे और कोलाहलके द्वारा अपनी कार्यक्षमताको व्यर्थ नष्ट नहीं करता। वह जानता है और भलीभांति अनुभव करता है कि उसकी प्रबल इच्छा प्रत्येक

विघ्नबाधाको दूर कर देगी। वह अपने कार्यकी प्रगति और वृद्धिके लिए कोई भी कौर कसर उठा नहीं रखता और अपनी विचारशक्तिको इधर उधर भी गौण बातोंमें नष्ट नहीं करता। वह अपने कार्यसे प्रेम करता है उसीमें प्रसन्न होता है और तत्संबंधी प्रत्येक बातमें अपना तन, मन लगा देता है। चूंकि उसका निश्चय दृढ़ होता है, सफलता उसकी ओर खिंची चली जाती है।

यदि सफलता देवीकी प्राप्ति अभीष्ट है तो अपने निजकी शक्तिका प्रयोग करो और स्मरण रखो कि भगवान् उन्हींकी सहायता करते हैं जो अपनी सहायता स्वयं करना जानते हैं। खूब दृढ़निश्चय करो "मैं अवश्य कृतकार्य हूंगा।" आत्मनिग्रह द्वारा बलवान् बनो क्योंकि आत्मसंयम ही आर्थिक सफलताको वशमें करनेवाली मानसिक शक्ति प्राप्त हो सकती है। सदैव वचनके पक्के रहो, इससे आत्मनिग्रहकी शक्ति बढ़ती है। उद्योग और परिश्रमके बिना कुछ भी नहीं हो सकता। तुम नररत्न नहीं बन सकते जब तक कि अपनी झुट्टियोंको दूर न करो। निश्चय करो कि 'मैं सफलताकी मूर्ति हूँ', मैं एक उन्नतिशील आत्मा हूँ; मेरी शक्ति प्रतिदिन, नहीं नहीं प्रतिपल बढ़ रही है।

चित्तौड़के जैनकीर्तिस्तम्भका निर्माणकाल एवं निर्माता

(ले०—श्री अगारचन्द नाहटा, (सलहट))



मेवाड़के प्राचीन दुर्ग चित्तौड़गढ़ परैनसमाजका बहुत प्राचीन एवं घनिष्ठ सम्बन्ध रहा है। श्वेताम्बर ऐतिहासिक संबंधोंमें इसके उत्पत्तिकी कथा पाई जाती है^१ एवं ७ वीं शताब्दीके सुप्रसिद्ध जैनविद्वान् मिद्धसेन दिवाकरसे पूर्व भी चित्तौड़में जैनसमाजका अच्छा सम्बन्ध था प्रमाणित होता है। महान् समदर्शी श्री हरिभद्रसूरिजी (८ वीं शताब्दी) भी यहींके थे। १२ वीं शताब्दीमें यहां चैत्यवासीका जबर-दस्त प्रचार था जिसका विशेष खरतरगच्छाचार्य जिन-वल्लभसूरिजीने किया था, आपके भक्त श्रावक साधारण-शाहने यहां महावीरस्वामीका विधि चैत्यालय बनवाया था। सूरिजीके प्रभावसे यहांकी चामुण्डादेवी आपकी भक्त होगई थीं। सं० ११६७ में आपका आचार्य महोत्सव भी यहीं हुआ था और त्रिषिचैत्यालयमें आपके रचित संघ पट्टकादि ग्रन्थ शिलापट्ट पर उत्कीर्ण किये गये थे। आपके पट्टधर प्रगट प्रभावी श्रंजिनदत्तसूरिजीका महोत्सव भी (सं० ११६६ में) इसी महावीर मंदिरमें हुआ था^२। १६ वीं शताब्दी तक यहांका सितरा अधिकधिक चमकता रहा। यद्यपि १४ वीं शताब्दीमें अलाउद्दीनखिलजीने इसमें व्याघात उत्पन्न किया था पर उसका प्रभाव अधिक समय तक नहीं रहा^३। १७ वीं शताब्दीमें सम्राट अकबर द्वारा विध्वंस होने के पश्चात् चित्तौड़ अपने पूर्व गौरवको पुनः प्राप्त करनेमें समर्थ न हो सका आज भी उसके गौरव के ध्वंसावशेष जगह जगह बिखरे पड़े हैं। यहांके जिन मनोरम मंदिरोंमें भक्तजन भगवद् उपासना कर शान्तिप्राप्त करते थे, जिन मंदिरोंके घंटाघरमें एकवार दुर्ग शब्दायमान हो उठता था। आज वे देवालय सूने पड़े हैं भक्तोंकी तो बात ही क्या।

१ देखें पुरातनप्रबन्धसंग्रहमें चित्रकूटोत्थात प्रबंध।

२ देखें—सुमति गणि रचित गणधर सार्धज्ञातक वृहद् वृत्ति (सं० ११६५)

३ पन्द्रहवीं सोलवीं शताब्दीमें ही यहाँ कीर्तिस्तम्भ एवं अनेक मंदिर बने अतः पुनः उत्कर्ष ही हुआ, कह सकते हैं।

मूर्तियोंका भी पता नहीं। जिन राजप्रसादोंमें नरवीर एवं सती स्त्रियों निगम करती थीं, पहरदार भीतर जानेसे रोके रहते थे आज वहाँ बिना रोकटोकके भीतर जाते भी भयका संचार होता है। यहांकी सुंदर अट्टालिकाओंकी दुदशा देख कर कौन सहृदय व्यक्ति दो आंसू बहाये बिना रह सकेगा?

श्वेतम्बर जैनमुनियोंके कतिपय ग्रन्थोंमें यहांके जैन-मंदिरों एवं श्रावकों आदिके सम्बन्धमें बहुत कुछ ज्ञातव्य प्राप्त होता है। जयहेम^४ रविगजेन्द्र^५ के रचित चित्तौड़ चैत्यपरिपाटी द्वयके अनुसार यहां ३२ जिनालय थे जिनमें ८ हजारसे अधिक जैनमूर्तियाँ प्रतिष्ठित थीं। चित्रकूट महा-वीर प्रसाद प्रज्ञप्ति^६ से वर प्रसादके निर्माता गुणराज एवं प्रतिष्ठायक आचार्यके इतिहासके साथ और भी कई महत्व की बातोंपर प्रकाश पड़ता है। शत्रुंजयके १६ वें उद्धारके उद्धारक कर्माशाह भी यहींके निवासी थे और उन्होंने यहाँ पार्श्व एवं सुपार्श्वके दो मंदिर भी बनवाये^७ थे। चैत्य-परिपाटीके अनुसार यहां श्वेताम्बर समुदायके १ खरतर २ तथा ३ अक्षल ४ मलधारी ५ नायावाल ६ पल्लीवाल चित्राकाल एवं ८ पूर्णिमागच्छके पृथक् पृथक् जिनालय थे। दिगम्बर समाजका भी यहां अच्छा प्रभाव ज्ञात होता है। जैनकीर्तिस्तम्भ इसी समाजके एक श्रावकका महत्त्वपूर्ण कार्य है एवं चैत्यपरिपाटीके अनुसार यहां एक पार्श्वनाथ स्वामीका दि० मंदिर^८ भी था, जिसमें ६०० जैनप्रतिमाएँ

४ प्रकाशित 'जैनयुग' वर्ष ३ पृ० ५४।

५ मूलप्रति पल्लवपुरभंडागमें है, प्रतिलिपि हमारे संग्रहमें है।

६ मूलप्रति भांडारकर औरियन्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट में है। प्रतिलिपि हमारे संग्रहमें है। सन १६०८ में डा० देवधर भांडारकरने इसे प्रकाशित भी की थी।

७ जैनसुर्जर कविश्री भा० १ पृ० १४५ में इन दोनों मंदिरों की प्रतिष्ठा विवेकमंडन गणनेकी लिखा है।

८ शीलप्रसादजीने अपने मध्य प्रान्त एवं राजपूतानेके जैन-स्मारक ग्रंथके पृ० १३८ में अष्टापदावनार शानिनाथ

प्रतिष्ठित थीं। जैनसाहित्य और इतिहासके पृ० ५३० में श्रीयुक्त नाथूरामजी प्रेमीने इस मन्दिरका निर्माता जिनदाम शहको लिखा है। बीरनिर्वाण संवत् २१७७ के लगभग गोष्मटमारटीकाके कर्ता नेमिचंद्र गुजरातसे लाला ब्रह्मचारी के आग्रहसे यहाँ पधारे थे व इमी मन्दिरमें ठहरे थे इपका भी उक्त ग्रन्थमें निर्देश है।

यहाँके ३२ जैन मन्दिरोंमेंसे कइयोंके खंडहर आज भी विद्यमान हैं, पर ८७६ हजार मूर्तियोंमेंसे एक भी मूर्तिका नहीं पाया जाना सचमुच आश्चर्यका विषय है। मेरे नम्र मतानुसार मुगलोंके आक्रमणके भयसे जितनी मूर्तियाँ स्थानोंतरित की जा सकीं कर दी गईं, अवशेष वहाँके भूमिगृह एवं आसपासके स्थानोंमें छिपा दी गईं होंगी। कुछ वर्ष हुए श्रीविजयनृतिस्वरिका यहां पधारना हुआ और उन्होंने जैनमन्दिरोंकी वर्तमान दुरवस्था देख जीर्णोद्धारका काम प्रारंभ करवाया। फलतः तीन चार मन्दिरों का जीर्णोद्धार हो चुका है बाकीका काम चालू है। इन जीर्णोद्धारित मंदिरोंकी प्रतिष्ठाके समय वहां मूर्ति नहीं होने कारण अन्य स्थानोंमें मूर्तियाँ मंगवाकर प्रतिष्ठित की गईं पर इसके पश्चात् खुदाई करते हुए कई मूर्तियाँ उपलब्ध हुई हैं^१ जो कि मंदिरमें रख दी गई हैं इन मूर्तियोंमें १ मूर्ति दिगम्बर भी थी जो दि० समाजकी देख रेखमें है। इस मूर्तिका लेख व रेखाचित्र मुझे भी दुर्गाशंकरजी श्रीमाली

मंदिरके लेख देनेके पश्चात् लिखा है कि—इसके थोड़ा पीछे जाकर एक जैन मंदिर है जो पुराना है बड़ा है तथा दिगम्बरी मालूम होता है। भीतर वेदीके कमरेके द्वारा पद्मासन मूर्ति पार्श्वनाथ व यक्षादि हैं भीतर प्रतिमा नहीं शिखर बहुत सुन्दर है। इसकी फेरोंमें पीछे तीन मूर्ति पद्मासन प्रातिहार्य सादत अंकित हैं। इसकी बगलमें एक खड्गासन १० जैन मूर्ति है दूसरी बगलमें खड्गासन १ हाथ ऊंची है। ऊपर पद्मासन है।

१ मेरा अनुमान है कि भर्त्ताभानि निरीक्षण कर मन्दिरोंके आस पासकी जगह खुदाई हो तो और भी मूर्तियाँ मिल जायेंगी। किसी लगनशील विद्वानकी देखरेखमें किसी उदारमना धनीके द्वारा यह कार्य करवाया जाना आवश्यक है।

एवं लक्ष्मीनारायणजीकी कृपासे प्राप्त हुआ है प्राप्त लेख इस प्रकार है—

“संवत् १३७२ वर्षे माघ सुदि ६ गुरौ श्रीमूलसंघे।”

चित्तौड़ और जैन समाजके सम्बन्धमें उपर्युक्त प्रार्संगिक निवेदन कर देनेके पश्चात् अब लेखके मूल विषय पर आता हूँ। चित्तौड़के किलेपर सबसे महत्वके एवं दर्शनीय स्थानोंमें जैनकीर्तिस्तंभ एवं महाराणा कुंभका कीर्तिस्तंभ ही मुख्य हैं। भारतीय शिल्पके ये अपूर्व प्रतं क हैं। पहला कीर्तिस्तंभ ७५॥। फुट ऊँचा, नीचेका व्यास ३१ फुट, ऊपर का १५ फुट है। यह ऊँचे स्थानपर बना हुआ होनेके कारण काफी दूरीमें दिखाई देता है यह ७ मंजिला है। बाहर चारों ओर सुन्दर कारीगरी है। जैनकारित होने के कारण चारों ओर जैनमूर्तियाँ बनी हुई हैं। दूसरा कीर्तिस्तंभ इसके पीछेका बना हुआ होने कारण पहलेमें जो त्रुटियाँ रह गई थीं उनकी पूर्ति करके उसे अधिकाधिक सुन्दर एवं कलापूर्ण बनानेका प्रयत्न किया गया है। यह बाहरसे तो आकर्षक है ही पर ६ मंजिला होनेपर भी कहीं अन्धकार एवं असुभीतेका अनुभव नहीं होता। हिन्दू देवी देवताओंकी मूर्तियोंका तो यह अजोड़ संग्रहालय है। अतः मूर्तिविज्ञानके अभ्यासके लिये यह अत्यन्त महत्वका है।

सबसे ऊपरकी मंजिलमें २ बड़ी प्रशस्ति^१ लगी हुई हैं जिसमें इसके निर्माणका इतिहास है। प्रशस्तियोंके दो खंडोंके स्थान रिक्त पड़े हैं। ये दोनों कीर्तिस्तंभ वास्तवमें एक अद्भुत शिल्पप्रतिष्ठान हैं। जिनको देखते हो उनके निर्माता कुशल शिल्पियों एवं अर्थव्यय करनेवाले उदारमना धनकुबेरोंके प्रति सहज श्रद्धाका भाव जागृत होता है दर्शकोंके मुँहसे बारबार उनकी प्रशंसामें वाह वाह शब्द निकले बिना नहीं रहते। मैंने तो इनके दर्शनकर अपनी उदयपुर यात्राको सफल समझी। खेद है कि वहाँ अधिक समय तक रहकर वहाँके उन स्मारकोंके सम्बन्धमें विशेष प्रकाश डालनेकी मेरी अभिलाषा पूर्ण नहीं हो सकी। फिर भी उस स्मृतिको बनाये रखनेके लिये यत् किंचित प्रकाश डाला जा रहा है। आशा है अन्य विद्वान् इसपर विशेष प्रकाश डालनेकी कृपा करेंगे।

जैनकीर्तिस्तंभके निर्माता एवं निर्माणकालके सम्बन्ध में अभी तक मतैक्य नहीं है। अतः पहले विभिन्न मतोंको

उद्धृत कर फिर नवीन प्राप्त प्रमाणोंको उपस्थित किया जायगा।

१ माननीय गौरीशंकरजी हीराचंद ओझा अपने उदयपुर राज्यके इतिहासमें लिखते हैं कि—

जैन कीर्तिस्तंभ आता है। जिसको दिगम्बर संप्रदाय के बघेरवाल मठाजान सा० नायक पुत्र जीजाने वि० स० की चौदहवीं शताब्दीके उत्तरार्द्धमें बनवाया था। यह कीर्तिस्तंभ आदिनाथका स्मारक है। इसके चारों भागोंपर आदिनाथका एक एक विशाल दिगम्बर (नम्र) जैनमूर्ति खड़ी है और बाकीके भागोंपर अनेक छटा जैनमूर्तियाँ खुदी हुई हैं। इस कीर्तिस्तंभके ऊपरकी छत्रों बिजली गिरनेसे टूट गई और इस स्तंभको भी हानि पहुँची थी परन्तु वर्तमान महाराणा (फतहसिंह जी) सा० ने अनुमान ८० हजार रुपये लगा कर ठीक बैसी डी छत्री पड़े बनवादी है और स्तंभकी भी मरम्मत हो गई है।

२ बा० शीतलप्रसादजीने स० राज० के जैनस्मारक (पृ० १३३से १४१) में लिखा है कि हमें बघेरवाल जीजाने स० ११०० के लगभग बनाया था। पर चारित्र्यरत्नगणिकी चित्रकूटीय महावीरमंदिरकी प्रशस्तिसे राजा कुमारपाल ने इसे बनाया यह भी आ० सर्वे सन १६०५-६ पृ० ४६ में लिखा है।

३ बाबू कामनाप्रसादजीसे पृष्ठनेपर आपने लिखा है—

१ जिसके ऊपरकी छत्री बनाने व मरम्मत करनेमें ८० हजार रुपये व्यय होगाये उसके निर्माणमें कितना अधिक अर्थ व्यय हुआ होगा बाटक स्वयं अनुमान लगा सकते हैं। एक एक स्मारकके पीछे लाखों करोड़ों रुपये लगाने वाले उन धनकुबेरोंके प्रति किसको आदर न होगा।

श्रीयुक्त जगदीशसिंहजी महलोचक गजपूतानेके इतिहासमें भी यही लिखा है। बा० शीतलप्रसादजीने मध्य भारत व राजपूतानेकी जैनस्मारकके पृ० १५६ में २२ हजार व्यय करने व ऊपरके तैरण नये बनानेका उल्लेख किया है। अथे व्ययका परिमाण श्रीभाजी सूचित ही सही प्रतीत होता है।

२ राजा कुमारपाल मूलत समझा गया है प्रशस्तिमें पोरवाड संघरानि कुमारपाल लिखा है।

“कीर्तिस्तंभको सं० १५२ में बघेरवाल जातिके जीजा या जीजकने बनवाया था—इसका लेख बर्नल टोड को मिला था। (Arch. Pa Report of Western India pr. 1906 में नं० २२०५ स २३०६ में चित्तौड़के शिलालेख हैं। उनमेंसे एकमें जीजक बघेरवालके बनवानेका उल्लेख है।”

४ श्रीयुक्त मोहनलाल दत्ताचन्द्र देशाई अपने जैन-साहित्यके संक्षिप्त इतिहासके पृ० ४५५ में लिखते हैं—

“जैनकीर्तिस्तंभ ऊपर जणाव्यो छे ते कीर्तिस्तंभ प्राग्वंश (पोरवाड) संघवी कुमारपातो आप्रासाद नी दक्षिणे बंधाव्यो हतो।”

आपने श्रीभाजीका मत उद्धृत करते हुए वह सप्रमाण नहीं लिखा है।

५ जैनसत्यप्रकाश वर्ष ७ अं० १-२-३ के पृ० १७७ में मुनि ज्ञानविजयजीने अपने “जैनतीर्थी” निबन्धमें लिखा है कि—

“चित्तौड़ ना किल्लायां बे ऊंचा कीर्तिस्तंभो छे जो पैकीनो एक भ० महावीरस्वामीना कंगडड मां जैन-कीर्तिस्तंभ छे जे समये श्वेताम्बर अने दिगम्बरना प्रतिमा भेदो पड्या हुता ते समयनो पटले वि० स० ८६५ पहिला नो ए जैन श्वेताम्बर कीर्तिस्तंभछे। X उल्लट राजा जैनधर्मप्रेमी हतो X तेना समय मां भ० महावीरस्वामी नुं मंदिर अने कीर्तिस्तंभ बनो हये। आ कीर्तिस्तंभ नो शिल्पस्थापत्य अने प्रतिमाविधान ते समयने अनुरूप छे।

पर मुनिजीका उपर्युक्त लेखन सही नहीं है उन्होंने वि० स० ८६५ से पूर्वके होनेकी कल्पना हमी लिये की है कि उसमें उत्कीर्ण मूर्तियाँ दिगम्बर लगे हैं।

उपर्युक्त अवतरणोंसे स्पष्ट है कि “विद्वानोंके मत कीर्तिस्तंभके निर्माणकालके सम्बन्धमें एक दूसरेसे सर्वथा भिन्न हैं कोई उसे ८६५ से पूर्व कोई १५२ कोई १०० कोई १० वीं का उत्तरार्द्ध और कोई १५ वीं मानते हैं एवं २ मुझे उक्त रिपोर्ट नहीं प्राप्त होसकी पर यदि उसमें कीर्ति-स्तंभका लेख होतो उसे बाबू कामनाप्रसादजीसे प्रकाशित करनेका अनुशेष है मेरे ख्यालमें आपने जो संवत् बन-लाया है वह लेखमें नहीं होगा फिर भी इसका निर्णय तो मूललेखके मिलने पर ही हो सकता है।

कीर्तिस्तंभके निर्माताके सम्बन्धमें (गिछले दोनों विद्वानोंका मत श्रेष्ठ कारित (जिसमें देशाईने पोरवाड कुमारपाल कारित भी बतला दिया है) होनेके पक्षमें है। ग्र० शान्तलप्रसादजीने श्री० सर्वेके मतानुसार दोनों मत उद्धृत किये हैं अतः निर्माता एवं निर्माणकालका निर्णय करना परमावश्यक है।

श्रीयुक्त देशाई एवं श्री० सर्वेका कुमारपाल कारित कहनेका आधार चित्रकूट महावीरप्रसाद प्रशस्ति है इसकी प्रति मंगाकर देखनेपर ज्ञात हुआ कि इस शस्तिके पाठ के ठाकुरहम नहीं समझनेके कारण ही यह भ्रम हुआ प्रतीत होता है जित्त श्रीलोकके अर्थ भ्रमके कारण यह गलत धारणा हुई है वद श्लोक यहाँ उद्धृत किया जाता है जिसमें पाठहोता स्वयं निणय करनेमें सुगमता होगी—

उच्चैर्मंडपान्त - देव - कुलिका विस्तीर्णमाणाश्रयं ।
कीर्तिस्तंभ समापवर्त्तनमसुं श्रीचित्रकूटाचले ।
प्राज्ञाद सृजत प्रसादमममं श्रीमोक्षार्जुनपतेः ।
आदेशाद्गुणराजसाधुरामित स्वर्चंदधाषीन्मुदा ॥८६॥

× × ×
प्राग्वशस्य जलाम् मंडपागिर शोभनयज्ञैष्टक ।
प्रष्टः प्रत्यदृष्टांजनपतेः पूजा सृजन् द्वादश ।
सधाधाश कुमारपाल सुकृता कैलाश लक्ष्मी हतो ।
दक्ष दक्षिणतोऽस्य मोक्षरामव प्रसाद मार्दाधपत् ॥८५॥
अरेकश वेशः तिलकः सुकृताहतेजने ।
स्तंजात्मजः प्रति वमज्जिह चित्रकूटे ।
धात्राद्वयः सृजन लोचनदत्त शैल्यं ।
चैव्यं चचाह निर्मापदुतरस्य ॥ ८६ ॥

अर्थात्—कीर्तिस्तंभके समापमें गुणराजने मोक्षरामा के आदेशसे महावीर जनात्मक बनाया उस मंदिरके दक्षिण में पोरवाड मं० कुमारपालका जिन मंदिर था और उत्तर में श्रीमवाल तेजाके पुत्र चाचके कारित मंदिर था।

अतः कीर्तिस्तंभ श्री० व कुमारपाल कारित कहना भ्रममूलक ही प्रतीत होता है।

अब मैं सुके प्राप्त तीन महत्वपूर्ण प्रमाणोंको उद्धृत करता हूँ जिनके आधारसे बखेरवाल सा० जिजाके पुत्र पुनर्मिहने अपनी पुत्रीके अनुरोधसे प्रस्तुत कीर्तिस्तंभ १५ वीं शताब्दीमें बनायासिद्ध होता है।

१ सं० १५६६ से पूर्व रचिा (जयहंम कृत) चित्तौड चैत्यपरिपाटीमें—

हुंवडपूना तणी धृष तेगि ए मति मंडाअ ।

कीरति थंभ करावि जात मा हरी सूखडीअ ।

मात भुंदि मोहामणीह बिब महम दोइ देखि ।

पंखी पाहा मचरिआ ए वंदी वीर विशेष ॥१८॥

२ सं० १५७३ में गयंदिरचित्त चित्तौड चैत्य परिपाटीमें—

“पामइ हुंवड पूनानीमुना देवातकहुइ डकताता तानरे ।

सूखडी नइ धन वेगि करावीउ रे कीरतिथंभ विख्यातरे ॥

चउपरि चोखी चिटु परि कोरणीरे ऊंचर अति विस्तररे ।

चडताजे भुंइ मात मोहू मणीरे बिब सहस्रदोइ मारमारनरे ॥

दाल—हवइ दिगंबरदेहरहरे, तिहां जे नवसइ बिब ।

भामंडल पृठइ भलउ रे, छत्र त्रय पडिबिब ॥

अवियां पूजइ प्रभु पाम, एतु पूरइ मनकी आस ।

चर्वो चंदन केवडइ रे, गोरी गावइ राम । भवियांपू० ।

ये दोनों रचनायें श्वेताम्बर मुनियोंकी रचित हैं उन्होंने उस समय जैसा प्रसिद्धि सुननेमें आई वर्णित की है।

गत मार्गशर्ष प्रतिपदको साहित्यालङ्कार मुनिकांतिसागरजीमें रामपुरमें इस संबंधमें वार्तालाप होनेपर आपने अपने संग्रहके एक लेखकी नकल बतलाई जिसमें इस कीर्तिस्तंभ के निर्माणकाल एवं निर्माताके अन्य धार्मिक कार्यो तथा वंशक्रमपर नवीन प्रकाश मिलता है। अतः इससे उसे भी नीचे दिया जा रहा है। प्रस्तुत लेख कारंजके नामोल्लेख होनेमें और भी महत्वका है क्योंकि कारंजाके उल्लेख वाला अन्य लेख अद्यावधि अज्ञात है।

३ स्वस्ति श्री संवत् १५४१ वर्षे शाके १४८१ (१४०६ ई) प्रवर्तमाने कोषीता संवत्सरे उत्तरगणे मामे शुक्लपक्षे ६ दिने शुक्रवासे स्वातिनक्षत्रे—योगे २ करणे मि० लगने श्री वराट (६) देशे कारंजानगरे श्री श्री सुपाश्रनाथचैत्यालये श्री म(मु)लसंघे सनगणे पुष्करगच्छे श्रीमन् वृद्धमनगणधराचार्ये पारंपर्याद्गत श्री देववीर महाबाद वीरेश्वर रायवादिपिकी महासकल विद्वज्जन मार्घ (वर्ग)भौम सामिमानवादीमहिभनवत्रै—विद्य सोमसेन भट्टारकाणामुपदेशात् श्री चघेरवालजाति स्वमहवाड गोत्रे अष्टोत्तरशत महोपगुणेश्वरप्रासद समुद्धरणे धीरः

त्रितोह श्री जिनमहाविर्बाद्धारक अष्टोत्तरशत श्रीनिमदा-
प्रतिष्ठाकारक अष्टदशस्थाने अष्टदशकोटिश्रुतभंडारसंस्थापक
सर्वलोकवर्द्धी मोक्षदाक मेट(द)पोटदेशे चित्रकूटनगरे
श्रीचंद्रप्रभ जिनेन्द्रचैत्यालयस्याग्रं निजभुजोपाजितवित्तबलेन
श्री कर्त्तिस्त्वभ आरोपक साह जिजा सुत्तमाहूतवित्तिय-
साहदेउ तस्य भार्या वृद्ध तुसाह तयोः पुत्राचार्य तेषु
प्रथम पुत्र साह लखण्य भार्या पुई जलमाई सुसंघवी
उपासक नयां हागाई द्वितीयपुत्र साह भीम तृतीय पुत्र
संघवी वीरु भार्या संघवी गौराई गौराई चतुर्थ पुत्र—
मदे भार्या पदमाई तयोः सुताः सं० पूरामी सा० प्रमामी
सा० देवामी चैत्यालयोदरणाधरेण नजभुजो

(पृष्ठ १२० का शेषांश)

नेतृत्वकर रहे हैं। परन्तु जैत्री अदिनाका पालन कार्य
पुरुष नहीं कर सकता। आत्मनर्मया इन्द्रिय विजयी,
महति मनुष्य ही उसका यथेष्टरीत्या पालक हो सकता है।
जिसे समुदाय शासनकी छत्रछायामें रहकर पशु भी
अपनी आत्माका विकासकर सकें वही विश्वका सार्व-
भौमिक धर्म हो सकता है। वीरके शासनमें यह स्वयं
विशेषता है कि वह दुनियावी विरोधोंको पचा सकता है—
अनेकान्त या स्याद्वाद द्वारा उनका निरसन एवं समन्वय
कर सकता है, तथा उनकी विषमताको दूर करता हुआ
उनमें अभिनव मैत्रीका संचार भी कर सकता है। इसपर
अमल करनेमें हमारे दैनिक जीवनकी कठिनाइयां भी
सरलतम हल हो सकती हैं।

भारतके दूसरे धर्मोंमें जहां जीवकी परतन्त्र माना
जाता है—उसके सुख दुःख आदि सभी कार्य ईश्वरके
प्रयत्न एवं इच्छा से सम्पन्न होते बतलाये जाते हैं, वहां
वीरशा नमें जीवकी स्वतन्त्र माना है—यह सुख दुःख
अच्छे या बुरे कार्योंको अपनी इच्छामें करता है और
उनका फल भी स्वयं भोगता है। वीरशासनमें द्रव्यदृष्टिसे
(जीवत्वकी अपेक्षामें) सभी जीव समान हैं। परन्तु पर्याय
दृष्टिसे उनमें राजा, रंक आदि भेद हो जाते हैं। इस भेदका
कारण जीवोंके द्वारा समुपाजित स्वकीय पुण्य पापकर्म है।
उसके अनुसार ही जीव अच्छे बुरी पर्याय प्राप्त करता है
और उनमें अपने कर्मानुसार सुख दुःख का अनुभव करता

पाजितवित्तानुसारेण महायात्रा प्रातिष्ठार्थक्षेत्र.....

उपयुक्त लेख अधूरासा प्रतीत होता है पर इससे यह
तो स्पष्ट होजाता है कि कर्त्तिस्त्वभके निर्माता बखेरवाल
जाजा उनके पुत्र पुनर्बिह थे उन्होंने १०८ शिखरवन्द
मंदिरोंका उद्धार कराया, अनेकों जिनविब बनवाये, १०८
प्रतिष्ठायें करवाई, १८ स्थानोंमें १८ कोटि श्रुतभंडारकी
संस्थापनाका ११ लाख बंदी बुढाये और अद्भुत कर्त्तिस्त्वभ
बनवाया इस प्रकार यह पारवार बहुत ही धनी एवं समृद्ध
था लेख १२४१ स्तवका है अतः कर्त्तिस्त्वभ संभवतः सं०
१२०० के आसपास ही बना होगा।

है, जीव स्वयं अपनेको उन्नत और अवनत बनाता है।
तत्त्वदृष्टिसे आत्माका गुरु आत्मा ही है।

परिग्रहपरिमाण अथवा अपरिग्रहप्रत विश्वशान्तिका
अमोघ उपाय है। समस्तपरिणामका नाम परिग्रह है और
परिग्रह मिमा होता है। अतः अदिमक जावके लिये
परिग्रहका परिणाम प्रमाण करना श्रेयस्कर है। परन्तु
जो मनुष्य परिग्रहका पूर्ण त्याग नहीं कर सकता वह
गृहस्थअवस्थामें रहकर न्यायमें धनादि सम्पत्तिका अर्जन
एवं संग्रह करे, परन्तु उसके लिये उसे उत्तने ही प्रयत्नकी
जूरूरत है जिन्से उसकी आवश्यकताओंकी पूर्ति आसानी
से हो सकती हो। अतः गृहस्थके लिये परिग्रहका प्रमाण
करना आवश्यक है। मुनि चूँकि परिग्रह रहित होते हैं।
अतः उन्हें अपरिग्रही एवं अर्चिचन कहा जाता है।
वास्तवमें यदि विचारकर देखा जाय तो संसारके सभी
अनर्थोंका मूलकारण परिग्रह अथवा साम्राज्यकी लिप्सा
है। इसके लिये ही एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्रकी निगलने एवं
हड़पनेकी कोशिश करता है। अन्यथा विभूतिके संग्रहकी
अनुचित अभिलाषाके बिना रक्तपात होनेकी कोई
संभावना ही नहीं है, क्योंकि अनर्थोंका मूलकारण लोभ
अथवा स्त्री, राज्य और वैभवकी सम्प्राप्ति है। इनके लोभमें
ही महाभारत जैस काण्ड हुए हैं और हो रहे हैं। अतः
समाजको भगवान महावीरके इन सिद्धान्तोंपर स्वयं अमल
करना चाहिये। साथ ही संगठन सहनशीलता, तथा वास्तव्य
का अनुसरण करते हुए भगवान महावीरके सिद्धान्तोंके प्रचार
एवं प्रसारकर उसे विशाल साधधर्म बनाना चाहिये।

वीरसेन स्वामीके स्वर्गारोहण-समयपर एक दृष्टि

(ले०—न्या० पं० दरबारीलाल जैन, कोटिया)

कुछ विद्वानोंका मत है कि धवलाटीका लिखनेमें २१ वर्ष लगे हैं अतः जयधवलाटीका भी उतना समय अपेक्षित है। चूंकि जयधवलाटीका दो-तिहाई भाग वीरसेन स्वामीके शिष्य जिनसेन स्वामीने रचा है और प्रारम्भका एक-तिहाई भाग वीरसेन स्वामीका रचा हुआ है अतएव दो-तिहाई भागकी रचना १४ वर्षमें और एक-तिहाई भागकी रचना ७ वर्षमें हुई होगी। प्रो० हारालालजी आदि कुछ विद्वानों की यह मान्यता है कि धवलाटीका समाप्त सन् ८१६ में हुई है, धवलाटीका समाप्त होनेके बाद ही वीरसेन स्वामीने जयधवलाटीका कार्य हाथमें ले लिया होगा और ७ वर्ष तक उप करने रहे होंगे। बादमें स्वर्गवास होनेकी वजहसे ही वे जयधवलाटीका कार्य पूरा नहीं कर सके और इस लिये उनके शिष्य जिनसेन स्वामीकी यह पूरा करना पड़ा। अतः वीरसेन स्वामीका स्वर्गारोहण-समय सन् ८१६+७=८२३ के लगभग मानना चाहिए।

इस मान्यताका एक आधार यह भी बनना चाहता है कि जिनसेन स्वामीने जयधवलाटीका अगला भाग वीरसेन स्वामीके पूर्व रचे गये भागको देखकर लिखा कहा है। यदि वीरसेन स्वामी उस समय जीवित होते तो जिनसेनको बन के बनाये हुए पूर्वार्द्धको ही देखकर प्रसन्न होकर पूरा करनेकी क्या आवश्यकता थी? वे वृद्ध गुरुके चरणोंमें बैठकर उसे पूरा कर सकते थे। अतः इसमें यही निष्कर्ष निकालना पड़ता है कि जयधवलाटीका कार्यको अधूरा हो छोड़कर स्वामी वीरसेन दिवंगत हो गये थे।

परन्तु ये दोनों ही आधार विचारणीय हैं। प्रथम तो यह कोई अनिवार्य एवं आवश्यक नहीं है कि गुरुके अस्तित्वमें गुरुके समीप रहकर ही ग्रन्थरचनादिका कार्य किया जाय, अथवा पाय रहते हुए भी उनकी पूर्वरचित रचनाको आदर्श बनाकर उसका अवबोधन न किया जाय। साक्षात् परामर्श लेते हुए भी कितनी ही विशेषताओंका प्रदर्शन और परिज्ञान उनकी कृतियोंमें होता है। वर्तमान समयमें

भी इसके अनेक उदाहरण मिल सकते हैं। दूसरे यह भी सम्भव है कि गुरु वरसेन स्वामी वृद्धत्वके कारण ग्रन्थरचनाकार्यमें विराम लेकर आत्म-साधनाके निमित्त अन्यत्र विहार कर गये हों और शिष्य जिनसेन दूसरी जगह हों और ऐसी हाल में उन्हें साक्षात् परामर्श न मिल सकनेसे उनके द्वारा रचित पूर्वभागको देखकर ही अपना अग्रिमभाग जिनसेनने लिखा हो। तीसरे प्रशस्ति लिखनेका प्रश्न ग्रन्थ-समाप्तिके बाद ही प्रस्तुत होता है—पहले नहीं। अतः जब जयधवलाटीका समाप्त हुई तब जिनसेनके सामने यह प्रश्न उपस्थित हुआ कि जयधवलाटीका प्रशस्ति कौन लिखे? क्योंकि जयधवलाटीका गुरु (वीरसेन) और शिष्य (जिनसेन) दोनोंने मिलकर रची थी। और इस लिये गुरु वीरसेन स्वामी भी जयधवलाटीका प्रशस्तिके लिखनेमें साक्षेदार थे। इस प्रश्नके उत्तरमें कहा जा सकता है कि वृद्ध गुरुने प्रशस्ति लिखनेका भार अपने विनीत एवं प्रतिभावशाली प्रिय शिष्य जिनसेनपर छोड़ दिया होगा और उन्हें उसके लिखनेकी आज्ञा देदी होगी। जब हम इस विचारको लेकर जयधवलाटीका समाप्ति-प्रशस्तिके उभय ३२ वें पद्यको ध्यानमें पढ़ते हैं जिसमें जिनसेन स्वामी कहते हैं कि 'यह पुण्य-शालिन (पुण्य-प्रशस्ति) गुरु (वीरसेन स्वामी) की आज्ञामें लिखा है' तो यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि वीरसेन स्वामी का स्वर्गारोहण ई० ८२३ के लगभग नहीं हुआ बल्कि जयधवलाटीका समाप्तिके समय (ई० ८२७) के कुछ वर्ष बाद हुआ है और वे जयधवलाटीका प्रशस्तिके लिखनेके समय मौजूद थे। यद्यपि उनी प्रशस्तिके ३६ वें पद्यमें उन्होंने यह भी लिखा है कि 'गुरुके द्वारा बिस्वामें लिखे गये पहलेके आधे भाग को देखकर ही उत्तर भागको लिखा है।' पर उनका यह लिखना उपर्युक्त विचारमें कोई बाधक नहीं है; क्योंकि गुरुकी मौजूदगीमें भी गुरु जैसी पद्धतिके अपनानेके लिये जिनसेनने पूर्वभागको देखा होगा तथा वीरसेन स्वामीने वृद्धादि के कारण जयधवलाटीका अगले कार्यको स्वयं न कर जिनसेनके सुपुर्द कर दिया होगा। इसमें यह विदित होता है कि वीरसेन स्वामीका स्वर्गारोहण सन् ८२३ में न होकर जयधवलाटीका समाप्ति-समय शक सं० ७५१ (ई० सन् ८३७) के कुछ बाद हुआ है।

१ सा० उपाधिप्रमादजी एम० ए० ने धवलाटीका समय-संबंधमें जो नया विचार हालमें प्रस्तुत किया है उसे अभी यहाँ छोड़ा जाता है। —लेखक

२ जयधवला मुद्रित, प्रस्तावना पृ० ७५।

वीरसेवामन्दिरको सहायता

प्रथम क्रियामें प्रकाशित सहायताके बाद वीरसेवामन्दिरको सदस्य कीसके अलावा जो सहायता प्राप्त हुई है वह क्रमशः निम्नप्रकार है और उसके लिये वे सब धन्यवादके पात्र हैं।

- २१००) बा० छोटेलाजजी जैन रहस्य कलकत्ता (अपनी धर्मपत्नी स्व० मूंगाबाईके दानद्रव्यमेंसे पूर्व स्वीकृत २०००) की सहायतामें १०० की वृद्धिके साथ)
१००) ला० कन्हैयालाल बलवन्तमिहजी जैन, खतौली जिला मुजफ्फरनगर (लायब्रेरीमें ग्रंथ मंगानेके लिये) मा० पं० परमानन्द जैन शास्त्री।
३०) ला० बाबूराम अकलंकप्रसादजी जैन तिरुसा जि० मुजफ्फरनगर (धर्मकीर्तिके प्रमाणवात्तिक स्वो. माण्यको मंगानेके लिये) मा० पं० परमानन्दजैन शास्त्री।

५२३०)

अभिष्टाता

वीरसेवामन्दिर, सरसावा

अनेकान्तको सहायता

गत दूसरी क्रियामें प्रकाशित सहायताके बाद अनेकान्त को जो सहायता प्राप्त हुई है वह क्रमशः निम्नप्रकार है, जिसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं:—

- २१) ला० उदयराम जिनेश्वरदासजी जैन बजाज सहारनपुर। (निम्न ६ संस्थाओंको अनेकान्त अपनी ओरसे प्री भिजवानेके लिये)

१ दी प्रिन्सिपल जैन कालेज सहारनपुर २ दी प्रिन्सिपल जैन कालेज, बहौत ३ वीर दि० जैनविद्यालय मु० पपौरा पो० टीकमगढ़ सी० आई० ४ मैनेजर श्री जैनगुरुकुल पो० मल्लरा via विजावर जि० झांसी, ५ मैनेजर श्री ऐ० प० दि० जैनसरस्वती भवन ब्यावर (अजमेर) ६ मैनेजर श्री उत्तर प्रान्तीय दि० जैन गुरुकुल, सहारनपुर ३१॥) श्रीमन्तसेठ लक्ष्मीचन्दजी जैन भेलसा ग्वालियर। (निम्न ६ स्थानोंको अनेकान्त प्री भिजवानेके लिये १ श्री दिगम्बर जैन बड़ा परवार मन्दिर, ग्वालियर २ श्रीमान् सूवा साहिब जिला कलेक्टर, भेलसा (ग्वालियर) ३ दी हेडमास्टर वी० श्रीमन्तसेठ लक्ष्मीचन्द जैनहाईस्कूल, लायब्रेरी भेलसा (ग्वालियर) श्री दि० जैनपुस्तकालय दि० जैनधर्मशाला, भोपाल ५ मार्चजनिक वाचनालय, जैनधर्मशाला माधवगंज भेलसा (ग्वालियर) ६ श्री दि० जैनमन्दिर वासौदा दि० बच्चालाल दुब्बीचन्दजी जैन, वासौदा, (ग्वालियर) ७ श्री दुब्बीचन्द सीमतरायजी जैन, मंडी गुलाबगंज, ८ श्री दि० जैन चैथ्यालय, भेलसा (ग्वालियर) ९ ला० प्रेमचन्दजी जैन, माधवगंज भेलसा (ग्वालियर)।

५) ला० तनसुखरायजी जैन, तिरुसा जि० मुजफ्फरनगर

५) हकीम ला० चन्द्रसैन ,, ,, ,, ,,

६२॥)

मैनेजर 'अनेकान्त'

वीरसेवामन्दिर, सरसावा

सहारनपुर

केवल पुस्तकालयोंके लिये

हिन्दीके मशहूर लेखकोंके कहानी, उपन्यास, कविता, नाटक, काव्य आदिकी पुस्तकोंपर हम केवल पुस्तकालयों को ६६ प्रतिशतसे २५ प्रतिशत तक कमीशन देते हैं। आज ही नियम और सूचीपत्र मंगाईये।

दूकानदार और आम जनता इन नियमोंसे लाभ नहीं उठा सकेगी।

अद्भुत पुस्तकें

राजपूताने के जैन वीर

२॥)

हमारा उत्थान और पतन

१)

कथा कहानी और संस्मरण

१)

भारतका आदि सम्राट

१८)

कर्म फल कैसे देते हैं

१)

सम्बन्धदर्शन की नई खोज

॥)

भविष्यदत्त चरित्र

२)

धन्यकुमार चरित्र

११)

अकलंक नाटक

॥)

सतीमनोरमा उर्फ धर्मकी देवी

॥)

दर्शन कथा, दर्शपालन, दर्शप्रतिज्ञाशील महिमा,

जैन श्रृंगि हरेक ॥) पोस्टेज श्रलग

—कौशलप्रसाद जैन, फोर्ट रोड, सहारनपुर

वीरसेवामन्दिरके नये प्रकाशन

१-आचार्य प्रभाचन्द्रका तत्त्वार्थसूत्र—नया प्राप्त संचित सूत्रग्रन्थ, मुख्तार श्रीजुगलकिशोरकी सानुवाद व्याख्या सहित। मूल्य।)

२-सत्साधु-स्मरण-मङ्गलपाठ—मुख्तार श्रीजुगल-किशोरकी अनेक प्राचीन पद्योंको लेकर नई योजना सुन्दर हृदयग्राही अनुवादादि सहित। इसमें श्रीबीर बद्धमान और उसके बादके जिनसेनाचाये पर्यन्त, २१ महान् आचार्योंके, अनेकों आचार्यों तथा विद्वानों द्वारा किये गये महत्त्वके १३६ पुण्य-स्मरणोंका संग्रह है और शुरूमें १ लोकमङ्गल-कामना, २ नित्यकी आत्मप्रार्थना, ३ साधुवैपनिदर्शक जिनस्तुति ४ परम-साधुमुखमुद्रा और ५ सत्साधुवन्दन नामके पांच प्रकरण हैं। पुस्तक पढ़ते समय बड़े ही सुन्दर पवित्र विचार उत्पन्न होते हैं और साथ ही आचार्योंका कितना ही इतिहास सामने आजाता है, नित्य पाठ करने योग्य है। मू० ॥)

३-अध्यात्म-कमल, मार्त्तण्ड—यह पंचाध्यायी तथा लाटीसंहिता आदि ग्रंथोंके कर्ता कविवर-राजमल्लकी अपूर्व रचना है। इसमें अध्यात्मसमुद्रको कूजेमें बंद किया गया है। साथमें न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल कोठिया और पं० परमानन्द शास्त्रीका सुंदर अनुवाद, विस्तृत विषयसूची तथा मुख्तार श्री जुगलकिशोरकी लगभग ८० पेजकी महत्वपूर्ण प्रस्तावना है। बड़ा ही उपयोगी ग्रंथ है। मू० १॥)

४-उमास्वामिश्रावकाचार-परीक्षा-मुख्तारश्रीजुगल-किशोरजीकी ग्रंथपरीक्षाओंका प्रथम अंश, ग्रन्थ-परीक्षाओंके इतिहासको लिए हुए १४ पेजकी नई प्रस्तावना सहित। मू०।)

५-न्याय-दीपिका—(महत्त्वका नया संस्करण)—न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल जी कोठिया द्वारा सम्पादित और अनुवादित न्यायदीपिकाकृत यह विशिष्टसंस्करण अपनी खास विशेषता रखता है। अब तक प्रकाशित संस्करणोंमें जो अशुद्धियां चली आरही थीं उनके प्राचीन प्रतियोंपरसे संशोधनको लिए हुए यह संस्करण मूलग्रंथ और उसके हिंदी अनुवादके साथ प्राक्थन,

सम्पादकीय, १०१ पृ० की विस्तृत प्रस्तावना, विषय-सूची और कोई ८ परिशिष्टोंसे सकलित है, साथमें सम्पादक द्वारा नवनिर्मित 'प्रकाशाख्य' नामका एक संस्कृतटिप्पण लगा हुआ है, जो ग्रंथगत कठिन शब्दों तथा विषयोंका खुलासा करता हुआ विद्यार्थियों तथा कितने ही विद्वानोंके कामकी चीज है। लगभग ४०० पृष्ठोंके इस बृहत्संस्करणका लागत मू० ५) ८० है। कागजकी कमीके कारण थोड़ी ही प्रतियाँ छपी हैं। अतः इच्छुकोंको शीघ्र ही मंगा लेना चाहिये।

६-विवाह-समुद्देश्य—लेखक पं० जुगलकिशोर मुख्तार, हालमें प्रकाशित चतुर्थ संस्करण।

यह पुस्तक हिन्दी-साहित्यमें अपने ढंगकी एक ही चीज है। इसमें विवाह जैसे महत्वपूर्ण विषयका बड़ा ही मार्मिक और तात्त्विक विवेचन किया गया है अनेक विरोधी विधि-विद्वानों एवं विचार-प्रवृत्तियोंसे उत्पन्न हुई विवाहकी कठिन और जटिल समस्याको बड़ी युक्तिके साथ दृष्टिके स्पष्टीकरण द्वारा सुलझाया गया है और इस तरह उनके दृष्टिविरोधका परिहार किया गया है। विवाह क्यों किया जाता है? उसकी असली गरज (मौलिकदृष्टि) और सैद्धान्तिक स्थिति क्या है? धर्मसे, समाजसे और गृहस्थाश्रमसे उसका क्या सम्बन्ध है? वह कब किया जाना चाहिये? उसके लिये वर्ण और जातिका क्या नियम हो सकता है? विवाह न करनेसे क्या कुछ हानि-लाभ होता है? विवाहके पश्चात् किन नियमों अथवा कर्तव्योंका पालन करनेसे स्त्री-पुरुष दोनों अपने जीवनको सुखमय बना सकते हैं? और किस प्रकार अपनी लौकिक तथा धार्मिक उन्नति करते हुए वे समाज और देशके लिये उपयोगी बनकर उनका हित साधन करनेमें समर्थ हो सकते हैं? इन सब बात का इस पुस्तकमें बड़ा युक्तिपुरस्सर एवं हृदयग्राही वर्णन है। मू० ॥)

प्रकाशनविभाग,

वीरसेवामन्दिर, सरसावा

सहारनपुर

हुने का त

सम्पादक—जुगलकिशोर मुख्तार

विषय-सूची

- १ समन्तभद्र-भारतीके कुल नमूने (युक्त्यनुशासन)—[सम्पादक १४५
- २ अहिंसा और मांसाहार—[प्रो० ए० चक्रवर्ती १४८
- ३ हम आजादीके द्वार खड़े हैं—[पं० काशीराम शर्मा 'प्रफुल्लित' १५३
- ४ रत्नकरगड और आसमीमांसाका एक कर्तृत्व प्रमाणसिद्ध है
[—पं० दरबारीलाल जैन, कोटिया १५४
- ५ कौनसा कुण्डलगिरि सिद्धिसेत्र है ?—[पं० दरबारीलाल कोटिया १६२
- ६ मनुष्यनीके 'संजद' पदके सम्बन्धमें विचारणीयशेष प्रश्न—
[डा० हीरालाल जैन एम. ए. ... १६३
- ७ जैनवाङ्मयका प्रथमानुयोग—[बा० ज्योतिप्रसाद जैन १६६
- ८ एक ऐति० अन्तःसाम्प्रदायिक निरणय—[बा० ज्योतिप्रसाद जैन १६६
- ९ महाशक्ति (कविता)—['शशि' ... १७२
- १० अमृतचन्द्र सूरिका समय—[पं० परमानन्द जैन १७३
- ११ राजगृहकी यात्रा—[पं० दरबारीलाल जैन, कोटिया १७५
- १२ जैनसंस्कृतिकी सप्ततत्त्व और पट्टद्वयव्यवस्थापर प्रकाश—
[पं० वंशीधर जैन, व्याकरणाचार्य १८०
- १३ अदृष्टवाद और होनहार—[श्री दीलतराम 'मित्र' १६२
- १४ वीरके संदेशकी उपेक्षा—[प्रभुलाल जैन, प्रेमी १६३
- १५ क्या तीर्थंकरप्रकृति चौथे भवमें तीर्थंकर बनाती है ?
—[बा० रत्नचन्द्र मुख्तार ... १६६
- १७ धर्मरत्नाकर और जयसेन नामके आचार्य—[पं० परमानन्दशास्त्री २००
- १८ जैन धर्ममें वर्ण-व्यवस्था कर्मसे ही है, जन्मसे नहीं
—[पं० इन्द्रजीत जैन, न्यायतीर्थ ... २०५
- १९ साहित्य-परिचय और समालोचन—[पं० परमानन्द जैन २१३
- २० सम्पादकीय—[सम्पादक ... २१५
- २१ देहलीके जैनमन्दिर और जैन संस्थाएँ—[बा० पञ्चालाल जैन, २१७

वर्ष ८

किरण ३-४

४-५

अप्रैल-मई

१९४६

विलम्बपर भारी खेद !

अनेकान्तकी इस किरणके प्रकाशनमें जो अग्राधारण विलम्ब हुआ है और उसके कारण प्रेमी पाठकोंको बहुत ही प्रतीक्षा-जन्य कष्ट उठाना पड़ा है उसका मुझे भारी खेद है !! मैं समझता हूं अनेकान्तके इतिहासमें यह पहला ही अवसर है जो वर्षका प्रारम्भ होजानेके बाद मध्यकी किसी किरणके प्रकाशनमें इतना विलम्ब हुआ हो। इससे कितने ही पाठकोंके धैर्यका बाँध टूट गया और वे आत्मेकी भाषामें यद्वातद्वा जो जीमें आया लिख गये ! एक सज्जनने लिखा—“साल शुरू होनेपर नई स्कीमें रखी जाती हैं और लच्छेदार बातोंमें ग्राहक बनाये जाते हैं पर सालमें ४-६ अंक देकर चन्दा खतम कर दिया जाता है।” दूसरे एक विद्यार्थी महाशय यहाँ तक कुपित हुए कि वे सम्पादक या प्रकाशकको कोसने के बजाए सारे जैन समाजको ही कोसने लगे और आवेशमें आकर लिख गये—“ऐसी जैनसमाज, जो एक ऐसे उच्चकोटिके पत्रका प्रबन्ध नहीं कर सकती, यदि वह संसारसे नष्ट होजाय, तो अच्छा है।” और कुछने अन्य प्रकारसे ही अपना रोष व्यक्त किया। यद्यपि ग्रहकोंका यह रोष मुझे बुरा नहीं लगा, मैंने उसे अपने लिये एक प्रकारकी चेतावनी समझा और साथ ही यह भी समझा कि पाठकोंको अनेकान्तका समयपर न निकलना कितना अखर रहा है और वे उसके लिये कितने आतुर होरहे हैं; परन्तु फिर भी मैं मजबूर था। मैंने पिछले वर्षके अन्तमें अपनी स्थिति और प्रेसके कारण होने वाली परेशानीको स्पष्ट कर दिया था। मैं नहीं चाहता था कि प्रेसकी समुचित व्यवस्था हुए बिना पत्रको अगले सालके लिये जारी रखवा जाय, और इस लिये वैसी व्यवस्थाके अभावमें मुझे पत्रका बन्द कर देना तक इष्ट था। परन्तु कुछ सज्जनों एवं मित्रोंका अनुरोध हुआ कि पत्रको बन्द न करके बराबर जारी रखना चाहिये और उधर प्रेसकी ओरसे यह दृढ़ आश्वासन मिला कि अब हम जितने फार्मोंका कोई अंक होगा उसे उससे दूने—डाईगुने दिनोंमें छाप कर जरूर देदिया करेंगे। इसी अनुरोध और आश्वासनके बलपर आठवें वर्षका प्रारम्भ किया गया था।

आठवें वर्षका प्रारम्भ करते हुए कोई लच्छेदार बातें नहीं बनाई गईं, न ऐसी बातोंके द्वारा ग्राहक बनानेका कोई यत्न ही किया गया है और न ऐसा कभी हुआ है कि ४-६ अंक निकालकर ही चन्दा खतम कर दिया गया हो। हमेशा यह ध्यान रखा जाता है कि ग्राहक मीटरकी दृष्टिमें टोटेमें न रहें, और मीटर भी प्रायः स्थायी होता है—सामयिक समाचारों आदिके रूपमें अस्थायी नहीं, जो पढ़कर फेंकदिया।

यह किरण मई मासमें छपनेके लिये प्रेसको दीगई थी—अप्रेलमें मैं राजगृह था और उधर बुकिंग बन्द होने आदिके कारण कागजके देहलीसे सहारनपुर पहुंचनेमें बाफी विलम्ब होगया था। खयाल था कि यह अप्रेल-मईकी किरण जूनमें प्रकाशित होजावेगी और जुलाईमें वीरशासन-जयन्तीके अवसरपर जूनकी किरण निकल जावेगी; परन्तु प्रेसने अपने वादे और आश्वासनके अनुसार उसे छापकर नहीं दिया—वह हमेशा कम्पोजीटरोंके न मिलने, किसीके बीमार पड़जाने-चलेजाने अथवा प्रेसकर्मचारियोंके अभावकी ही शिकायत करता रहा ! हम बार बार कहते और प्रेरणा करते हुए थक गये तथा हर तरहसे मजबूर हांगये ! सरकारी कायदे-कानून भी कुछ ऐसे बाधक रहे, जिससे एक प्रेस दूसरे प्रेसके कामकी हाथमें लेनेके लिये तय्यार नहीं हुआ। इन्हीं सब मजबूरियोंके कारण यह किरण अक्टूबरमें प्रकाशित होरही है। अगली किरणोंका पूरा मीटर यथासाध्य शीघ्र देनेका प्रयत्न होरहा है—पेजोंमें कोई कमी नहीं की जायगी—भलेही वे किरणें संयुक्तरूपमें निकलें। कागज भी अब आगे न्यूजप्रिण्ट न लगकर हाइट प्रिंटिंग लगेगा, जो चौथे पांचवें वर्षमें लगे हुए कागज जैसा सफेद और पुष्ट होगा। इतनेपर भी जो ग्राहक अपना शेष चन्दा वापिस चाहते हों वे उसे सहर्ष वापिस माँगा सकते हैं अथवा वीरसेवामन्दिरके प्रकाशनोंमेंसे उतने मूल्यकी कोई पुस्तकें माँगा सकते हैं। सम्पादक



सम्पादक—जुगलकिशोर मुख्तार

वर्ष ८
किशोरा ४-४

वीरसेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम) सरसावा जिला महारनपुर
बंशाख-ज्येष्ठशुक्ल, वीरनिर्वाण संवत् २४७२, विक्रम संवत् २००३

अप्रैल माई
१९४६

समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने

युक्त्यनुशासन

['समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने' इस शीर्षकके नीचे अनेकान्तके प्रायः पाँचवें और छठे वर्षमें स्वामी समन्तभद्र के 'स्वयंभूस्तोत्र'का अनुवाद पाठकोंके सामने प्रस्तुत किया गया था, जो अब संशोधनादिके साथ पुस्तकाकार छप गया है—मात्र कुछ परिशिष्ट तथा : स्तावना छपनेको बकी हैं, जिनके छपते ही ग्रन्थके शीघ्र प्रकाशित होजानेकी इद आशा है । आज उन्हीं महान् आचार्यकी एक दूसरी अद्वितीय कृति 'युक्त्यनुशासन' को, जो कि स्व-पर-सिद्धान्तोंकी सीमाँसाको लिये हुए श्री वीर भगवानका एक बड़ा ही गम्भीर स्तोत्र है, क्रमशः पाठकोंके सामने अनुवादके साथ रक्खा जाता है । यह कृति स्वामीजीकी उपलब्ध कृतियोंमें यद्यपि सबसे छोटी (कुल ६४ पद्यात्मक) है परन्तु बड़ी ही महत्वपूर्ण है । इसका एक एक पद बीजपदोंके रूपमें सूत्र है अथवा सूत्रवाक्यका अंग है । इसीसे श्रीजिनसेनाचार्यने हरिवंशपुराणमें समन्तभद्रके इस प्रवचनको 'वीरस्येव विवृम्भते' लिखकर वीरभगवानके बीजपदात्मक प्रवचनके मुख्य प्रकाशमान बतलाया है । इसके पदोंमें बड़ा ही अर्थ-गौरव भरा हुआ है । क्रिष्ट और तुरगम भी यह सबसे अधिक है । शायद इसीसे आजतक इसका हिन्दी अनुवाद नहीं हो पाया । इसपर एकमात्र संस्कृतटीका श्रीविद्यानन्द-जैसे लब्धप्रतिष्ठ महान् आचार्यकी उपलब्ध है, जो बहुत कुछ संहिस होते हुए भी वातायन (झरोखे) की तरह ग्रन्थके प्रमेयको प्रदर्शित करती है । इसी टीकाका प्रधान आश्रय और सहारा पाकर मैं मूल ग्रन्थको कुछ विशेषरूपमें समझने और उसका यथाशक्ति अनुवाद करनेमें प्रवृत्त हुआ हूँ । मेरा यह अनुवाद मूलके कितना अनुरूप और उसे संक्षेपसे अभिव्यक्त करनेमें

कितना समर्थ हुआ है, इसे विद्वज्जन ही जान सकेंगे। अतः विद्वानोंसे मेरा सानुरोध निवेदन है कि वे अनुवादमें जहाँ कहीं भी कोई त्रुटि देखें उससे उसी समय मुझे सूचित करनेकी कृपा करें, जिससे ग्रन्थ-प्रकाशनादिके अवसरपर उसे दूर किया जा सके। इसके लिये मैं उनका हृदयसे आभारी हूँगा। क्योंकि जिस समन्तभद्रभारतीकी श्रीवीरनन्दी आचार्यने (चन्द्रप्रभचरितमें) उस निर्मल गोल मोतियोंकी मालासे भी परमदुर्लभ बतलाया है जिसे नरोत्तम अपने कण्टका विमूषण बनाते हैं और श्रीनरेन्द्रसेनाचार्य (सिद्धान्तसारसंग्रहमें) जिसे मनुष्यत्वकी शक्तिके समान दुर्लभ बतलाते हैं उसके विषय प्रायः ऐसे ही गूढ़ प्रवचन ग्रन्थ हैं, और इसलिये मैं चाहता हूँ कि ये ग्रन्थ जनसाधारणके ठीक परिचयमें आवें—लोग उनके महत्व तथा मर्मकी समझनेमें समर्थ हो सकें। उसके अर्थ, लोकहितकी भावनासे, मेरा यह सब प्रयत्न है और उसके लिये सभी विद्वानोंका सहयोग बाल्छनीय है। आशा है स्वामी समन्तभद्रके उपकारोंसे उपकृत और उनके आशसे कुछ उद्धार होनेके दृष्टिक सभी समर्थ विद्वान् मेरे इस सध्यात्ममें बिना किसी विशेष प्रेरणके सतर्कताके साथ सहयोग देकर अपने कर्तव्यका पालन करेंगे।

—सम्पादक]

कीर्त्या महत्या भुवि वर्द्धमानं त्वां वर्द्धमानं स्तुति-गोचरत्वम् ।

निनीषवः स्मो वयमद्य वीरं विशीर्ण-दोषाऽऽशय-पाश-बन्धम् ॥ १ ॥

‘हे वीरजिन !—इस युगके अन्तिम तीर्थप्रवर्तक परमदेव !—आप दोनों और दोषाऽऽशयोंके पाश-बन्धनसे विमुक्त हुए हैं—आपने अज्ञान-अदर्शन-राग-द्वेष-क्राम-क्रोधादिकारों अर्थात् विभावपरिणामरूप भावकर्मों और इन दोषात्मक भावकर्मोंके संस्कारक कारणों अर्थात् ज्ञानावरण-दर्शनावरण-मोहनीय-अन्तरायरूप द्रव्यकर्मोंके जालको छिन्न-भिन्न कर स्वतन्त्रता प्राप्त की है—; आप निश्चितरूपसे अद्धमान (प्रवृद्ध-प्रमाण) हैं—आपका तत्त्वज्ञानरूप प्रमाण (केवलज्ञान) स्याद्वाद-नयसे संकृत होनेके कारण प्रवृद्ध है अर्थात् सर्वोत्कृष्ट एवं अबाध्य है—; और (इस प्रवृद्धप्रमाणके कारण) आप मूर्खता कीर्तिसे भूमण्डलपर वर्द्धमान हैं—जीवादितत्त्वार्थोंका कीर्तन (सम्यग्दर्शन) करनेवाली युक्ति-शास्त्राऽविरोधिनी दिव्यवाणीसे साक्षात् समवसरणकी भूमिपर तथा परम्परासे परमागमकी विषयभूत सारी पृथ्वीपर छोटे-बड़े, ऊँच-नीच, निकटवर्ती-दूरवर्ती, तत्कालीन और उत्तरकालीन सभी पर-अपर परीक्षकजनोंके मनोंको संशयादिके निरसन-द्वारा पुष्ट एवं व्यास करते हुए आप वृद्धि-व्याप्तिको प्राप्त हुए हैं—सदा सर्वत्र और सबोंके लिये ‘युक्ति-शास्त्राऽविरोधिवाक्’ के रूपमें अवस्थित हैं, यह बात परीक्षा द्वारा सिद्ध हो चुकी है। (अतः) अब—परीक्षाऽवसानके समय अर्थात् (आसमीमांसा-द्वारा) युक्ति-शास्त्राऽविरोधिवाक्त्वहेतुसे परीक्षा करके यह निर्णय कर चुकनेपर कि आप विशीर्ण-दोषाशय-पाशबन्धत्वादि तीन असाधारण गुणों (कर्ममेतत्त्व, सर्वज्ञत्व, परमहितोपदेशकत्व) से विशिष्ट हैं—आपको स्तुतिगोचर मानकर—स्तुतिका विषयभूत आसपुरुष स्वीकार करके—, हम—परीक्षाप्रधानी मुमुक्षुजन—आपको अपनी स्तुतिका विषय बनाना चाहते हैं—आपकी स्तुति करनेमें प्रवृत्त होना चाहते हैं।’

याथात्म्यमुल्लंघ्य गुणोदयाऽऽख्या लोके स्तुतिभूरि-गुणोदधेस्ते ।

अणिष्ठमप्यंशमश्नुवन्तो वक्रं जिन ! त्वां किमिव स्तुयाम ॥ २ ॥

‘यथार्थताका—यथावस्थित स्वभावका—उल्लंघन करके गुणोंके—चौराही लाख गुणोंमेंसे किसीके भी—उदय-उत्कर्षकी जो आख्या-कथनी है—बड़ा चढ़ाकर कहनेकी पद्धति है—उसे लोकमें ‘स्तुति’ कहते हैं। परन्तु हे वीरजिन ! आप भूरिगुणोदधि हैं—अनन्तगुणोंके समुद्र हैं—और उस गुणसमुद्रके सूक्ष्मसे सूक्ष्म अंशका भी हम (पूरे तौरसे) कथन करनेके लिये समर्थ नहीं हैं—बड़ा चढ़ाकर कहनेकी तो बात ही दूर है। अतः वह स्तुति तो हमसे बन नहीं सकती; तब हम—छद्मस्थजन (कोई भी उपमान न देखते हुए) किस तरहसे आपकी स्तुति करके स्तोता बनें, यह कुछ समझमें नहीं आता !!’

तथाऽपि वैय्यात्यमुपेत्य भक्त्या स्तोताऽस्मि ते शक्त्यनुरूपवाक्यः ।

इष्टे प्रमेयेऽपि यथास्वशक्ति किन्नोत्सहन्ते पुरुषाः क्रियाभिः ॥ ३ ॥

‘(यद्यपि हम छत्रस्थजन आपके छोटेसे छोटे गुणका भी पूरा वर्णन करनेके लिये समर्थ नहीं हैं) तो भी मैं भक्तिके वश धृष्टता धारण करके शक्तिके अनुरूप वाक्योंको लिये हुए आपका स्तोता बना हूँ—आपकी स्तुति करनेमें प्रवृत्त हुआ हूँ । किसी वस्तुके इष्ट होनेपर क्या पुरुषार्थीजन अपनी शक्तिके अनुसार क्रियाओं—प्रयत्नों—द्वारा उसकी प्राप्तिके लिये उत्साहित एवं प्रवृत्त नहीं होते ?—होते ही हैं । तदनुसार ही मेरी यह प्रवृत्ति है—मुझे आपकी स्तुति इष्ट है ।’

त्वं शुद्धि-शक्त्योरुदयस्य काष्ठां तुला-व्यतीतां जिन ! शान्तिरूपाम् ।

अवापिथ ब्रह्म-पथस्य नेता महानितीयत् प्रतिवक्तुमीशाः ॥ ४ ॥

‘हे वीरजिन ! आप (अपनी साधनाद्वारा) शुद्धि और शक्तिके उदय-उत्कर्षकी उस क.ष्टाको—परमावस्था अथवा चरमसीमाको—प्राप्त हुए हैं जो उपमा-रहित हैं और शान्ति-सुख-स्वरूप है—आपमें ज्ञानाचरण और दर्शनाचरणरूप कर्ममलके क्षयसे अनुपमेय निर्मल ज्ञान-दर्शनका तथा अन्तरायकर्मके अभावसे अनन्तवीर्यका आविर्भाव हुआ है, और यह सब आत्म-विकास मोहनीयकर्मके पूर्णतः विनाश-पूर्वक होनेसे उस विनाशसे उत्पन्न होनेवाले परम शान्ति-मय सुखको साथमें लिये हुए है । (इसीसे) आप ब्रह्मपथके—आत्मविकास—पद्धति अथवा मोक्ष-मार्गके नेता हैं—अपने आदर्श एवं उपदेशादि-द्वारा दूसरोंको उस आत्मविकासके मार्गपर लगानेवाले हैं—और महान् हैं—पूज्य परमात्मा हैं—, इतना कहने अथवा दूसरोंको सिद्ध करके बतलानेके लिये हम समर्थ हैं ।’

कालः कलिर्वा कलुषाऽऽशयो वा श्रोतुः प्रवक्तुर्वचनाऽनयो वा ।

त्वच्छासनैकाधिपतित्व-लक्ष्मी-प्रभुत्व-शक्तेरपवाद-हेतुः ॥ ५ ॥

‘(इस तरह आपके महान् होते हुए, हे वीरजिन !) आपके शासनमें—अनेकान्तात्मक मतमें—(निःश्रेयस और अभ्युदयरूप लक्ष्मीकी प्राप्ति का कारण होनेसे) एकाधिपतित्वरूप-लक्ष्मीका—सभी अर्थ-क्रियार्थिजनोंके द्वारा अवश्य आश्रयणीयरूप सम्पत्ति का—स्वामी होनेकी जो शक्ति है—आगमाम्बिता युक्तिके रूपमें सामर्थ्य है—उसके अपवादका—एकाधिपत्य प्राप्त न कर सकनेका—कारण (वर्तमानमें) एकतो कलिकाल है—जो कि साधारण बाढ़ कारण है, दूसरा प्रवक्ताका वचनाऽनय है—आचार्यादि प्रवक्तृवर्गका प्रायः अप्रशस्त-निरपेक्ष-नयके साथ वचनव्यवहार है अर्थात् सम्यक्नय-विवक्षाको लिये हुए उपदेशका न देना है—जो कि असाधारण बाढ़ कारण है, और तीसरा श्रोताका—आवकादि श्रोतृवर्गका—कलुषित आशय है—दर्शनमोहसे प्रायः आक्रान्त चित्त है—जोकि अन्तरंग कारण है ।’

दया-दम-त्याग-समाधि-निष्ठं नय-प्रमाण-प्रकृताऽऽज्ञसार्थम् ।

अधृष्यमन्यैरखिलैः प्रवादजिन ! त्वदीयं मतमद्वितीयम् ॥ ६ ॥

‘हे वीरजिन ! आपका मत—अनेकान्तात्मक शासन—दया (अहिंसा), दम (संयम), त्याग (परिग्रह-त्यजन) और समाधि (प्रशस्तध्यान) की निष्ठा—तत्परताको लिये हुए है—पूर्णतः अथवा देशतः प्राणिहिंसासे निवृत्ति तथा परोपकारमें ऽवृत्तिरूप वह दयावत्, जिसमें असत्यादिसे विरक्तिरूप सत्यवतादिका अन्तर्भाव (समावेश) है, मनोज्ञ और अमनोज्ञ इन्द्रिय-विषयोंमें राग-द्वेषकी निवृत्तिरूप संयम; बाढ़ और आभ्यन्तर परिग्रहोंका स्वेच्छासे त्यजन अथवा दान; और धर्म तथा शुक्लध्यानका अनुष्ठान; ये चारों उसके प्रधान लक्ष्य हैं । (साथ ही) नयों तथा प्रमाणोंके द्वारा (असम्भव-व्याधकविषय-स्वरूप) सम्यक् वस्तुतत्त्वको दिल्कुल स्पष्ट (सुनिश्चित) करने वाला है और (अनेकान्तवादसे भिन्न) दूसरे सभी प्रवादोंसे अबाध्य है—दर्शनमोहोदयके वशीभूत हुए सर्वथा एकान्तवादियोंकेद्वारा प्रकल्पित वादोंमेंसे कोई भी वाद (स्वभावसे मिथ्यावाद होनेके कारण) उसके (सम्यग्वादात्मक) विषयकी बाधित अथवा दूषित करनेके लिये समर्थ नहीं है—; (यही सब उसकी विशेषता है और इसी लिये वह) अद्वितीय है—अकेला ही सर्वाधिनायक होनेकी समता रखता है ।’

अहिंसा और मांसाहार

(अंग्रेजी अनुवादक—प्रिंसल ए० चक्रवर्ती एम० ए०, मद्रास)

[हिन्दी अनुवादक—बा० जयभगवान एडवोकेट, पानीपत]



['नीलकेशी' तामिल साहित्यका एक बहुत ही सुन्दर, शिक्षाप्रद और अपने ढंगका अनोखा ग्रन्थ है। ई० सन् १९३६ में माननीय प्रिंसल ए० चक्रवर्तीने इसके तामिल मूलपाठका अंग्रेजी भावार्थके साथ सम्पादन और प्रकाशन करके साहित्य-प्रेमियोंको सदाके लिये अपना कृपा बना लिया है। यद्यपि ग्रन्थ परसे अथवा अन्यसाधनोंसे अभी तक इसके कर्ता और उसके समयका ठीक निर्णय नहीं हो पाया है, फिर भी इसके प्रतिपादित विषय और प्रसंग-वश लिखी हुई, तत्सम्बन्धी अनेक बातों परसे यह निश्चित है कि यह किसी महामनस्वी जैन विद्वान्की कृति है, जिसने ई० सन् की पहिली शताब्दीसे लेकर पाँचवीं शताब्दी तकके मध्यवर्ती किसी समयमें जन्म लेकर अपनी गुण गरिमामे तामिल देशको सुशोभित किया है। इसका मुख्य विषय 'अहिंसा' है, अहिंसा-धर्मका अनेक दृष्टियोंसे ऊहापोह करनेके लिये इसके सुयोग्य लेखकने भारतके तत्कालीन सभी दार्शनिक सम्प्रदायोंकी गवेषणपूर्ण चर्चा की है। इस ग्रन्थके चौथे भागके चौथे अध्यायमें अहिंसाधर्मके मानने वाले बौद्ध लोगोंके मांसाहारवाले चलनकी कड़ी समालोचना की गई है। उसी समालोचनाके भावार्थका निम्न निबन्धमें दिग्दर्शन कराया गया है। यदि पाठकोंको यह निबन्ध रुचिकर सिद्ध हुआ, तो उपरोक्त ग्रन्थके अन्य प्रकरणोंका भी इसी भाँति हिन्दी भाषामें दिग्दर्शन करानेका प्रयत्न किया जायेगा।

--हिन्दी अनुवादक]

नीलकेशी—बुद्धधर्मका कल्प्यमांसका सिद्धान्त, जिसकी मान्यताके आधार पर बौद्ध समाजमें मांसाहारकी प्रवृत्ति फैली हुई है, बहुत ही अयुक्त और हिंसात्मक है।

बौद्ध—यह बात ठीक है कि पशु-पक्षियोंको मारना अयुक्त और हिंसात्मक है; परन्तु, इसका मांसाहारसे क्या सम्बन्ध ?

नीलकेशी—यदि आप पशु-पक्षियोंको मारना पाप समझते हैं, तो आपको मांसाहारको भी पाप मानना ही होगा, क्योंकि दोनोंमें कारण कार्य सम्बन्ध है। बिना पशु-पक्षियोंको मारे मांसाहारकी प्राप्ति नहीं होती, प्राणियोंको मारना पाप है, इस लिये मारनेसे प्राप्त हुआ मांसाहार भी पाप है।

बौद्ध—पशु-वध और मांसाहारमें कोई भी कारण-कार्य सम्बन्ध सिद्ध नहीं है। हाँ, मनुष्य पुण्यार्थ जो कार्य सम्पादन करता है, उनका सम्बन्ध पुण्यात्मक कारणोंसे जरूर होता है और उस सम्बन्धके कारण ही वे कार्य पुण्य

कर पाते हैं; जैसे बोधिवृक्षकी प्रदक्षिणा देना, उसकी पूजा करना पुण्य कार्य हैं; क्योंकि इसका परम्परागत सम्बन्ध भगवान बुद्धसे है।

नीलकेशी—ठीक, यदि तुम्हारी तर्कणा अनुसार कारण कार्यमें परम्परागत सम्बन्ध होनेसे पुण्यका उपार्जन हो सकता है, तो कारण कार्यमें परम्परागत सम्बन्ध होनेसे पापका उपार्जन क्यों नहीं हो सकता। जैसे बोधिवृक्षकी पूजा करनेसे तुम्हारा ध्यान भगवान बुद्धकी ओर आकर्षित होता है, वैसे ही मांसाहारका ग्रहण तुम्हारे ध्यानको मांस प्रासिके उपायोंकी ओर आकर्षित करता है।

बौद्ध—अच्छा, यदि पशुवध होनेके कारण आपको हमारे मांसाहार पर आपत्ति है, तो आप अपनी मोरपिंडी रखनेकी प्रथाको कैसे प्रशस्त सिद्ध कर सकते हैं ? क्योंकि मोरपिंडीमें लगे हुये मोरके पंख भी तो मोरोंके वध-द्वारा प्राप्त हो सकते हैं।

नीलकेशी—आपने हमारी मोरपिंडीके सम्बन्ध

में जो हिंसाकी आपत्ति उठाई है, वह ठीक नहीं है, क्योंकि जिन मोर-पंखोंसे हमारी पिंछी बनाई जाती है वे मोरोंको मारकर प्राप्त नहीं किये जाते, बल्कि जिन पंखोंको मोर स्वयं समय समयपर झाड़ता रहता है, उन्हें जंगलके लोग जमा करके बेच जाते हैं, उन्हेंसे पिंछी बनाई जाती है। इस तरह हमारी मोरपिंछीका परम्परागत कारण हिंसा नहीं है।

इसके अतिरिक्त हमारी चर्चा अनुसार साधुके लिये इतना सावधान रहना जरूरी है कि वह कोई वस्तु ग्रहण करनेसे पहिले यह निश्चय करले कि उसकी उत्पत्ति किसी हिंसा द्वारा तो नहीं हुई है, मोरपिंछी लेते समय साधुको यदि पंखोंके सिरोंपर लगे हुए रक्त चिन्होंसे या किन्हीं अन्य उपायों द्वारा हिंसाकी आशंका हो जाय तो उस के लिये वह मोरपिंछी त्याज्य हो जाती है।

इसके अलावा हमारे साधुओंमें जो मोरपिंछी रखनेका चलन है, वह सूक्ष्म जन्तुओंकी रक्षाके लिये है, अपनी किसी मौस लालसाकी वृत्ति करनेके लिये नहीं। इस तरह आपके मौसाहारके चलन और हमारी मोरपिंछीके चलनमें जमीन आसमानवा अन्तर है। मौसाहार पशु-वध द्वारा हासिल किया जाता है और अपनी जिह्वाकी लालसाके लिये प्रयुक्त किया जाता है; परन्तु मोरपंख बिना किसी पशुपक्षिवधके प्राप्त किये जाते हैं, और वे सूक्ष्म जन्तुओंकी रक्षा करनेके नैक कामके वास्ते प्रयुक्त किये जाते हैं।

बौद्ध—निस्संदेह हिंसायुक्त होनेके कारण पशु-पक्षियोंको मारना पाप है; लेकिन इस पाप कार्यके सम्पादन के लिये दो कारण आवश्यक होते हैं, एक मारने वाला मनुष्य दूसरा मरनेवाला पशु अथवा पक्षि। बिना मरनेवालेके कोई भी वध-कार्य सम्पादन नहीं हो सकता। अतः यदि वध करना पाप है, तो इस पापके भागी मारने वाला और मरने वाला दोनों ही कारण होने चाहियें।

नीलकेशी—आपकी यह तर्कणा ठीक नहीं है। यदि इस तर्कणाको ठीक मान लिया जाय, तो पापकी जिम्मेवारी केवल मारने वाले और मरने वाले पर ही लागू न होगी, बल्कि उन अस्त्र-शस्त्रोंपर भी लागू होगी, जो वध करनेमें कारण हुए हैं, परन्तु किसीकी भी धारणा इस प्रकार नहीं है। वास्तवमें बात यह है कि पाप-पुण्यकी नैतिक

जिम्मेवारीका सवाल केवल मनुष्य-व्यवहारमें ही सार्थक ठहरता है, और वह भी तब, जब वि कार्य इच्छापूर्वक किया जाता है। जो कोई किसी मनोरथ सिद्धिके लिये इच्छापूर्वक कोई कार्य करता है, वही उसके भले बुरेका जिम्मेवार होता है। इस लिये आपका यह कहना कि मरने वाला पशु भी पापका जिम्मेवार है, बिल्कुल निरर्थक है, क्योंकि कोई भी पशु अपना वध कराना नहीं चाहता।

बौद्ध—अच्छा, मैं अपनी मान्यताको एक और उदाहरण द्वारा सिद्ध करता हूँ। देखिये, कोई मनुष्य द्वेषवश एक देवालयको तोड़-फोड़ कर गिरा देता है; दूसरा मनुष्य, उस गिरे हुये मलबेमें लोक कल्याणार्थ, देवालय को बनाकर तैयार कर देता है तो क्या दूसरा मनुष्य भी पहिलेके किये हुए दुष्कर्मका जिम्मेवार है ?

नीलकेशी—आपका उदाहरण हमारी समस्यासे कुछ भी समानता नहीं रखता, यह हमारे धर्मको हल करनेमें तनिक भी सहायक नहीं है। आपके दिये हुये उदाहरणमें वह मनुष्य जो गिरे हुए मलबेमें देवालयका पुनः निर्माण करता है, पहिले दुष्कर्म करने वाले मनुष्यके चलन का किसी प्रकार भी अनुमोदन नहीं करता, बल्कि देवालय को बनाकर उसे गिराने वालेके आचरणका प्रतिषेध करता है, परन्तु तुम्हारे मौस-भक्षक वाले आचरणमें कोई बात भी ऐसी नहीं है, जिससे वध करने वाले मनुष्यके आचरणका प्रतिषेध होता हो बल्कि मौस-भक्षक, चुपचाप रीतिसे मारने वालेका अनुमोदन ही करता है। दूसरे, देवालयको पुनः निर्माण करने वाला पहले मनुष्य द्वारा किये हुए दुष्कर्मका सुधार करके देवालयका उद्धार करता है, लेकिन आपके दिये हुये उदाहरणमें मौस-भक्षक मौसाहार द्वारा मृत पशुका पुनरुद्धार नहीं करता, बल्कि वह उसके द्वारा लालसावश अपने ही शरीरका पोषण करता है।

बौद्ध—नहीं, आपका कारण-कार्य वाला तर्क दोषपूर्ण है। यदि कारणके सदोष होनेसे कार्यको भी सदोष माना जाय तो इसका यह परिणाम होगा कि पुत्र-द्वारा किये हुए अपराधका फल पिता पर भी लागू होगा।

नीलकेशी—निस्संदेह अगर पिता अपने पुत्रके दोषोंकी आलोचना और सुधार नहीं करता और वह

चुपचाप उस आचरणकी ऐसी अनुमोदना करता है जैसे कि मांसभक्षक पशुवधकी करता है तो पिता निश्चय रूपसे नैतिक दृष्टिमें अपने पुत्रके दुराचारका उत्तरदायी है।

बौद्ध—आप मेरे आशयको नहीं समझे, मेरा अभिप्राय यह है कि मांसभक्षक पशुको मारकर मांसकी प्राप्ति नहीं करता वह तो उसे या तो कहींसे खरीदता है या मोंगकर लेता है या चोरी द्वारा प्राप्त करता है। इस तरह उसका पशुवधमे कोई भी सम्बन्ध नहीं है। ऐसी हालतमें वह वध-क्रियाके लिये कैप उत्तरदायी हो सकता है ?

नीलकेशी—यदि कोई मनुष्य बुद्ध भगवानके चरणोंकी पूजा करनेके पश्चात् बौद्ध-मन्दिरसे फूल ले जाता हुआ रास्तेमें किसी दूसरे व्यक्ति द्वारा अधमुआ कर दिया जावे और वह दूसरा व्यक्ति भगवानकी पूजाके भावमे उन फूलोंको छीनकर ले जावे तो आपकी मान्यतानुसार दोनों मनुष्य समान पुण्यके अधिकारी हैं। यदि प्रशस्त अथवा अप्रशस्त किसी भी उपाय-द्वारा फूलोंका प्राप्त करना पूजाके समान ही पुण्यका देनेवाला है तो अच्छे या बुरे किसी भी उपाय-द्वारा मांसको प्राप्त करना पशुवधके समान ही पापका देनेवाला ठहरता है। आप पहले उदाहरणमें पुण्यकी समानताको मानकर दूसरे उदाहरणमें पापकी समानतासे इन्कार नहीं कर सकते, आप जब पुण्यके कार्योंमें कारण-कार्य सम्बन्धकी सार्थकताको मानते हैं तो आपको पाप-कार्यमें भी कारण-कार्यकी सार्थकताको मानना ही होगा।

बौद्ध—आप अब भी मेरे आशयको ठीक नहीं समझे, मैं फिर इसको स्पष्ट किये देता हूँ। पशुको मारने वाला मनुष्य न तो हमारे लिये पशुको मारता है न हमारे कहनेपर ही ऐसा काम करता है, वह किसी भी विशेष व्यक्तिको दृष्टिमें न रखकर मांसको बेचनेके लिये लाता है जो कोई उसकी कीमत देता है वह ही उसको ले जाता है। इस तरह मारनेवालेने किसी विशेष ग्राहकको लक्ष्यमें रख कर वध नहीं किया है, इसलिये खरीदने वाले और मारने वालेमें कोई भी सम्बन्ध नहीं ठहरता।

नीलकेशी—आपकी उक्त तर्कशैली बहुत ही दोषपूर्ण है, यह बात आपको एक ही उदाहरणसे स्पष्ट हो

जायगी। कल्पना कीजिये कि भगवान बुद्ध एक नगरके समीप उद्यानमें आकर ठहरे—नगरवासियोंको यह जानकर बड़ा हर्ष हुआ कि भगवान आहार लेनेके लिये नगरमें पधारेंगे। यद्यपि यह बात निश्चित है कि वह केवल एक गृहस्थ के पाससे ही आहार ग्रहण करेंगे; परन्तु सब ही नगरवासी उनके पधारनेकी आशा करके अपने अपने घर पुण्यार्थ भोजन तय्यार करते हैं। ऐसी दशामें आप यह बात जरूर स्वीकार करेंगे कि यद्यपि इन गृहस्थोंमेंसे केवल एकको ही आहार देनेका सौभाग्य प्राप्त है। परन्तु, सभी गृहस्थ जिन्होंने भगवानका संकल्प करके भोजन तय्यार किया है निश्चयपूर्वक एक समान पुण्यके अधिकारी हैं। इस उदाहरण में यद्यपि आतिथ्य-कार्य केवल एक गृहस्थके साथ ही सम्बन्धित है परन्तु आप सभी गृहस्थोंको पुण्य अधिकारी इस वास्ते ठहराते हैं कि सभी भगवानके दर्शनोंके इच्छुक थे, सभी उनके सत्कारद्वारा अपनी आत्मनुसिके उत्सुक थे, इसी तरह मांसाहारके विवादस्थ विषयमें भी आप पापके उत्तर-दायित्वको समझनेकी कोशिश करें। ऊपर वाले उदाहरणमें जिस प्रकार भगवान बुद्ध बिना किसी विशेष व्यक्तिको लक्ष्य किये नगरमें पधारते हैं, वैसे ही पशुघातक बिना किसी विशेष व्यक्तिको लक्ष्य किये मांस बेचनेके लिये बाजारमें आता है। ऊपर वाली मिसालमें जैसे सभी गृहस्थ बिना इस अपेक्षाके कि उनमेंसे किसने भगवानकी सेवा की, भगवान् सेवाकी अभिलाषाके कारण पुण्यके अधिकारी हैं, वैसे ही विचारणीय प्रकरणमें, बिना इस अपेक्षाके कि किसने मांसका उपभोग किया, सभी मांसभक्षक जो मांस लालसाके कारण मांस खरीदनेकी प्रतीक्षामें लगे हैं, हिंसा पापके उत्तरदायी हैं क्योंकि वे सभी जानते हैं कि बिना पशुवधके मांसकी प्राप्ति नहीं होती। इस तरह सभी मांस-भक्षक हृदयसे पशुवधका अनुमोदन करते हैं।

बौद्ध—आपके उदाहरणको मैंने भली भौति समझ लिया है; परन्तु आपकी उठाई हुई आपत्ति तभी ठीक हो सकती है, जब कि मांसभक्षक मांस खरीदनेके लिये पशुघातकको पेशगी मूल्य दे दे। लेकिन हम तो किसी पशुघातक या पशुमांस-विक्रेताको कभी कोई दाम पेशगी नहीं देते; इसलिये हम मांसविक्रेताके आचरणके किस प्रकार अनुमोदक ठहराये जा सकते हैं।

नीलकेशी—आपकी यह युक्ति भी ठीक नहीं है। पेशगी दाम देने या न देनेसे हिंसा-पापके उत्तरदायित्वमें कोई अन्तर नहीं पड़ता। क्योंकि आप अच्छी तरह जानते हैं कि मौस-विक्रेता पशु मारकर या मरवाकर ही मौसकी प्राप्ति करता है, और वह पशु मारने या मरवानेका काम उस धनकी लालसा-वश ही करता है, जो वह मौसके बदलेमें आपसे प्राप्त करनेकी इच्छा या आशा रखता है। इस तरह समस्या का विश्लेषण करनेपर यह स्पष्ट होजाता है कि पशु-बध करने अथवा मौस बेचनेका मूल प्रेरक कारण मौस खानेवालों की मौस-लालसा ही है। चूंकि मौसभक्षण लालसा-वश दाम देकर मौस खरीदना चाहते हैं, इसलिये मौस-विक्रेता पशु मारकर बाजारमें लाते हैं। यदि मौसाहार बन्द होजाय तो मौसविक्रय और पशुबध भी खतम होजाय। इस तरह पशुहिंसाका उत्तरदायित्व उन लोगोंपर है जो मौस-भक्षण करते हैं।

बौद्ध—नहीं, नहीं, मानव जीवनमें पुण्य और पाप रूप नैतिक मूल्योंका सम्बन्ध उसके सुकर्म अथवा दुष्कर्मसे है, भोग-उपभोगसे नहीं। चूंकि मौसभक्षण भोग-उपभोग की कोटिमें आता है, किसी सुकर्म अथवा दुष्कर्मकी कोटिमें नहीं आता, इसलिये मौसभक्षणका पुण्य अथवा पाप-रूप कोई भी नैतिक मूल्य नहीं है। मौसभक्षणके सम्बन्धमें पापाचारकी कल्पना करना भ्रममात्र है।

नीलकेशी—ओह ! आपकी पुण्य-पाप-सम्बन्धी यह धारणा तो बहुत ही भयंकर है। कर्म और भोगमें इस प्रकारका भेद करके, पुण्य-पापकी व्यवस्था बनाना और भोक्ताको नैतिक उत्तरदायित्वसे सर्वथा मुक्त करना सदाचार और संयमको लोप करना है। इस तरह तो स्त्रियोंके सतीत्व को बलात् हरण करनेवाले आततायी भी, अफीम, शराब आदि मादक पदार्थोंका भोग करने वाले दुराचारी भी सभी जिम्मेवारीसे आजाद हो जायेंगे। सच तो यह है कि मनुष्य का मन, वचन अथवा कायसे होनेवाला व्यापार कोई भी ऐसा नहीं जिसका अच्छा या बुरा प्रभाव उसके अपने निजी जीवनपर अथवा बाह्य लोकके हित-अहितपर न पड़ता हो, इसलिये नैतिक दृष्टिसे मनुष्यका प्रत्येक कार्य चाहे वह भोग-उपभोगरूप हो, चाहे अन्य प्रकारका हो, पुण्य-पापकी

व्यवस्थामें आये बिना नहीं रह सकता।

बौद्ध—बहुत अच्छा, आपकी उपरोक्त धारणा ठीक सही; पर यह तो बतलाईये, कि यदि मौस खाना पाप है, तो आप दूध क्यों पीते हैं ! दूध भी तो आखिरकार मौसमें से ही उत्पन्न होता है। फिर दूध पीना मौस खानेसे भिन्न कैसे हो सकता है।

नीलकेशी—हूँ ! यह आपने क्या नासमझीक बात कही ! मौसाहारके सम्बन्धमें हमारी आपत्ति अहिंसा सिद्धान्तपर अवलम्बित है। चूंकि मौसाहार अन्य प्राणिज के प्राणोंका घात किये बिना नहीं हो सकता। इसलिये मौसाहार पाप है। परन्तु, दूधके लिये किसीके भी प्राणोंका घात करना आवश्यक नहीं। दूधकी प्राप्ति बिल्कुल निर-हिंसक है। स्वयं पशु अपने नियत समयपर दूध देनेके लिये सदा ऐसे ही तय्यार रहते हैं जैसे कि वृक्ष अपने फलोंको। चूंकि दुग्ध देना पशुओंके लिये हानिकारक नहीं, हितकर है, दुःखमय नहीं, सुखमय है, पशुओंमें दुग्ध-मोचनकी क्रिया अपनी पुष्टि, सन्तुष्टि और अपनी सन्तान की परिपालनाके लिये बिल्कुल स्वाभाविक और आवश्यक है, इसलिये दूध पीना पाप नहीं है।

आपकी यह धारणा भी कि दूध मौसकी पर्याय है, बिल्कुल भ्रम है। दूध मौसकी पर्याय नहीं, बल्कि जैसा कि उसके रस अथवा गन्धसे सिद्ध होता है, वह तो उस घास चारेकी निकटतम पर्याय है जो पशुको खानेके लिये मिलता है। क्या आपको यह मालूम नहीं कि दूधकी विशेषता पशुओंके चारेकी विशेषतापर निर्भर है। क्या इवल और बिनोला खानेवाली गऊके दूधमें अधिक स्निग्धता नहीं होती ? क्या मौका इयाया हुआ आहार छातीका दूध पीनेवाले बच्चोंके स्वास्थ्यपर अपना असर नहीं डालता ? क्या मौकों खिलाई हुई औषधि बहुत बार दूधमुँहे बच्चोंके रोगोंका निवारण नहीं करती ?

इसके अतिरिक्त, लोक व्यवहारमें भी आज तक किसीने दूधको अशुद्ध ठहरा कर उसकी निन्दा नहीं की—जब कि मंसारके सभी मान्य विज्ञ पुरुषोंने मांसको अशुद्ध और अप्राकृतिक आहार ठहरा कर उसकी निन्दा की है।

इन सब तर्कोंकी मौजूदगीमें भी यदि आप दूधको

मौस समान कहनेका दुराग्रह करते हैं; तो करें, इस तरह तो कोई भी मनुष्य मनुष्यभक्ती कहलानेके अपराधसे खाली न बच सकेगा,—क्योंकि सभी अपने बचपनके जमानेमें मौकी छातीका दूध पीनेवाले होते हैं।

बौद्ध—दूधके सम्बन्धमें आपने जो अनेक बातें ऊपर कही हैं, उनमेंसे यह बात तो कदापि मानने योग्य नहीं हो सकती कि संसारके सभी माननीय विश्व पुरुषों ने मौसको त्याज्य ठहराया है। जहाँ तक सर्वसाधारणका सवाल है, सभी सभ्यजन शराब और अन्य मादक पदार्थों की निन्दा करते चले आये हैं; परन्तु मदिराके समान, मौस की सब जगह निन्दा होना सिद्ध नहीं है। इससे प्रमाणित होता है कि यदि मौस वास्तवमें निन्दनीय होता, तो मदिरा के समान सारा संसार बिना किसी मतभेदके उसका भी निन्दक होता !

नीलकेशी—आपने मौसाहारको निष्पाप कार्य सिद्ध करने के लिये जो सर्वसाधारण मतका सहारा लेनेकी कोशिश की है, यह प्रयास भी आपका निष्फल है; क्योंकि मौस, मदिरा, मैथुन आदि भोग-उपभोगकी बातोंमें मनुष्य कभी भी एकमत अथवा समान-व्यवहारी नहीं रहा है। इसलिये इन बातोंके सत्य और तथ्यका निर्णय करनेके लिये सर्वसाधारण मतका सहारा लेना निरर्थक है। दूर जानेकी जरूरत नहीं, मदिरापानको ही ले लीजिये। क्या सभी युगोंमें सभी लोगोंने इसकी निन्दा की है? नहीं! इस सम्बन्धमें हमें प्राचीन वैदिक कालके व्यसनोकी आलोचना करनेकी जरूरत नहीं, स्वयं बौद्धधर्मी—खासकर महायान और मन्त्रयान सम्प्रदायोंके लोग शराबका खूब प्रयोग करते हैं। इनके अलावा बहुतसे अन्य धर्मवाले भी शराबको आज्ञादीसे पीते हैं। इन हालातके रहते हुए, भला आप कैसे कह सकते हैं कि शराब लोक-निन्द्य वस्तु है? मगर इसके मुकाबलेमें मौसभक्षणकी बात सर्वथा भिन्न प्रकार की है। सिवाय बौद्धधर्मियोंके, जो तर्कद्वारा मौसभक्षणका समर्थन करते हैं; सभी मौसभक्षक चाहे उन की यह लत कितनी ही पुरानी क्यों न हो, कभी इसकी प्रशंसा नहीं करते और न इसे अच्छी चीज़ समझते हैं। यह बात स्वयं उनके प्रचलित व्यवहार से ही जाहिर है क्योंकि

वे एकादशी आदि पर्वके दिनोंमें मौसको अशुद्ध समझते हुए इसके आहारका त्याग कर देते हैं। जब बौद्ध धर्मियोंके अलावा सभी मौस खाने वाले विधर्मी लोग मौसाहारको अशुद्ध और अपुङ्ग समझते हैं तो यह बहुत ही आश्चर्य की बात है कि आप लोग मौसको ब्राह्म वस्तु कहते हैं।

बौद्ध—ग़ैर! आप इस बिषयमें हमारे खिलाफ कुछ भी कहें मगर इतनी बात तो आप जरूर स्वीकार करेंगे ही कि मौसाहारी होते हुये भी किसीके प्राणघात करना या कराना हमारा अभिप्राय नहीं है और इस अभिप्रायके अभावमें, मौस-प्राप्तिके लिये जो कुछ भी पशुघात होता है उसके लिये हमारी कोई भी नैतिक जिम्मेवारी नहीं है।

नीलकेशी—खूब ! यदि आपके कहे अनुसार अभिप्रायवादका अर्थ लिया जाय, तो स्वयं मारनेवाला भी इस प्रकारके अभिप्राय वाला सिद्ध न हो सकेगा। क्योंकि मारने वाला कभी भी मारनेके अभिप्रायसे नहीं मारता, वह तो केवल धनके अभिप्रायसे ही मारता है। उसका मुख्य उद्देश्य धन बनाना है, मारना तो धन सिद्धिके लिये एक साधन मात्र ही है। इस तरह यदि आपकी मान्यतापर अमल किया जाये तो मारने वाला भी हत्याके अपराधसे मुक्त होजायेगा।

बौद्ध—अच्छा आपका आशय यह है कि, चूँकि मौसाहार परम्परा रूपसे पशुघातका कारण है, इस वास्ते मौसाहारी पशुघातका दोषी हैं, परन्तु आपकी यह धारणा सच्चाई और व्यवहारके विरुद्ध है। व्यवहारमें हम हमेशा देखते हैं कि केवल मृत्युका कारण होजानेसे कोई मनुष्य हत्यारा नहीं कहलाता। इस सम्बन्धमें बहुतसे उदाहरण पेश किये जासकते हैं। किसी शत्रु द्वारा घायल किये हुये मनुष्यके शरीरसे तीर निकालते समय संभव है कि आप उसकी मृत्युके कारण होजायें अथवा किसी बच्चेके गलेमेंसे अटकती हुई कौड़ीकी निकालनेकी कोशिशमें उसकी मौं उसकी मृत्युका कारण बन जाये, इसी तरह किसी रोगीका आग्नेशन करते हुये चिकित्सक-डॉक्टर उसकी मृत्युका कारण होजाये; परन्तु यह बात निश्चित है कि कोई भी उपयुक्त व्यक्तियोंको मृत्युका अपराधी नहीं ठहरायेगा।

नीलकेशी—निस्सन्देह, ऊपर वाले उदाहरणोंमें वे, मृत्युका कारण होते हुये भी मृत्युके लिये उत्तरदायी नहीं हैं। क्यों नहीं इस वास्ते कि उनके आचरणका प्रेरक हेतु प्रेम था, परोपकार था। उनकी दिली भावना थी कि वे उनके दुख-दर्दको दूर करके उनको मृत्युसे बचा लें। यह बात दूसरी है कि वे अपने मनोरथमें सफल नहीं हुए, कार्य की सफलता और असफलता केवल मनोरथपर निर्भर नहीं, इसके लिये बहुतसे, सहायक कारणोंके सहयोग और विरोधी कारणोंके अभावकी जरूरत है। परन्तु मौस-प्राप्तिके लिये पशुवध वाली क्रियामें अथवा मौसभक्षण वाली आदतमें प्रेरक हेतु प्रेम वा परोपकार नहीं है। यह काम पशुओंके दुखदर्द हरने और उन्हें मृत्युसे बचानेके लिये नहीं किये जाते, बल्कि यह काम प्रमाद, मोह और स्वार्थवश धन-लालसा अथवा विषय-लालसासे प्रेरित होकर किये जाते हैं। हम वास्ते ऊपरके उदाहरणों वाले काम पुण्य हैं और पशु-वध वा मौसभक्षण वाले काम पाप हैं, प्रेरक भावनाओंमें भेद होनेसे क्रियाओंके फल और उनके नैतिक मूल्योंमें भेद होना स्वाभाविक ही है। हिंसा-अहिंसा तत्त्वका निर्णय केवल कारण-कार्यसम्बन्धको देखनेसे नहीं होता, इसके लिये क्रियाओंकी प्रेरक भावनाओंको पनपना भी जरूरी है।

इस तरह आप इस मौसभक्षण वाले विषय पर किसी

पहलसे भी विचार करें, आप हिंसा और पापकी जिम्मेवारी से नहीं बच सकते।

इस लम्बे बाद-विवादके पश्चात् मेरी यही अन्तिम प्रार्थना है कि आप भगवान बुद्ध द्वारा घोषित अहिंसा तत्त्व पर निष्पक्ष दृष्टिसे विचार करें; और दुराम्रह छोड़कर देखें कि वह कहाँ तक आपके प्रचलित मौसाहारकी पुष्टि करता है। केवल इसलिये कि आप मुद्दतसे मौसाहारकी लतमें पड़े हुए हैं और उसे छोड़ना कठिन है; उसकी युक्तियों द्वारा समर्थन करनेकी चेष्टा करना आप जैसे अहिंसा धर्म मानने वालोंके लिये शोभा नहीं देता। मैं समझता हूँ, आपका पूर्ण विश्वास है कि अहिंसा तत्त्वका प्रचार करनेमें आप न केवल दूसरोंकी ही आचार-शुद्धि करते हैं। भगवान बुद्धने डाकुओंके सरदार अङ्गुलिमालको अहिंसा धर्मका उपदेश देकर न केवल उसका सदाके वास्ते पापसे उद्धार कर दिया, बल्कि उसके द्वारा भविष्यमें वध होनेवाले बहुतसे मनुष्यों का भी मृत्युसे उद्धार कर दिया। भगवानका यह आचरण कितना उदार और कितना डेमपूर्ण था ? आप भी अपने जीवनमें यदि इस प्रकार उदार और वात्सल्य पूर्ण आचारको स्थान दें तो आपके आदर्श और व्यवहारमें बड़ी समता पैदा होगी, जीवनमें शुद्धि आयेगी और संघमें वह शक्ति उदित होगी कि आप संसारके हिंसात्मक प्रवाहको बदलकर उसे अहिंसात्मक बना देंगे।

हम आजादीके द्वार खड़े हैं

[रचयिता—श्री पं० काशिराम शर्मा 'प्रफुल्लित']

जनहितके अरमान लिये हम आजादीके द्वार खड़े हैं !

भारतको आजाद कराने ,
मानवताके साज सजाने ,
दुष्ट दु-शासनके हाथोंसे—
द्रुपद-मुताब्की लाज बचाने ,

साम्य-सुखोंकी धार बहाने ,
नवजीवनकी उद्योति जगाने ,
दिन पलटेंगे, जग बदलेगा ,
दम्भ-द्वेषमें आग लगाने ,

वीर बड़ाने; 'मोहन' खुद बाहन तजकर भगवान उड़े हैं !

विश्व-तिरङ्गा झण्डा लेकर वीर जवाहरलाल बढ़े हैं !

रत्नकरण्ड और आत्ममीमांसाका एक कर्तृत्व प्रमाणसिद्ध है

(लेखक—न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल जैन, कोठिया)



‘अनेकान्त’ वर्ष ७, किरण १-१० और ११-१२ में ‘क्या रत्नकरण्डश्रावकाचार स्वामी समन्तभद्रकी कृति नहीं है ?’ शीर्षकका मेरा दूसरा लेख प्रकाशित हुआ था। उसपर प्रो० हीरालालजी एम० ए०, एल-एल० बीने ‘अनेकान्त’ वर्ष ८, किरण १, २ और ३ में ‘रत्नकरण्ड और आत्ममीमांसाका एक कर्तृत्व अभी तक सिद्ध नहीं’ शीर्षक लेख लिखा है। आज उसीपर यहाँ विचार प्रस्तुत किया जाता है।

प्रो० सा० की कुंभलाइट—

मैंने अपने द्वितीय लेखके प्रारम्भमें प्रो० सा०की कई अस्मंगत बातोंकी आलोचनाएँ की थीं और लिखा था कि मेरा वह प्रमाणपूर्ण प्रथम लेख अनेक विचारशील विद्वानोंने पसन्द किया है, पर प्रो० सा० को वह पसन्द नहीं आया। इसमें विद्वद्ध्यं प्रो० सुमेरचन्द्रजी शास्त्री, दिवाकर, की स्वतः प्राप्त एक सम्मति भी प्रदर्शित की थी। इसपर आप बहुत कुंभला उठे हैं और न्यायाचार्य पं० महेन्द्रकुमारजीके उस लेखकी, जो मेरे ‘तत्त्वार्थसूत्रका मंगलाचरण’ शीर्षक प्रथम लेखके उत्तरमें उन्होंने लिखा था, कुछ पंक्तियों उद्धृत करके मुझे उसके द्वारा ‘चेतावनी’ मिल जाने और उसमें कुछ सीख न लेनेका उपालम्भ रिया है। साथमें सम्मतिसंग्रहकी प्रवृत्तिको अश्रेयस्कर बतलाया है। किन्तु मालूम होता है कि उन्होंने मेरे उस लेखको, जिसमें उक्त पण्डितजीके उल्लिखित लेखका विस्तृत जवाब दिया गया है, देखनेका कष्ट नहीं किया। मुझे आश्चर्य है कि प्रो० सा० मेरी तः ‘कुछ सीख न लेनेकी शिकायत करते हैं और सम्मतिसंग्रहकी प्रवृत्तिको अश्रेयस्कर बतलाते हैं; परन्तु वे स्वयं अपनेको इन दोषोंसे मुक्त रखते हैं। यदि वस्तुतः किसी विषय या लेखपर प्रामाणिक विद्वानोंकी सम्मतियोंको प्राप्त करना और उन्हें विषय-निर्णयके लिये प्रदर्शित करना बुरा है—श्रेयस्कर नहीं है—तो उन्हें इसे स्वयं चरितार्थ करना चाहिये था। विद्वान् पाठकोंको मालूम है कि प्रो० सा०ने लगभग पाँच वर्ष पूर्व

‘सिद्धान्त और उनके अध्ययनका अधिकार’ शीर्षक निबन्ध लिखा था और उसे, उसपर विद्वानोंकी सम्मतियाँ प्राप्त करनेके लिये, उनके पास भेजा था और जिसकी सम्मत्यर्थ आई हुई एक प्रति मेरे पास भी मौजूद है। और जब मैंने अपने पुस्तकसंग्रहमेंसे उसे निकाल कर देखा तो मुझे उसके द्वितीय और उपान्य एवं अन्तिम पृष्ठोंपर ‘पट्खण्डागमके प्रकाशित भागोंपर कुछ सम्मतियाँ’ शीर्षकके साथ श्रीचास्कीर्त्ति पण्डिताचार्य मूडविद्वी, न्यायाचार्य पं० गणेश-प्रसादजी वर्णी, पं० सुमेरचन्द्रजी दिवाकर, शास्त्री, पं० परमेशीदासजी न्यायतीर्थ और जवाहरलाल जैन ‘वैद्यशास्त्री, प्रतापगढ़ प्रभृति डेढ़ दर्जन विद्वानोंकी सम्मतियोंका संग्रह भी उसमें संकलित मिला। जबकि मैंने अपने उक्त लेखमें केवल एक ही विद्वान्की सम्मति प्रदर्शित की थी, जिन्हें प्रो० सा० स्वयं प्रामाणिक विद्वानोंमें रखते हैं और उनकी सम्मतिको प्रमाणरूपमें प्रस्तुत करते हैं। ऐसी हालतमें मेरी एक सम्मतिको तो ‘सम्मतिसंग्रह’ कहकर उसकी प्रवृत्तिको अश्रेयस्कर बतलाना और अपनी डेढ़ दर्जन सम्मतियोंके संग्रहकी प्रवृत्तिको श्रेयस्कर समझना ही क्या कानून-सम्मत है ? वास्तवमें यदि प्रो० सा० स्वयं निष्पक्ष दृष्टिसे विचार कर देखेंगे तो उन्हें अपनी भूल नजर आजायगी और किसी विवाद विषयके निर्णयमें प्रामाणिक विद्वानोंकी सम्मतियोंको प्रदर्शित करना उसी प्रकार श्रेयस्कर समझेंगे, जिस प्रकार ‘सिद्धान्त और उनके अध्ययनका अधिकार’ निबन्धमें उन्होंने श्रेयस्कर समझा है और तब मेरा भी वह सम्मति-प्रदर्शन उन्हें अनुचित न लगेगा।

आत्म-नियंत्रणकी ओर—

मैंने पूर्व लेखमें यह उल्लेख किया था कि रत्नकरण्ड सम्बन्धी लेखके उत्तर लिखनेके पहले ‘भद्रबाहु’ सम्बन्धी लेखका उत्तर प्रथमतः लिखना क्रमप्राप्त एवं न्याययुक्त था। इसका प्रो० सा० ने यह जवाब लिखा था कि ‘चूँकि दूसरे

लेखका विषय हमारी चिन्तन-धारा में अधिक निकटवर्ती है' इसीसे पहले उसे लिखा गया है । इसपर मैंने उनसे पूछा था कि 'वह चिन्तन-धारा कौनसी है ? और उसमें इस लेखसे क्या निकटवर्तित्व है ? वास्तवमें तो मेरे पहले लेखका विषय ही उनकी चिन्तन-धारा में अधिक निकटवर्ती जान पड़ता है, जहाँ नियुक्तिकार भद्रबाहु और स्वामी समन्तभद्र को दो पृथक् व्यक्ति स्पष्ट करके बतला दिया गया है और जिन्हें कि प्रो० सा० ने एक व्यक्ति मान कर अपने विलुप्त अध्यायकी इमारत खड़ी की थी ।' इसपर अब आप लिखते हैं कि 'ऐतिहासिक चर्चा में भी साम्प्रदायिक विचोभ उत्पन्न होते देख मैंने स्वयं अपने ऊपर यह नियंत्रण लगा लिया है कि फिलहाल मैं जो कुछ जैनपत्रोंके लिये लिखूंगा वह विषय व प्रमाणकी दृष्टिसे दिगम्बर जैन इतिहास, साहित्य और सिद्धान्तके भीतर ही रहेगा । यय, इसी आत्म-नियंत्रण के कारण नियुक्तिकार भद्रबाहु सम्बन्धी चिन्तन दूर पड़ जाता है और प्रस्तुत विषय पूर्णतः उक्त सीमाके भीतर आजाता है ।'

पाठक, देखेंगे कि मेरे प्रश्नसे प्रो० सा० ने किस ढंगसे किनाराकशी की है और भद्रबाहु-सम्बन्धी लेखका उत्तर न देनेमें यह कारण बतलाया है कि उन्हें उससे साम्प्रदायिक विचोभ उत्पन्न होनेका भय है । वास्तवमें बात यह है कि उक्त लेखके तथ्योंका उनके पास उसी प्रकार प्रमाणपूर्ण कोई उत्तर नहीं है जिस प्रकार पं० परमानन्दजी शास्त्रीद्वारा लिखे गये 'शिवभूति, शिवार्थ और शिवकुमार' शीर्षक लेख के तथ्योंका कोई उचित उत्तर नहीं है । और यदि वे इन दोनों लेखोंके तथ्योंको स्वीकार करते हैं तो उनके विलुप्त अध्यायकी सारी इमारत ढह जाती है । इसी असमंजसमें पड़कर अब प्रो० सा० को साम्प्रदायिक विचोभके उत्पन्न होनेका वहाना ढूंढना पड़ा है और इसीसे अब आत्म-नियंत्रणकी ओर भी प्रवृत्त होना पड़ा है । जो कुछ हो, यह निश्चित है कि उनके ये वकीली दाव-पेच विचार-जगतमें कोई मुख्यवान् नहीं समझे जा सकते हैं ।

अप्रयोजक प्रश्नोंका आरोप गलत नहीं है—

आगे चलकर मैंने अपने उसी लेखमें लिखा था कि

१ 'अनेकान्त' वर्ष ७, किरण १-२ ।

'प्रो० सा० की रीति-नीति ही कुछ ऐसी बन गई है कि वे मुख्य विषयको टालनेके लिये कुछ अप्रयोजक प्रश्न या प्रसंग अथवा गौण बातें प्रस्तुत कर देते हैं और स्पष्ट तथ्यको भ्रमेलेमें डाल देते हैं ।' इसके प्रमाणस्वरूप मैंने पं० फूलचन्दजी शिद्धान्तशास्त्रीजी उस चर्चाका उल्लेख किया था, जो वेद-वैषम्यको लेकर 'जैन-सन्देश' में कई महिनों तक चली थी और जिसे विद्वान पाठकोंने दिलचस्पीके साथ पढ़ा होगा । इसकी पुष्टिमें भी अपनी स्वयंकी प्रत्यक्ष देखी हुई कलकत्ताकी चर्चाका निर्देश किया था । इसपर प्रो० सा० पाठकोंकी दृष्टिमें अपनेको गिरते जानकर बड़े क्षुब्ध एवं कुपित होगये और मेरे उक्त कथनको कुत्सित वृत्तियों एवं 'घोर अपराध' बतलाते हैं ? साथमें कलकत्ताकी चर्चासम्बन्धी बातोंको 'विगतचार पेश' करनेके लिये उन्होंने मुझे बड़ी डाटके साथ ललकारा है । इस सम्बन्धमें मैं यदि कितनी भी ईमानदारीसे लिखूंगा तो भी प्रो० सा० उसे कदापि माननेको तैयार नहीं होंगे; क्योंकि उनकी वर्तमान प्रवृत्तिमें कोई परिवर्तन नहीं हुआ और न तत्त्वतः जिज्ञासाका भाव जान पड़ता है । अतएव यदि वे उक्त बातोंको जाननेके लिये उत्सुक हैं तो मेरे आलावा उन उपस्थित विद्वानों और प्रत्यक्ष दृष्टाओंसे उनको जान सकते हैं । फिर भी मैं एक बातका उल्लेख किये देता हूँ । आपने कलकत्ताकी प्रथम दिनकी चर्चाके समय सबसे पहले यह प्रश्न किया था कि वेद-वैषम्य सम्भव नहीं हैं, जब उसे पं० राजेन्द्रकुमारजी न्यायतीर्थने जीवकाण्ड गोम्मतसारकी गाथा 'कहिं विषम' का प्रमाण देकर उसे सिद्ध किया । तब आपने युक्तिसे सिद्ध करनेके लिये कहा तो उन्होंने बन्ध तत्त्वका विश्लेषण करते हुये उसे युक्तिसे भी सिद्ध कर दिया । फिर आपका प्रश्न हुआ कि यह तो स्त्रीमुक्तिनिषेधके लिये दिगम्बर परम्पराने माना है । इसका जबाब दिया गया कि स्त्रीमुक्तिको मानने-बाली श्वेताम्बर परम्परामें भी वेद-वैषम्य माना गया है । इसके बाद यद्यपि वेद-वैषम्य सिद्ध होजानेपर मामला खतम होगया था, किन्तु कुछ और प्रश्न किये गये जो प्रस्तुत चर्चाके उपयुक्त न थे और सर्वथा किनारा कमीके थे । उपस्थित लोगोंने जान लिया कि अब आपमें उत्तर नहीं बन रहा और इस लिये आपका चेहरा फीका पड़ने लगा एवं अन्यत्र जानेकी बात कही गई तो फिर चर्चा

दूसरे दिनको स्थगित की गई, इन सब बातोंको प्रत्यक्षदृष्टाओंने स्पष्ट देखा था। ऐसी स्थितिमें मेरे 'अप्रयोजक प्रश्न' या 'अप्रयोजक प्रसंग' अथवा गीण बातें कहनेपर उन्हें 'कुत्सित वृत्तियाँ' और 'घोर अपराध' बतलाना सर्वथा गलत है। मैं नहीं चाहता था कि उक्त बातें प्रस्तुत की जायें, पर प्रो० सा० ने सोभमें आकर मुझे उनको प्रकट करनेके लिये बाध्य किया है। अत एव इस एक ही बातसे प्रकट है कि वे किस ढंगसे अनेकों अप्रयोजक प्रश्न खड़े करते हैं—'और तथ्यको झमेलेमें डालकर उसे ईमानदारीके साथ स्वीकार नहीं करते। और इस लिये उनका लुभित एवं कुपित होना सर्वथा व्यर्थ है।

मान्यताकी परिभाषा और उसका ग्रहण-परित्याग—

मैंने पहले लेखमें यह उल्लेख किया था कि 'सिद्धान्त और उनके अध्ययनका अधिकार' नामक निबन्धमें रत्नकरण्डश्रावकाचारको स्वामी समन्तभद्रकृत बतलाया गया है और अब विलुप्त अध्यायमें उसे उनकी रचना न होनेका कथन किया गया है और इसलिये यह तो पूर्व-मान्यताका छोड़ देना है। इसपर प्रो० सा० ने 'रत्नकरण्डश्रावकाचार और आसमीमाँसाका कर्तृत्व' शीर्षक अपने लेखमें मेरे इस आलोचनात्मक प्रतिपादनको पहले तो 'भ्रम' बतलाया और फिर आगे उसी जगह बादमें यह कहते हुए उसे स्वीकार कर लिया कि 'गवेषणाके क्षेत्रमें नये आधारोंके प्रकाशमें मतपरिवर्तन कोई दोष नहीं है।' किन्तु अब आप लिखते हैं कि 'मान्यता तो तभी होती है जब किसी बातको मनन पूर्वक ग्रहण और स्थापित किया जावे। किन्तु जहाँ पूर्वमें ऐसी मान्यता प्रकट ही नहीं की गई वहाँ उसे छोड़ने आदि का लॉजिक लगाना तो निर्मूल और निराधार आक्षेप ही कहलायगा, जिसका प्रमाणक्षेत्रमें कोई मूल्य नहीं।'।

मुझे सखेद कहना पड़ता है कि प्रो० सा० अपनी पहले कही हुई बातको सर्वथा भूल जाते हैं। जब वे पहले यह डंकेकी चोट स्वीकार कर लेते हैं कि 'गवेषणाके क्षेत्रमें नये आधारोंके प्रकाशमें मत-परिवर्तन कोई दोष नहीं है।'।

१ पं० फूलचन्द्रजी और पं० जीवन्धरजीकी चर्चाओंमें भी आपके द्वारा किये गये अनेकों अप्रयोजक प्रश्न भरे पड़े हैं। जिन्हें पाठक उन चर्चाओंसे जान सकते हैं।

तो हमें समझमें नहीं आता कि मतसे अतिरिक्त और मान्यता क्या है? और उसके परिवर्तनको छोड़कर परित्याग और क्या चीज़ है? साधारण विवेकी भी मत और मान्यता तथा परिवर्तन और परित्यागकी अभिन्नताको समझ सकता है और निश्चय ही उसे कबूल करेगा। यथार्थतः मत और मान्यता एवं परिवर्तन और परित्याग ये पर्यायवाची ही शब्द हैं। थोड़ी देरको यदि हम प्रो० सा० की यह मान्यता की परिभाषा मान भी लें कि जिस बातको मननपूर्वक ग्रहण और स्थापित किया जावे वह मान्यता है तो मैं कह देना चाहता हूँ कि मत भी तो इसीको कहते हैं। दूसरे, अध्ययन के अधिकार नामक निबन्धमें जो कथन प्रस्तुत किया गया है वह मननपूर्वक किया हुआ है या नहीं? यदि है, तो वहाँ रत्नकरण्डश्रावकाचारको स्वामी समन्तभद्रकृत कहा जाना मान्यता क्यों न कहलायगी? और यदि मननपूर्वक नहीं है—गौरमननका है तो अधिकारका वह सब कथन निरगल ही कहा जायगा। ऐसी हालतमें प्रो० सा० स्वयं बतलायें कि ऐसे अयुक्त कथन और पूर्वापरविरुद्ध कथनका प्रमाणक्षेत्रमें कोई मूल्य नहीं है या संगत और पूर्वापर-अविरुद्ध कथनका कोई मूल्य नहीं है? स्पष्टतः विवेकीजन अयुक्त और पूर्वापरविरुद्ध कथनका ही प्रमाणक्षेत्रमें कोई मूल्य न बतलायेंगे। और युक्तिपूर्ण अविरुद्धी कथनको ही मूल्यवान् कहेंगे। और इस लिये मेरे उक्त मान्यता छोड़नेके कथनको निर्मूल और निराधार आक्षेप' बतलाना सर्वथा अनुचित एवं बेबुनियाद है।

केवलीके १२ दोषोंके अभावका स्वीकार—

रत्नकरण्डश्रावकाचारमें आसके लक्षणमें आये 'उच्छिन्न-दोष' विशेषणका स्वरूप लुधादि १८ दोष-रहित बतलाया गया है। इसपरसे प्रो० साहबने उसे आसमीमाँसाकार स्वामी समन्तभद्रकी रचना न होनेका मत प्रकट किया था और लिखा था कि 'रत्नकरण्डश्रावकाचारको उक्त समन्तभद्र प्रथम (स्वामी समन्तभद्र) की ही रचना सिद्ध करनेके लिये जो कुछ प्रमाण प्रस्तुत किये गये हैं उन सबके होते हुए भी मेरा अब यह मत दृढ़ होगया है कि वह उन्हीं ग्रन्थकारकी रचना कदापि नहीं हो सकती, जिन्होंने आसमीमाँसा लिखी थी; क्योंकि उसमें दोषका जो स्वरूप समझाया गया है वह आसमीमाँसाकारके अभिप्रायानुसार ही नहीं सकता।'।

इसपर मैंने अपने प्रथम लेखमें आत्ममीमांसाकारकी ही दूसरी रचना स्वयम्भूस्तोत्रके उल्लेखोंके आधारपर यह सिद्ध किया था कि आत्ममीमांसाकारको भी आत्ममें बुधादि १८ दोषोंका अभाव इष्ट है। हमारे इस कथनकी आलोचना करते हुए प्रो० सा० ने लिखा था कि 'पंडितजीने जिस प्रकारके उल्लेख प्रस्तुत किये हैं उनको देखते हुये मुझे इस बातकी अब भी आवश्यकता प्रतीत होती है कि यहाँ सबसे पहले मैं अपने दृष्टिकोणको स्पष्ट करदूँ। केवलीमें चार बातिया कर्मोंका नाश होचुका है, अत एव इन कर्मोंसे उत्पन्न दोषोंका केवलीमें अभाव माननेमें कहीं कोई मतभेद नहीं है। रत्नकरण्डके छठे श्लोकमें उल्लिखित दोषोंमें इस प्रकारके पाँच दोष हैं—भय, स्मय, राग, द्वेष और मोह। अत एव इन दोषोंके केवलीमें अभावके उल्लेख प्रस्तुत करना अनावश्यक है।'

यहाँ यह स्मरण रहे कि विलुप्त अध्यायमें प्रो० सा० ने अष्टसहस्री टीका (आ० मी० श्लो० ४ और ६) का हवाला देकर राग, द्वेष और मोह (अज्ञान) इन तीनोंको आत्ममीमांसाकारका अभिप्राय बतलाकर दोषका स्वरूप प्रकट किया था—उनमें भय और स्मय ये दो दोष नहीं बहे थे। और जब मेरे द्वारा स्वयम्भूस्तोत्रके उक्त उल्लेख उपस्थित किये गये तो बादमें 'रत्नकरण्ड और आत्ममीमांसाका एक-कर्तृत्व' लेखमें यह कहते हुए कि 'रत्नकरण्डके छठे श्लोकमें उल्लिखित दोषोंमें इस प्रकारके पाँच दोष—भय, स्मय, राग, द्वेष और मोह।' राग, द्वेष और मोहके अलावा भय और स्मय इन दो दोषोंको और भी मान लिया गया और इस लिये मैंने द्वितीय लेखमें लिखा था कि 'प्रसन्नताकी बात है कि 'राग, द्वेष, मोहके साथ भय और स्मयके अभावको भी केवलीमें प्रो० सा० ने मान लिया है और इस तरह उन्होंने रत्नकरण्डमें उक्त १८ दोषोंमेंसे पाँच दोषोंके अभावको तो स्पष्टतः स्वीकार कर लिया है। और चिन्ता, खेद, रति, विस्मय और विषाद ये प्रायः मोहकी पर्यायविशेष हैं, यह प्रकट है। अतः मोहके अभावमें इन दोषोंका अभाव भी प्रो० सा० अस्वीकार नहीं कर सकते हैं। निद्रा दर्शनावरण कर्मके उदयसे होती है, इसलिये केवलीमें दर्शनावरण कर्मका नाश होजानेसे निद्राका अभाव भी प्रो० सा० को असम्भव नहीं हो सकता। विद्यानन्दके अष्टसहस्री-

गत उल्लेखानुसार स्वेदके अभाव—निःस्वेदत्वको भी स्वीकार कर लिया है। इस प्रकार अस्पष्टतः ७ दोषोंके अभावको और भी आप मान लेते हैं। अर्थात् आत्ममें २+७=१२ दोषोंका अभाव माननेमें प्रो० सा०को कोई आपत्ति नहीं जान पड़ती। इस मेरे विशद विवेचनके किये जानेपर अब प्रो० सा० मुझसे पूछते हुए कहते हैं कि 'मैं पण्डितजीसे पूछता हूँ कि उन बारह दोषोंका केवलीमें अभाव माननेमें मुझे आपत्ति थी कब?' मेरे ऊपर उद्धृत लेखोंशमे सुस्पष्ट है कि मैंने तो उस सम्बन्धमें पण्डितजीके उल्लेखोंमें अवि-वेक और अनावश्यकताकी ही सूचना की थी।'

मुझे पुनः खेद सहित कहना पड़ता है कि प्रो० सा० कितनी चतुराईसे पाठकोंको भुलावेमें डालना जानते हैं। पाठक देखेंगे कि उनके उपयुक्त उल्लेखोंशमें उक्त १२ दोषोंका कोई उल्लेख नहीं है, जिनके बारेमें वे 'सुस्पष्ट' कहनेका निःसंकोच निर्देश करते हैं। वहाँ तो सिर्फ पाँच ही दोषोंका स्पष्टतः उल्लेख है। हाँ, प्रस्तुत लेखमें अब अवश्य उन १२ दोषोंके केवलीमें अभाव माननेमें आपत्ति स्वीकार करली है। सो कब ? जब मैंने विश्लेषण करके विशदतासे उन्हें दिखाया और उनके माननेमें आपत्ति न होनेका कहा। पहले तो उन्होंने विलुप्त अध्यायमें तीन ही दोष बतलाये थे फिर पाँच दोष होगये और अब बारह दोष होगये। और शायद अगले लेखमें पूरे १८ दोष मान लें और उनका केवलीमें अभाव स्वीकार कर लें ? ऐसी स्थितिमें पाठक जान सकते हैं कि अविचेक और अनावश्यकता किस ओर है ? मेरे विवेचन उल्लेखोंमें है या उनके उत्तरोत्तर संशोधन होते गये कथनमें है ? इससे प्रकट है कि जब उनके कथनमें उत्तरोत्तर संशोधन होता गया तो मेरे उन उल्लेखोंमें विवेकीजन विवेक और सार्थकता ही निश्चयसे प्राप्त करेंगे। प्रो० सा० ने स्वयं भी पहले अपने 'दृष्टिकोण' को अस्पष्ट स्वीकार किया है और पीछे उसे 'स्पष्ट' किया है। जैसा कि उनके ऊपरके वाक्योंसे प्रकट है।

आत्ममीमांसामें भी रत्नकरण्डोक्त दोषका स्वरूप माना गया है—

मैंने स्वयम्भूस्तोत्रके प्रमाणोल्लेखोंसे यह सिद्ध किया था कि आत्ममीमांसाकारको भी रत्नकरण्डोक्त दोषका स्वरूप

स्वीकार है। इसपर प्रो० सा० ने लिखा था कि 'न्यायाचार्य जी आसमीमाँसा तथा युक्त्यनुशासनमेंसे तो कोई एक भी ऐसा उल्लेख प्रस्तुत नहीं कर सके, जिसमें उक्त मान्यताका विधान पाया जाता हो। यथार्थतः यदि आसमीमाँसाकारको आसमें उन प्रवृत्तियोंका अभाव मानना अभीष्ट था तो उसके प्रतिपादनके लिये सबसे उपयुक्त स्थल वही ग्रन्थ था, जहाँ उन्होंने आसके ही स्वरूपकी मीमाँसा की है।' इसपर मैंने उनसे प्रश्न किया था कि 'क्या किसी ग्रन्थकारके पूरे और ठीक अभिप्रायको एकान्ततः उसके एक ही ग्रन्थपरसे जाना जा सकता है? यदि नहीं तो आसमीमाँसापरसे ही आसमीमाँसाकार स्वामी समन्तभद्रके पूरे अभिप्रायको जाननेके लिये क्यों आग्रह किया जाता है? और उनके ही दूसरे ग्रन्थपरसे वैसे उल्लेख उपस्थित किये जानेपर क्यों अग्रह की जाती है? समझमें नहीं आता कि प्रो० सा० के इस प्रकारके कथनमें क्या रहस्य है?' इसके साथ ही पाँच हेतु-प्रमाणोंसे आसमीमाँसामें भी कारिका दोमें रत्नकरणडोक दोषका स्वरूप प्रमाणित किया था। अब उन्होंने लिखा है कि 'जो ग्रन्थकार अपने एक ग्रन्थमें आसके सुस्पष्ट लक्षण स्थापित करे और आसमीमाँसापर ही एक पूरा स्वतंत्र ग्रन्थ लिखे उससे स्वभावतः यह अपेक्षा की जाती है कि वह उस ग्रन्थमें उन्हीं लक्षणोंकी व्यवस्थित मीमाँसा करेगा।' मालूम होता है कि उन्होंने मेरे उन पाँच हेतु-प्रमाणोंपर सर्वथा ही ध्यान नहीं दिया, जिनके द्वारा यह बतलाया गया है कि आसमीमाँसा का० २ में दोषका लक्षण वही किया है जो रत्नकरणडम में है। थोड़ी देरको यह मान भी लें कि आसमीमाँसा में वह लक्षण कण्ठतः नहीं है तो यह जोर देना अनुचित है कि वह लक्षण भी उसमें कण्ठतः ही होना चाहिए। इसके बारेमें आसपरीक्षा और उसकी आसपरीक्षालंक्रुति टीकाका हवाला भी दिया गया था जहाँ मुख्यतः उक्त बुधादि दोषों के अभावरूपसे आसका स्वरूप वर्णित नहीं किया गया है। फिर भी हमसे यह अनुमान नहीं लगाया जा सकता है कि उसके कर्ताको उक्त लक्षण इष्ट न होगा या उसे बाधित समझा होगा। किन्तु वह लक्षण फलित होजानेसे वर्णनीय नहीं रहा। यही स्थिति आसमीमाँसाके लिये है और इस लिये उन तीन विकल्पोंका कोई महत्व नहीं रहता जो इस प्रसंगमें प्रस्तुत किये हैं क्योंकि आसमीमाँसा और

आसपरीक्षा दोनोंकी स्थिति एक है और दोनों ही में दार्शनिक दृष्टिकोण मुख्यतः विवेचनीय है और आत्मिक गौणतः। अतएव इस सम्बन्धमें और अधिक विवेचन अनावश्यक है। पूर्व लेखमें वह विस्तृत रूपसे किया जा चुका है।

बुधादि वेदनाएँ मोहनीय सहकृत वेदनीय जन्य कही गई हैं—

पिछले लेखमें हमने बुधादि वेदनाओंको शास्त्रीय प्रमाणपूर्वक मोहनीय जन्य बतलाया है। यह हमने कहीं नहीं लिखा कि 'बुधादि वेदनाएँ सर्वथा मोहनीय कर्मोत्पन्न हैं।' किन्तु प्रो० साहबको कुछ ऐसी गन्ध आगई है कि मैं उन्हें सर्वथा मोहनीय कर्मोत्पन्न मानता हूँ। इसके लिये उन्होंने मेरे लेखके दो स्थलोंकी कुछ पंक्तियाँ उद्धृत की हैं, जो अधूरे रूपमें उपस्थित की गई हैं। वे पंक्तियाँ अपने पूरे रूपमें निम्न प्रकार हैं:—

'वास्तवमें आसमीमाँसामें आसके राग, द्वेषादि दोष और आवरणोंका अभाव बतला देनेसे ही तज्जन्य बुधादि प्रवृत्तियों—लोकसाधारण दोषोंका अभाव सुतराँ सिद्ध हो जाता है। उनके अभावको आसमें अलग बतलाना असुल्य एवं अनावश्यक है।'

'तत्पर्य यह कि समन्तभद्रको आसमीमाँसामें यथार्थ-वक्रत्व और उसके जनक वीतरागत्व तथा सर्वज्ञत्व रूपसे ही आसके स्वरूपका स्पष्टतः निर्वचन करना इष्ट है। बुधादि तुच्छ प्रवृत्तियोंके अभावकी सिद्धि तो आसमें मोहका अभाव होजानेसे अस्पष्टतः एवं आनुषंगिक रूपमें स्वतः होजाती है। अतः उसके साधनके लिये सीधा प्रयत्न या उपक्रम करना स्वास्तौरसे आवश्यक नहीं है। बुधादि प्रवृत्तियाँ वस्तुतः मोहनीय सहकृत वेदनीयजन्य हैं। अतएव मोहनीयके बिना केवलीमें वेदनीय उन प्रवृत्तियोंको पैदा करनेमें सर्वथा असमर्थ है।'

इन मेरे पूरे उद्धरणोंपरसे विज्ञ पाठक जान सकेंगे कि मेरी बुधादिवेदनाओंको सर्वथा मोहनीय कर्मोत्पन्न माननेकी मान्यता है या मोहनीय सहकृत वेदनीय जन्य माननेकी है? स्पष्टतः वे मेरी मान्यता बुधादिवेदनाओंको मोहनीय सहकृत वेदनीय जन्य होनेकी ही उक्त उद्धरणोंमें देखेंगे, जब मैं उम्मी जगह स्पष्टतया लिख रहा हूँ कि बुधादि प्रवृत्तियाँ वस्तुतः मोहनीय सहकृत वेदनीय जन्य हैं।' तब समझमें नहीं आता कि प्रो० सा० ने मेरी मान्यताका विपर्यास क्यों

फिरण ४-५]

रत्नकरण्ड और आप्तमीमांसाका एक कर्तृत्व प्रमाणसिद्ध है

१५६

किया और उसे पाठकोंके सामने अन्यथा रूपमें क्यों रखा ? यदि उक्त उद्धरणोंमें मोहनीयपर जोर दिया गया है तो उसका मतलब यह नहीं है कि वहाँ उन वेदनाओंको सर्वथा मोहनीय जन्य बतलाया है, किन्तु उसकी वेदनीयमें कार्यकारी प्रबल एवं अनिवार्य सहायकता प्रतिपादित की गई है। यह सब जानते हैं कि घड़ेकी जनक मिट्टी है लेकिन कुम्हार भी उसका अनिवार्य निमित्तकारण होनेसे उसका जनक कहा जाता है और 'कुम्भकार' ऐसा उसमें सर्वप्रसिद्ध व्यादेश भी होता है। बस, इसी रूपमें वहाँ मोहनीयपर जोर दिया गया है। और यह जोर देना शास्त्रसम्मत ही है—अशास्त्रीय नहीं है। यहाँ मैं नमूनेके तौरपर इस विषयके एक-दो शास्त्रीय प्रमाण भी प्रस्तुत किये देता हूँ:-

मोहकर्मरिपो नष्टे सर्वे दोषाश्च विद्रुताः ।
क्षिप्तमूलतरोर्यद् ध्वस्तं सैन्यमराजवत् ॥
नष्टं क्षयस्थविज्ञानं नष्टं केशादिवर्धनम् ।
नष्टं देहमलं कृत्स्नं नष्टे घातिचतुष्टये ॥
नष्टाः क्षुत्तृभयस्वेदा नष्टं प्रयेकबोधनम् ।
नष्टं भूमिगतस्पर्शं नष्टं चेन्द्रियजं सुखम् ॥'

—आसस्वरूप ।

'यस्य हि क्षुधादिवेदनाप्रकपोदयस्तस्य तत्सहनाप-
रीषहजयो भवति । न च मोहोदयबलाधानाभावे वेदनाप्र-
बोऽस्ति तदभावात्सहनवचनं भक्तिमात्रकृतम् ।'

—तत्त्वार्थवार्तिक ।

यहाँ मुख्यतः मोहनीयपर जोर दिया गया है लेकिन वह वेदनीयकी अनिवार्य सहायकतारूपमें ही दिया गया है। और यही मेरा वहाँ अभिप्राय है। जहाँ क्षुधादि प्रवृत्तियोंके अभावको अतिशय बतलाया है और उन्हें घातिकर्मजन्य जन्य प्रतिपादित किया गया है वहाँ भी घातिकर्मोंकी वेदनीयमें अनिवार्य सहायकता ही वर्णित की गई है। और यह वर्णन भी स्वकार्त्तनिक या अशास्त्रीय नहीं है—शास्त्रीय ही है। यथा—

'असद्वेद्योदयो घातिसहकारिव्यपायतः ।

स्वयर्किंचित्करो नाथ ! सामग्र्या हि फलोदयः ॥

—आदिपुराण २५ वीं पर्व

'घातिकर्मोदयसहायाभावात् तत्सामर्थ्यविरहात् ।'

—तत्त्वार्थवार्तिक ।

अत एव मैंने जो क्षुधादिवेदनाओंको मोहनीय सकृत्तह वेदनीय जन्य और घातिकर्मसहकृत वेदनीय जन्य बतलाया है वह प्रमाणसंगत है ।

केवल वेदनीय क्षुधादिवेदनाओंका जनक नहीं है—

इसी सिलसिलेमें प्रो० सा० ने दो बातोंपर विशेष जोर दिया है। एक तो यह कि वेदनीयकर्म फल देनेमें मोहनीय या घातिकर्मके अधीन नहीं है वह उनसे निरपेक्ष स्वतंत्र फलदाता है। दूसरी यह कि शास्त्रज्ञोंने इन दोनों कर्मोंको विरोधि ही बतलाया है तब मोहनीयवेदनीयका सहकारी कैसे हो सकता है ? पहली बातके समर्थनमें आपने पूज्यपाद की सर्वार्थसिद्धि (६-१६) और वीरसेन स्वामीकी धवला टीका (१, ६-१, ७ । १, ६-१, १८) गत कुछ पंक्तियोंको उद्धृत किया है। किन्तु आश्चर्य है कि प्रो० सा० यह भूल जाते हैं कि ये दोनों ही आचार्य वेदनीयको फल देनेमें मोहनीय या घाति कर्मोधीन ही मानते हैं। जैसा कि उनके निम्न उद्धरणोंसे स्पष्ट है:—

'निरस्तघातिकर्मचतुष्टये जिने वेदनीयसद्भावात्तदाश्रया
एकादशपरीषदाः सन्ति । ननु मोहनीयोदयसहायाभावात्क्षु-
धादिवेदनाऽभावे परीषद्व्यपदेशो न युक्तः; सत्यमेवमेतत्;
वेदनाभावेऽपि द्रव्यकर्मसद्भावापेक्षया परीषदोपचारः क्रियते ।'

—सर्वार्थसि० (१०-२८६)

'य च वेयणीयं तत्कारणं; असहेजत्तादो । बाह्वचउक्क-
हज्जं संतं वेयणीयं दुक्खमुप्पाययं । य च तं बाह्वचउक्कमस्थि
केवयिम्मि, तदो य सकज्जजणयं वेयणीयंजलमट्टियादि-
विरहियवीजं वेत्ति । वेयणीयस्स दुक्खमुप्पापंतस्स बाह्व
उक्कं सहेजमिति कथं यन्वदे ? तिरयण-पउत्तिअरणहाणु-
ववत्तीदो ।

बाह्वकम्मे एव संते वि जह्व वेयणीयं दुक्खमुप्पाययं तो
सतिसो सभुक्खो केवली होज ? य च एवं; भुक्खातिसासु
कूर-जलविसयतएहासु संतीसु केवलस्स समं हदावत्तीदो ।
तरहाणं य भुंजह्व, किन्तु तिरयणट्टमिदि य वीणं जुत्तं;
तत्थ पत्तप्पेमसरूवमि तदसंभवादो । तं जहा, य ताव
याणट्टं भुंजह्व; पत्तकेवलयाणभावादो । य च केवलयाणा-
दो अहियमणयं पत्थण्णजं याणमस्थि जेण तदट्टं केवली
भुंजेज । य संजमह्व; पत्तजहाक्खादसंजमादो । य उक्काणट्टं;
विसईकयाप्पेसतिहुवणस्स उक्केयाभावादो । य भुंजह्व केवली

केवली भुत्तिकारणाभावादो त्ति सिद्धं ।

अहं जहं सो भुंजहं तो बलाउ-सादु-सरीखचय-तेज-सुहृदं चैव भुंजहं संसारिजीवो ध्वः य च एवं समोहस्स केवलणाणाणुवत्तीदो । य च अकेवलिवययमागमो, रागदो-समोहकलंकंकिणं हरि-हर-हिरण्यगन्धेसु व सच्चाभावादो । आगमाभावे य तिरयणपउत्ति तिथ्यवोच्छेदो चैव होज, य च एवं, तिथ्यस्स शिब्बाहबोह-विसयीकयस्स उवलंभादो । तदो य वेयणीयं घाहकम्मणिरवेस्सं फलं देदि त्ति सिद्धं ।'

—जयधवल मु० पृ० ६८-७१

यहाँ पहले उद्धरणमें पूज्यपाद स्वामी स्पष्टतया कह रहे हैं कि वेदनीय कर्म मोहनीयोदयकी सहायताके बिना बुधादि वेदनाओंको उत्पन्न नहीं करता । दूसरे उद्धरणमें वीरसेन स्वामी सबलताके साथ वेदनीयमें मोहनीय एवं घातिकर्मकी सहायकताका समर्थन करते हैं और घाति निरपेक्ष उसके फल देनेका सख्त विरोध करते हैं । उनके इस उद्धरणका पूरा हिन्दीभाव हिन्दू-शेकाकारोंके ही शब्दोंमें दे देना आवश्यक समझता हूँ जिससे सभी पाठकोंको सहूलियत होगी । यथा—

'वेदनीय कर्म केवली भगवानमें अवगुण (दोष) पैदा नहीं करता, क्योंकि असहाय है । चार घातिया कर्मोंकी सहायतासे ही वेदनीय कर्म दुःख उत्पन्न करता है । और चार घातियाकर्म केवली भगवानमें नहीं हैं । इसलिये जल और मिट्टीके बिना जिस प्रकार बीज अपना अंकुरोत्पादन कार्य करनेमें समर्थ नहीं होता है उसी प्रकार वेदनीय भी घाति-चतुष्कके बिना अपना कार्य नहीं कर सकता है ।

शंका—घाति चतुष्क दुःखोत्पादक वेदनीय कर्मका सहायक है, यह कैसे जाना जाता है ?

समाधान—यदि चार घातिया कर्मोंकी सहायताके बिना भी वेदनीय कर्म दुःख देनेमें समर्थ हो तो केवली जिनके रत्नत्रयकी निर्बाध प्रवृत्ति नहीं बन सकती है, इससे प्रतीत होता है कि घातिचतुष्ककी सहायतासे ही वेदनीय अपना कार्य करनेमें समर्थ होता है ।

यदि घातिकर्मके नष्ट होजानेपर भी वेदनीय कर्म दुःख उत्पन्न करता है तो केवलीको भूख और प्यासकी बाधा होनी चाहिये । परन्तु ऐसा है नहीं, क्योंकि भूख और प्यास

में भातविषयक और जलविषयक तृष्णाके होनेपर केवली भगवानको मोहीपनेकी आपत्ति प्राप्त होती है ।

यदि कहा जाय कि केवली तृष्णासे भोजन नहीं करते हैं किन्तु रत्नत्रयके लिये भोजन करते हैं, तो ऐसा कहना भी युक्त नहीं है, क्योंकि वे पूर्ण आरमस्वरूपकी प्राप्त कर चुके हैं, अत एव यह कहना कि वे रत्नत्रय (ज्ञान संयम और ध्यान) के लिये भोजन करते हैं, सम्भव नहीं है । वह इस प्रकारमे—केवली जिन ज्ञानकी प्राप्तिके लिये तो भोजन करते नहीं हैं, क्योंकि उन्होंने केवलज्ञानको प्राप्त कर लिया है और केवलज्ञानमे बड़ा कोई दूसरा ज्ञान प्राप्त करने योग्य है नहीं जिसके प्राप्त करनेके लिये वे भोजन करें । संयमके लिये भी वे भोजन नहीं करते, क्योंकि यथाख्यात संयम, जो सबसे बड़ा और अन्तिम है, उन्हें प्राप्त है । ध्यानके लिये वे भोजन करते हैं, यह कथन भी युक्तिमंगत नहीं है, क्योंकि उन्होंने सब पदार्थोंको जान लिया है, इसलिये उनके ध्यान करने योग्य कोई पदार्थ ही नहीं रहा है । अतएव भोजन करनेका कोई कारण नहीं रहने से केवली जिन भोजन नहीं करते हैं यह सिद्ध होजाता है ।

दूसरी बात यह है कि यदि केवली भोजन करते हैं तो वे संसारी जीवोंके समान ही बल, आयु, स्वाद, शरीरकी वृद्धि, तेज और सुखके लिये ही भोजन करते हैं, ऐसा समझा जायगा, परन्तु ऐसा नहीं है क्योंकि वे मोहयुक्त हो जायेंगे और ऐसी हालतमें उनके केवलज्ञानकी उत्पत्ति नहीं हो सकेगी ।

यदि कहा जाय कि अकेवली पुरुषोंके वचन ही आगम हैं तो यह कहना भी ठीक नहीं है क्योंकि ऐसा माननेपर राग, द्वेष और मोहसे कलंकित उनमें हरिहरादिककी तरह सत्यताका अभाव हो जायगा और सत्यताके अभाव होजानेपर आगमका अभाव होजायगा और आगमका अभाव होजानेपर रत्नत्रयकी प्रवृत्ति नहीं बन सकेगी, जिससे तीर्थका विच्छेद ही हो जायगा । परन्तु ऐसा नहीं है क्योंकि निर्बाध बोधके द्वारा ज्ञात तीर्थकी उपलब्धि बराबर होती है । अत एव यह सिद्ध हुआ कि घाति कर्मोंकी अपेक्षाके बिना वेदनीय कर्म अपने फलको नहीं देता है ।'

वीरसेन स्वामीके इस युक्तिपूर्ण विशद विवेचनसे प्रकट है कि वेदनीयको फल देनेमें मोहनीय एवं घातिकर्म सापेक्ष

घातिकर्म निरपेक्ष फल देनेमें जो वीरसेन स्वामीके चर्चनोंसे प्रमाणित करनेका प्रयत्न किया गया है वह सर्वथा भ्रान्त है और उनकी विभिन्न स्थलीय विवक्षाओंको न समझने एवं उनका समन्वय न कर सकनेका ही परिणाम है।

इसी प्रकारकी बड़ी भूल उन्होंने अपनी दूसरी बात (वेदनीय और मोहनीयके पारस्परिक विरोध) के समर्थनमें की है। आप लिखते हैं—'एतन्तु कर्मसिद्धान्तके शास्त्रज्ञोंको वैसा दृष्ट नहीं है, और वे मोहनीयको वेदनीयका सहचारी न मान कर उसका विरोधी ही बतलाते हैं। उदाहरणार्थ, तत्त्वार्थसूत्र ८, ४ की टीकामें कर्मोंके नामनिर्देश क्रमकी सार्थकता बतलाते हुए राजवार्तिककार ज्ञानावरण और दर्शनावरणका साहचर्य प्रकट करके कहते हैं।' आगे राजवार्तिककी कुछ पंक्तियों को उद्धृत किया है। साथ ही वे यह कहते हुए कि 'इसी प्रकार श्लोकवार्तिककार स्वयं विद्यानन्दजीने भी स्वीकार किया है।' विद्यानन्दके श्लोकवार्तिककी भी दो पंक्तियाँ उद्धृत की हैं। बातके समर्थनमें प्रस्तुत करते हैं !

यहाँ प्रो० सा० ने वेदनीय और मोहनीयमें विरोध प्रमाणित करनेके लिये उन दो सुप्रसिद्ध आचार्योंके ग्रन्थोंके वाक्योंको उपस्थित किया है जो मोहनीयको वेदनीयका सबलताके साथ सहायक मानते हैं और जो प्रो० सा० के मन्तव्यका जरा भी समर्थन नहीं करते हैं। यथा :—

'यस्य हि बुदादिवेदनाप्रकर्षोदयस्तस्य तत्सहनात्परीषदजयो भवति । न च मोहोदयबलाधानाभावे वेदनाप्रभवोऽस्ति तदभावात्सहनवचनं भक्तिमात्रकृतम् ।

घातिकर्मोदयसहायाभावात् तत्सामर्थ्यविरहात् । यथा विषद्वयं मंत्रौषधिबलादुपचीयामातणशक्तिमुपयुज्यमानं न मारणाय कल्प्यते तथा ध्यानानलनिर्दग्धघातिकर्मैन्धनस्यानन्ता प्रतिहतज्ञानादिचतुष्टयस्यान्तरायाभावाच्चिरन्तरमुपचीयमानशुभपुद्गलसन्ततेर्वेदनीयात्थं कर्म कदापि प्रसीणसहायबलं स्वयोग्यप्रयोजनोत्पादनं प्रत्यसमर्थमिति बुदाद्यभावः ।'

—राजवार्तिक पृ० ३३८।

'न हि सार्द्धेन्धनादिसहायस्यानेधुमः कार्यमिति केवलस्यापि स्यात् । तथा मोहसहायस्य वेदनीयस्य यत्फलं बुदादि तदेकाकिनोऽपि न युज्यत एव तस्य सर्वदा मोहानपेक्षवत्प्रसंगात् । तथा च समाध्यवस्थायामपि कस्यचिद्बुद्धिप्रसंगः ।'

'वेदनीयोदयभावात् बुदादिप्रसंग इति चेत्, घातिकर्मो-

दयसहायाभावात् तत्सामर्थ्यविरहात् । तद्भावोपचाराद् ध्यानकल्पनवच्छक्तिः एव केवलिन्येकादशपरीषदाः सन्ति न पुनर्व्यक्तिः, केवलाद्वेदनीय । इत्यत्र बुदाद्यसम्भवादियुपचारतस्ते तत्र परिज्ञातव्याः । कुतस्ते तत्रोपचर्यन्ते इत्याह—

लेख्यैकदेशयोगस्य सद्भावादुपचर्यते ।
यथा लेख्या जिने तद्वेदनीयस्य तत्त्वतः ॥
घातिहयुपचर्यन्ते सत्तामात्रात् परीषदाः ।
छग्रस्थवीतरागास्य यथेति परिनिश्चितम् ॥
न बुदादेरभिव्यक्तिस्तत्र तद्वैतव्यभावतः ।
योगशून्ये जिने यद्वदन्यथातिप्रसंगतः ॥
नैकं हेतुः बुदादीनां व्यक्ती चेदं प्रतीयते ।
तस्य मोहोदयाद् व्यक्तेरसद्वेद्योदयेऽपि च ॥
क्षामोदरत्वसम्पत्तौ मोहापाये न सेच्यते ।
सत्याहाराभिलाषेऽपि नासद्वेद्योदयादते ॥
न भोजनोपयोगस्यासत्वेष्टाऽप्यनुदीरणा ।
असातावेदनीयस्य न चाहारेक्षणाद्विना ॥
बुदित्यशेषसामग्रीजन्याऽभिव्यज्यते कथम् ।
तद्वैकल्ये सयोगस्य पिपासादेशयोगतः ॥
बुदादिवेदनीयतौ नाहंतोऽनन्तशर्मता ।
निराहारस्य चाशक्नौ स्थातुं नानन्तशक्तिः ॥
नित्योपयुक्तबोधस्य न च संज्ञाऽस्ति भोजने ।
पाने चेति बुदादीनां नाभिव्यक्तिर्जिनीभिरे ॥'

—श्लोकवार्तिक पृ० ४६२ ।

आचार्यप्रवर अकलङ्कदेव और विद्यानन्दके इन उद्धरणोंसे स्पष्ट है कि वे मोहनीय एवं घातिकर्मको वेदनीयका सहकारी मानते हैं—विरोधी नहीं ।

हम प्रो० सा० से नम्र प्रार्थना करेंगे कि वे उन ग्रन्थकारोंके, जो उनके मतके विरोधी हैं, वाक्योंको तभी उपस्थित करें जब उनपर पूर्वापरके अनुसंधान और सन्दर्भका स्थिरतासे विचार कर लें। यह नीति उनके ही पक्षमें बड़ी विधातक-साधक नहीं—सिद्ध होरही है कि उक्त ग्रन्थोंमें कोई वाक्य या पंक्ति उनके पक्षके जरा भी समर्थक मिले और तुरन्त उन्हें पूर्वापरका विचार किये बिना या तत्स्थलीय विवक्षाओंका समन्वय किये बिना प्रस्तुत कर दिया, भले ही उनसे उनका मन्तव्य सिद्ध न होता हो। यह एक मामूली समझदार भी समझता है कि ग्रन्थकारोंकी यह पद्धति

होती है कि जो विषय जहाँ मुख्यतः वर्णनीय होता है वहाँ उसका वे अन्वय और व्यतिरेक दोनों द्वारा इस ढंगसे साधन करते हैं कि पाठक, उसकी सत्ता और अनिवार्यता स्वीकार करलें। यही बात वेदनीयको सिद्ध करनेमें उसके प्रकरणमें राजवार्तिककार और श्लोकवार्तिककारने अपनाई है अर्थात् मोहनीयको वेदनीयका विरोधी कह कर उसका स्वतंत्र अस्तित्व सिद्ध किया है। तात्पर्य यह कि जो कार्य वेदनीयका है वह मोहनीय द्वारा नहीं किया जा सकता है हां, उसका सहायक हो सकता है। इतने अर्थमें ही वहाँ अकलंक और विद्यानन्द एवं दूसरे आचार्योंने दोनोंमें विरोध बतलाया है।

अतएव स्पष्ट है कि वेदनीय फल देनेमें मोहनीय या वातिकर्मकी अपेक्षा करता है और इस लिये इन दोनोंमें विरोध नामकी कोई चीज संभवित नहीं है। इस सम्बन्धमें गो० क० गाथा १६, न्यायकुमुद पृ० ८५६, चामुण्डराय कृत चारित्रसार पृ० ५७-५८, अनंगारधर्माभूत पृ० ४६५, शतक, प्रव० टी० पृ० २८, रत्नकरण्ड टी० पृ० ६, और भावसं० श्लोक २१६ आदि शास्त्रीय प्रमाण और प्रस्तुत हैं, जहाँ भी दोनोंकी सापेक्षताका विशदतासे सयुक्तिक वर्णन है।

वीरसेवामन्दिर, सरसावा

(क्रमशः)

२३-६-४६

कौनसा कुण्डलगिरि सिद्धक्षेत्र है ?



[परिशिष्ट]

‘अनेकान्त’ की गत, किरण ३ में मेरे द्वारा उक्त शीपकके साथ एक लेख लिखा गया है। उस लेखसे सम्बद्ध कुछ अंश उस समय सामने न होनेसे प्रकाशित होनेसे रह गया था। उसे अब इस किरणमें यहाँ परिशिष्टके रूपमें दिया जा रहा है।

दमोहके कुण्डलगिरि या कुण्डलपुरकी कोई ऐतिहासिकता भी नहीं है—

जब हम दमोहके पार्श्ववर्ती कुण्डलगिरि या कुण्डलपुरकी ऐतिहासिकतापर विचार करते हैं तो उसके कोई पुष्ट प्रमाण उपलब्ध नहीं होते। केवल विक्रमकी अठारहवीं शताब्दीका उत्कीर्ण हुआ एक शिलालेख प्राप्त होता है, जिसे महाराज छत्रसालने वहाँ चैत्यालयका जीर्णोद्धार कराते समय खुदाया था। कहा जाता है कि कुण्डलपुरमें भट्टारकी गद्दी थी। इस गद्दीपर छत्रसालके समकालमें एक प्रभावशाली एवं मंत्रविद्याके ज्ञाता भट्टारक जब प्रतिष्ठित थे तब उनके प्रभाव एवं आशीर्वादसे छत्रसालने एक बड़ी भारी यवन सेनापर

काबू करके उसपर विजय पाई थी। इससे प्रभावित होकर छत्रसालने कुण्डलपुरके चैत्यालयका जीर्णोद्धार कराया था और मन्दिरके लिये अनेक उपकरणोंके साथ दो मनके करीबका एक वृहद् पंटा (पीतलका) प्रदान किया था, जो बादमें चोरीमें चला गया था और अब वह पन्ना स्टेटमें पकड़ा गया है^१।

जो हो, यह शिला-लेख विक्रम सं० १७५७ माघसुदी १५ सोमवारको उत्कीर्ण हुआ है और वहीके उक्त चैत्यालयमें खुदा हुआ है। यह लेख इस समय मेरे पास भी है^२। यह अशुद्ध अधिक है। कुन्दकुन्दाचार्यकी आम्नायमें यशः कीर्ति, ललितकीर्ति, धर्मकीर्ति (रामदेवपुराणके कर्त्ता), पद्मकीर्ति, सुरेन्द्रकीर्ति और उनके शिष्य ब्रह्म हुए सुरेन्द्रकीर्तिके

१ यह मुझे मित्रवर पं० परमानन्दजी शास्त्रीसे मालूम हुआ है।

२ उक्त पं० जीसे यह शिलालेख प्राप्त हुआ है, जिसके लिये हम उनके आभारी हैं।

(शेषांश टाइपिलके दूसरे पेज पर)

मनुष्यनीके 'संजद' पदके सम्बन्धमें विचारणीय शेष प्रश्न

(ले०—डा० हीरालाल जैन, एम० ए०)



षट्खंडागम जीवहाणकी सत्प्ररूपणाके सूत्र ६३ में 'संजद' पदकी संदिग्ध अवस्थाको लेकर एक विवाद खड़ा हो गया था। किन्तु मूडबिद्रीकी मूल तादृपत्रीय प्रतियोंमें 'संजद' पद मिल जाने, स्वयं सूत्रोंमें अन्य सवत्र मनुष्यनीके 'संजद' पद प्रहण किये जाने, उसी सूत्रकी धवला टीकापर समुचित विचार करने एवं आलापाधिकारपर दृष्टि डालने, गोम्मतसारमें भी उसी परम्पराके पाये जाने एवं बम्बईके तत्संबंधी शास्त्रार्थ और पत्रोंमें की गई ऊहापोह तथा फरवरी १९४६ के अनेकान्तमें प्रकाशित 'संजद पदके संबंधमें अकलंकदेवका महत्वपूर्ण अभिमत' शीर्षक लेखमें बतलाये गये राजवातिकके उल्लेखसे यह बात अब भलीभांति प्रमाणित हो चुकी है कि उस सूत्रमें 'संजद' पाठ अनिवार्य है। इससे यह सिद्ध हुआ कि सिद्धान्त में सर्वत्र मनुष्यनीके भी चौदहों गुणस्थान माने गये हैं।

अब प्रश्न यह उत्पन्न होता है कि क्या मनुष्यनीके चौदहों गुणस्थानोंका विधान होनेपर भी उसके छठे आदि गुणस्थानोंका निषेध माना जा सकता है? उक्त सूत्रके सम्बन्धमें धवला टीका और राजवार्तिकमें यह प्रतिपादन पाया जाता है कि मनुष्यनीके चौदह गुणस्थान भाववेदकी अपेक्षा ही होते हैं, किन्तु द्रव्यवेद की अपेक्षा उनके केवल पाँच ही गुणस्थान हो सकते हैं। इसका अभिप्राय यह है कि जिस मनुष्यके स्त्री-वेदका उदय होते हुए भी शरीर पुरुषाकार हो, वही चौदहों गुणस्थानोंकी योग्यता रख सकता है। किन्तु जिसका शरीर स्त्री-आकार हो उसके चौदह नहीं, केवल पाँच गुणस्थानोंकी योग्यता हो सकती है, इस से ऊपरके गुणस्थानों की नहीं। इस संबंधमें धवला-कारने जो स।धान किया है उसपर मैं अपने विचार 'जैनमिद्वान्त भास्कर' (जून १९४४) में प्रकाशित

'क्या षट्खंडागमसूत्रकार और उनके टीकाकार वीरसेनाचायेका अभिप्राय एक ही है?' शीर्षक लेख में प्रकट कर चुका हूँ। वहाँ बतलाई गई कठिनाइयों का अभी तक कोई उचित समाधान नहीं किया गया।

मिद्वान्तकारोंका टीका अभिप्राय समझनेके लिये यहां हमें दो बार प्रमुख बातोंपर ध्यान देना आवश्यक प्रतीत होता है। पहली बात विचारणीय यह है कि गुणस्थानादि प्रतिपादनके लिये मनुष्य जातिका किस प्रकार वर्गीकरण किया गया है। षट्खंडागम सूत्रपाठ, धवला टीका, राजवार्तिक व गोम्मतसारके प्रतिपादन से सुस्पष्ट है कि गुणस्थानादि व्यवस्थाओंके लिये तिर्यच जातिका पाँच व मनुष्य जातिका चार प्रकारसे वर्गीकरण किया गया है जिसकी व्यवस्था गोम्मतसार जीवकांड गाथा १४६ में इस प्रकार पाई जाती है—

सामण्या पंचिदी पज्जा जोण्णिणी अपज्जत्ता।

तिरिया णरा तहा वि य पंचिदयभंगदो हीणा ॥

अर्थात्—सामान्य, पंचेन्द्रिय, पर्याप्त, योनिनी और अपर्याप्त, यह तिर्यचांका वर्गीकरण है। एवं इनमेंसे पंचेन्द्रियको छोड़कर शेष चार अर्थात् सामान्य, पर्याप्त, योनिनी और अपर्याप्त, यह मनुष्य जातिका वर्गीकरण है। ये ही विभाग षट्खंडागम सूत्रों, धवला टीका आदिमें तिर्यच व मनुष्य जातिका भेद स्पष्ट निर्दिष्ट करनेके लिये प्रकरणानुसार कुछ नामोंके हेरफेरसे सर्वत्र स्वीकार किये गये हैं। उदाहरणार्थ, तिर्यच योनिनीके लिये सत्प्ररूपणा सूत्र ८७ में 'पंचेन्द्रिय-तिरिक्ख-जोण्णिणी' राजवार्तिक पृष्ठ ३३१ पर 'तिरश्च' धवला टीका सत्प्ररूपणा पृ० २०८ में 'पंचेन्द्रियपर्याप्तिरिच्छयः' व जीवकाण्ड गाथा १५५ में केवल 'जोण्णिणी' तथा गाथा २७६ में 'जोण्णिणी तिरिक्ख' शब्दका प्रयोग किया गया है। उसी प्रकार

मनुष्य जातिके योनिनी जीवोंके लिये सत्प्ररूपणा सूत्र ६२ में 'मनुष्यनी' व राजवार्तिक पृ० ३३१ तथा जीवकाण्ड गाथा १५८ में 'मानुषी' शब्दका प्रहण पाया जाता है। इस विभागके लिये जो सामान्य 'यानिनी' शब्दका प्रयोग किया गया है उससे सुस्पष्ट है कि उक्त विभागमें दृष्टि शरीरगत भेदोंपर ही रखी गई है और यही बात गोम्मतसारकी समस्त टीकाओं—दोनों संस्कृत और एक हिन्दी—में तिर्यच योनिनी तथा मनुष्य योनिनी दोनोंका 'द्रव्यस्त्री' अर्थ करके प्रकट की गई है। यथा 'पर्याप्तमनुष्यराशेः त्रिचतुर्भागो मानुषीणां द्रव्यस्त्रीणां परिमाणं भवति ।'

इस प्रकार शास्त्रकारोंका मनुष्यनीसे अभिप्राय द्रव्यस्त्रीका ही सिद्ध होता है। पंडित फूलचन्दजी शास्त्रीने १४ अक्तूबर १६४३ के जैनसन्देशमें अपने एक लेख द्वारा इसे 'जीवकाण्डके टीकाकारोंकी भूल' बतलानेका प्रयत्न किया। किन्तु तबसे मेरे उनके बीच उत्तर प्रत्युत्तर रूप जो दश लेख प्रकाशित हुए हैं उनके अनुसार उक्त टीकाकारोंके कथनमें कोई भूल सिद्ध नहीं होती। इस विषयपर मेरा अन्तिम लेख १७-५-२५ के जैनसन्देशमें प्रकट हुआ था। तबसे फिर बण्डितजीका उस विषयपर कोई उत्तर प्रकट नहीं हुआ।

शास्त्रकारोंके जाति संबंधी भेदोंकी व्यवस्थामें निम्न बातें ध्यान देकर विचारने योग्य हैं—

१—पर्याप्त मनुष्य जाति केवल दो भागोंमें विभाजित की गई वे—मनुष्यनी अर्थात् स्त्री और शेष अर्थात् पुरुष। इससे मनुष्यकी शरीराकृति अनुसार केवल दो जातियोंका अभिप्राय पाया जाता है। यदि सूत्रकारकी दृष्टि भाववेदपर होती तो नपुंसक वेदकी दृष्टिसे भा मर्याप्त मनुष्य राशिके भीतर एक अलग विभाग निर्दिष्ट किया गया होता, जैसाकि वेदमार्गणामें पाया जाता है। यदि यहां भाववेदकी ही अपेक्षा विभाग किया गया है तो पर्याप्त नपुंसक वेदी मनुष्यका अलग विभाग क्यों नहीं किया गया?

२—पूर्वोक्त समस्त विभाग व प्रतिपादन सूत्रकारने

योगमार्गणामें काययोगके प्रसंगमें किया है, अतएव उक्त विभागमें कायगत विशेषताओंकी ही प्रधानता स्वीकारकी जासकती है। यदि सूत्रकार उक्त कथनमें गतिकी या भाववेदकी प्रधानता स्वीकार करना चाहते थे तो उन्होंने गति मार्गणा या वेदमार्गणामें यह प्रतिपादन क्यों नहीं किया और काययोगके सिलसिलेमें ही क्यों किया?

३—जहां मनुष्य-मनुष्यनी विभागसे कथन किया गया वहां सर्वत्र दोनोंके चौदह गुणस्थान कहे गये हैं, और जहां भाववेदी स्त्री या पुरुषका कथन है वहां केवल नौवें गुणस्थान तकका ही है। उससे ऊपर जीव अपगतवदी कहा गया है। इसके लिये वेदमार्गणा देखिये। अब यदि योगमार्गणा और वेदमार्गणा दोनोंमें भाववेदकी अपेक्षा ही प्रतिपादन है, तो इस सुव्यवस्थित भिन्न दो प्रकारकी कथन शैलीका कारण क्या है?

४—यदि मनुष्यनीके गुणस्थान प्रतिपादनमें ऐसे जीव प्रहण किये गये हैं जिनके शरीर पुरुषाकार और वेदोदय स्त्रीका है, तो जिन मनुष्योंका शरीर स्त्रीका और वेदोदय पुरुषका होगा उनका समावेश मनुष्यनी वर्गमें है या नहीं? यदि है तो उनके भी चौदहों गुणस्थानोंका निषेध सूत्रके कौनसे संकेतसे फलित होता है? और यदि उनका समावेश मनुष्यनी वर्गमें नहीं होता तो पारिशेष न्यायसे उनके पर्याप्त मनुष्य कथित चौदहों गुणस्थान मानना ही पड़ेंगे। यदि किसी अन्य सूत्र द्वारा उनका और प्रकार नियमन होता हो तो बतलाया जाय?

५—षट्खंडागम सूत्रों व गोम्मतसारकी गाथाओंमें यदि कहीं भी स्त्रीके छठे आदि गुणस्थानोंका निषेध व केवल पांच ही गुणस्थानोंका प्रतिपादन किया गया हो तो उन उल्लेखोंको प्रस्तुत करना चाहिये। यदि इन ग्रंथोंमें ऐसे उल्लेख न पाये जाते हों तो यह देखनेका प्रयत्न करना चाहिये कि सिद्धान्तमें यह मान्यता कबसे व कौनसे ग्रंथाधार द्वारा प्रारंभ होती है?

द्रव्यस्त्रीके छठे आदि गुणस्थानोंके निषेधकी

बात इस मान्यतापर अवलंबित है कि स्त्रीवेदी जीवके पुरुषाकार शरीर होना भी संभव है और पुरुषवेदी जीवके स्त्रीआकार। अतएव स्वभावतः यह प्रश्न होता है कि क्या कर्म सिद्धांतकी व्यवस्थाओंके अनुसार ऐसा होना संभव है? उक्त प्रकार भाव और द्रव्य वेदके वैषम्यकी संभावना दो प्रकारसे हो सकती है। एक तो जीवनमें भाववेदके परिवर्तनसे, या दूसरे जन्मसे ही। प्रथम संभावनाका तो शास्त्रकारोंने स्पष्ट वाक्यों एवं कालादिकी व्यवस्थाओं द्वारा निषेध ही कर दिया है कि जीवनमें कभी भावभेद बदल ही नहीं सकता। दूसरी संभावनापर विचार करना आवश्यक प्रतीत होता है। शरीर रचनाके जो नियम शास्त्रमें पाये जाते हैं उनके अनुसार भवके प्रथम समयसे जीवके जो भाव होते हैं उन्हींके अनुसार वह योनिस्थलमें पहुँच कर अपने शरीर और अवयवों की रचना करता है और उन्हींके द्वारा वह अपना कर्मविपाक भोगता है। इसी कारण अंगोपांग नाम कर्मोंके उपभेदोंमें केवल शरीरोपयोगी पुद्गल वर्गणाओंका नामाल्लेख मात्र किया गया है। उनकी अंग विशेष रचना जीवविपाकी प्रकृतियोंके आधीन है। उत्पत्ति स्थानमें जीव बाहरसे केवल आहार आदि वर्गणाओंके पुद्गल स्कन्ध मात्र ग्रहण करता है जिनसे फिर, यदि वह देव या नारकी है तो, अपनी वैक्रियक शरीर रचना करता है, अथवा मनुष्य या तिर्यच है तो औदारिक शरीर रचना। उसके जितनी इन्द्रियोंका ज्योपशम होगा उतने ही इन्द्रियावयवोंका वह अपनी जाति अनुसार निर्माण करेगा। यदि उसके नो इन्द्रियावरणका ज्योपशम भी हो तो ही वह द्रव्यमनकी भी रचना करेगा। इसी प्रकार जीवके जो भाववेदका उदय होगा उसीके अनुसार वह अपर्याप्रकालमें अपने शरीरकी अवश्य रचना करेगा और जीवनमें उसी अवयवसे वह अपना वेदोदय सार्थक करेगा। भाव और द्रव्यकी इस आनुपांगिक व्यवस्थाके अनुसार स्त्रीवेदी जीवके पुरुष शरीरकी रचना असंभव प्रतीत होती है। पं० कूलचन्द्रजी शास्त्री, पं० जीवन्धरजी शास्त्री, पं० राजेन्द्रकुमारजी

शास्त्री व पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्रीके साथ मेरी जो उत्तर-प्रत्युत्तररूपसे तत्त्ववर्चा हुई उसमें मैं इस विषय का पर्याप्त विवेचन कर चुका हूँ। बार बार मैं इस बातपर विचार करने के लिये प्रेरणा करता आया हूँ कि क्या स्त्रीवेदीके पुरुष शरीरकी उत्पत्ति होना संभव है। किन्तु वे उस प्रश्नको टालते ही रहे। अन्ततः ता० २६।३।४५ के जैनसन्देशमें मेरे एक लेखका उत्तर देते हुए पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्रीने वेद-वैषम्यके उत्पन्न होनेकी यह व्यवस्था प्रकट की कि—

“यदि कोई स्त्रीवेदी स्त्रीवेदके साथ वीर्यान्तराय, भोगान्तराय और उपभोगान्तरायका प्रकृष्ट ज्योपशम तथा साताके साथ गर्भमें जाता है और वहाँ यदि वीर्यकी प्रधानता हुई तो उसके पुरुषका शरीर बन जाता है। इसी प्रकार यदि कोई पुरुष वेदी उक्त अन्तर्गर्भके साधारण ज्योपशम तथा असाता वेदनीय आदि कर्मोंके साथ गर्भमें जाता है और उसे वहाँ रजोप्रधान उत्पादन सामग्री मिलती है तो उसके स्त्री का शरीर बन जाता है।”

उनके इस प्रतिपादनपर मैंने निम्न शंकाएं उपस्थित कीं कि:—

१—यदि स्त्रीवेदी जीवके उक्त जीवविपाकी प्रकृतियोंका प्रकृष्ट ज्योपशम व साताका उदय होते हुए भी योनिस्थलमें वीर्यकी प्रधानता न हुई तो उसके स्त्री शरीर उत्पन्न होगा या पुरुष? यदि फिर भी पुरुष शरीर ही उत्पन्न होगा तब वीर्यकी प्रधानता अप्रधानता निरर्थक है। और यदि स्त्री शरीर ही होगा तो उस जीवका उत्कृष्ट व अनुत्कृष्ट ज्योपशम व साता—असाताका उदय अकिञ्चित्कर सिद्ध हुआ?

२—साधारण ज्योपशमसे जो कार्य होते हैं वही कार्य प्रकृष्ट ज्योपशमसे और भी उत्तम रीतिसे होना चाहिये। फिर उसमें कार्यकी विपरीतता क्यों और किस सीमापर आजाती है?

३—भोगभूमिमें उक्त कर्मका प्रकृष्ट ज्योपशम व साताका उदय होता है या साधारण ज्योपशम और असाताका उदय? यदि प्रकृष्ट होता है तो वहाँ स्त्री-वेदियोंका शरीर भी पुरुषाकार बनना चाहिये, और

यदि साधारण भी होता है तो कितने ही पुरुषवेदियों-की शरीर रचना स्त्रीकी होगी ? युगलियोंको एक ही योनिस्थलमें तो वीर्यकी ही या रजकी ही प्रधानता मिलेगी । तब उनमें क्यों वेदवैषम्य उत्पन्न नहीं हो पाता ?

४—स्त्रीवेदोदयसे जीवके पुरुषसे मैथुनकी अभिलाषा उत्पन्न होगी, स्त्रीमैथुनकी कदापि नहीं । और इसी अभिलाषाकी तृप्ति के लिये उसके अन्तरायके प्रकृष्ट क्षयोपशम व साताके उदयसे स्त्री द्रव्यवेद ही उत्पन्न होना चाहिये ? किन्तु आपकी उक्त व्यवस्थानुसार उस जीवके उसकी अभिलाषामें विपरीत अवयव उत्पन्न होगा जिसके द्वारा वह कदापि अपनी तृप्ति नहीं कर सकेगा । तब फिर यह कार्य अन्तरायके प्रकृष्ट क्षयोपशम व साताके उदयसे उत्पन्न कहा जाना चाहिये या इसमें विपरीत ?

५—कर्मसिद्धान्तकी व्यवस्थानुसार तो जीव योनिस्थलमें पहुँचकर आहार पर्याप्तिकालमें केवल आहारवर्गेणाके पुद्गल स्कंध मात्र ग्रहण करता है जिनको ही खल-रस भाग रूप परिणाम कर वह अपने शरीरादि पर्याप्तिके कालमें अपने परिणामानुसार शरीर-अवयवोंकी रचना करता है । तब फिर

वीर्यकी प्रधानता व अप्रधानता किस प्रकार अवयव रचनामें कारणीभूत होती है, यह शास्त्रीय प्रमाणों द्वारा समझाया जाय ?

मेरी इन शंकाओंके उपस्थित किये जानेपर पंडितजीने न तो वह मेरा लेख प्रकाशित करना उचित समझा और न शंकाओंके समाधान करनेकी आवश्यकता समझी । बल्कि मेरे लेखको छापनेका वायदा करते करते अन्ततः सन्देशके सम्पादकीय लेखमें यह प्रकट कर दिया गया कि “अब हम यही उचित समझते हैं कि इस चर्चाको सन्देशमें समाप्त कर दिया जाय ।” इस प्रकार उक्त सैद्धान्तिक गुत्थी उलझीकी उलझी ही आँखोंके ओझल रख दी गई । शास्त्रीय विषयोंपर विद्वानोंकी ऐसी उपेक्षावृत्तिको देखकर बड़ी निराशा होती है । किन्तु जान पड़ता है अनेकान्तके सुविज्ञ सम्पादक इस विषयको अभी भी निर्णयकी ओर गतिशील बनानेकी अभिलाषा रखते हैं । अतएव जिस तत्परतासे कुछ विद्वानोंने ‘सजद’ पदकी चर्चाको उसके अन्तिम निर्णयपर पहुँचा दिया है, उसी प्रकार वे उक्त प्रश्नोंपर विचार कर उससे फलित होने वाली व्यवस्थाओंको भी निर्णयानुमुख करेंगे, ऐसी आशा है ।

जैन वाङ्मयका प्रथमानुयोग

(लेखक—वा० ज्योतिप्रासद जैन, विशारद एम० ए०, एल-एल० बी०)



प्राचीनतम अनुश्रुतिके आधारपर जैन वाङ्मयका मूलाधार धर्म प्रवर्तक जैन तीर्थङ्करोंका धर्मोपदेश था । अनेक प्रागैतिहासिक विशेषज्ञोंके मतानुसार धर्म और सभ्यताका सर्व प्रथम उदय भारतवर्षमें हुआ था । और इस बातके भी प्रबल प्रमाण उपलब्ध हैं । कि प्रथम जैन तीर्थङ्कर आदिदेव भगवान् ऋषभ उक्त धर्म, सभ्यता तथा संस्कृतिके मूल प्रवर्तक थे । भारतीय अनुश्रुतिकी जैनधाराके अनुसार उन्हीं ऋषभ-

देवने सर्व प्रथम जनताको धर्मोपदेश दिया—जैनधर्मका सर्व-प्रथम प्रतिपादन किया, यह बात प्रागैतिहासिक काल (Prehistoric times) के अन्त तथा अशुद्ध ? ऐतिहासिक काल (Proto-historic times) के प्रारम्भ की है । भगवान् ऋषभदेवके उपरान्त, उसी अशुद्ध ऐतिहासिक कालमें भगवान् नेमिनाथ पर्यन्त बीस जैन तीर्थङ्कर और हुए और उन सबने अपने अपने समयमें भगवान् ऋषभद्वारा

प्रतिपादित जिनधर्मका प्रचार किया। अधिकांश आधुनिक भारतीय इतिहासज्ञ विद्वानोंके मतानुसार सन् ई० पू० १५०० के लगभग प्रसिद्ध महाभारत युद्धकी समाप्तिसे भारतवर्षका नियमित इतिहास प्रारम्भ होजाता है। महाभारत-युद्धके समय बाईसवें जैनतीर्थङ्कर अरिष्टनेमि जैनधर्मका प्रचार कर रहे थे। उनके उपरान्त ई० पू० ८७७-७७७ में २३ वें तीर्थंकर भगवान् पार्श्वनाथका तीर्थ चला। और अन्तमें चौबीसवें जैन तीर्थंकर वर्धमान-महावीरने (ई० पू० ६००-६२७) उसी अहिंसामूलक, स्याद्वादमयी, कर्म-सिद्धान्तपर आधारित साम्यवादी जैन-धर्मका पुनरुद्धार किया। सन् ई० पू० ५५८ में पञ्चशैलपुर (राजगृह) के विपुलाचलपर्वतमें उनका सर्वप्रथम उपदेश हुआ और उक्त शान्तिमयी अत्यन्त सुखप्रद उपदेशका प्रवाह भगवान्के निर्वाणपर्यन्त लगभग ३० वर्ष तक निरन्तर प्रवाहित रहा।

भगवान्ने जो कुछ उपदेश दिया था उसे उनके प्रधान शिष्यों इन्द्रभूति-गौतम आदि गणधरोंने द्वादशाङ्गश्रुतके रूपमें रचनाबद्ध किया। द्वादशाङ्गश्रुतके भेदप्रभेद तथा विस्तार बहुत अधिक हैं और उसका अधिकांश आज उपलब्ध नहीं है।

इसी द्वादशाङ्गश्रुतके बारहवें भेद दृष्टिप्रवादाङ्गका तृतीयभेद प्रथमानुयोग था। मूलप्रथमानुयोग अर्ध-मागधी भाषामें था और इसका विस्तार केवल ५००० पदप्रमाण था। अन्य अधिकारोंकी अपेक्षा प्रथमानुयोगका इतना कम विस्तार था कि इससे यह अनुमान होता है कि इस अनुयोगके अन्तर्गत विषयका बहुत संक्षिप्त वर्णन किया गया था।

इसमें भगवान् महावीर पर्यन्तके बारह अतीत जिनवंशों तथा राजवंशोंका इतिवृत्त था, साथ ही तीर्थंकर, चक्रवर्ती, बलभद्र, नारायण आदि त्रेसठ महापुरुषों (शलाकापुरुषों) के जीवनचरित्र तथा पूर्वभवोंका वर्णन था, इनके अतिरिक्त अन्य भी मोक्षमार्गमें प्रयत्नशील अनेक महान् आत्मा स्त्री-पुरुषोंके वृत्तान्त थे।

तीर्थङ्कर वर्तक होनेसे पुरुषश्रेष्ठ अर्थात्

‘प्रथम’ पुरुष हैं, और उनके सम्यक्त्वप्राप्तिलक्षण पूर्वभवादिकका वर्णन करनेवाला होनेके कारणसे यह अनुयोग ‘प्रथमानुयोग’ कहलाया। शेष शलाकापुरुष तथा अन्य मोक्षमार्गमें प्रयत्नशील महान् आत्माएँ भी प्रथमवर्गकी ही होनेसे इस अनुयोगमें उनका वर्णन होता है। मुमुक्षुओंको धर्मका रहस्य भली प्रकार समझानेके लिये तीर्थंकरों तथा अन्य आचार्यादिकोंको दृष्टान्तादिके लिये परम आवश्यक एवं उपयोगी इस अनुयोगका सबसे आगे और बार बार कथन करना होता है अतः यह ‘प्रथमानुयोग’ कहलाया।

इस सबके अतिरिक्त, जैन तीर्थंकर तथा जैनाचार्य भारी मनोबिज्ञानवेत्ता होते थे। वे जानते थे कि अधिकांश मानव समाज अल्पबुद्धिका धारक होता है और इसी कारण कथाप्रिय भी। आकषेक ढंगसे कही गई अथवा लिखी गई उपदेशप्रद तथा नीत्यात्मक कथा-कहानीको आबालवृद्ध, स्त्री, पुरुष, शिक्षित अशिक्षित अधिकांश व्यक्ति बड़े चावसे पढ़ते सुनते हैं। साथ ही, अपने पूर्वजोंके चरित्र व उनकी स्मृति को अपने अतीत इतिहासको स्थाई बनाये रखनेकी प्रवृत्ति भी मनुष्योंमें स्वभावतया होती है। दूसरे गूढ़ धार्मिक सिद्धान्तों एवं तत्त्वज्ञानको, शुष्क चरित्र और नियमोंको जनसाधारण इतना शीघ्र और सुगमतासे हृदयंगत नहीं करता जितना कि वह अपनेसे पूर्वमें हुए अनुश्रुत महापुरुषोंके जीवन वृत्तान्तों तथा पाप-पुण्य फलमयी दृष्टान्तोंको। इन कथनोंका सजीव वर्णन उनके हृत्तलको स्पर्श करता है, उन्हें प्रभावित कर देता है, और परिणामस्वरूप पापसे भय तथा पुण्य कार्योंसे प्रीति करना सिखलाता है। इसी लिये जैनाचार्योंने ‘प्रथम’ का अर्थ ‘अव्युत्पन्न मिथ्यादृष्टि’ किया है। इन शब्दोंसे तात्पर्य उन अधिकांश देहधारियोंसे है जो न व्युत्पन्नमति ही हैं और न धर्म तथा धार्मिक क्रियाओंके प्रति ही विशेष खिन्नाव महसूस करते हैं, जिन्होंने धर्मका रहस्य न समझा है, न अनुभव किया है और न तदनुकूल आचरण ही किया है। इस प्रकार धर्ममार्गपर न आरुढ़ हुए अल्पबुद्धि जनोंके हितार्थ जो धार्मिक साहित्यका अंग जातीय

अनुश्रुतिके आधारपर जैनाचार्योंने सुरक्षित रक्खा उसे उन्होंने प्रथमानुयोगका नाम दिया।

जैसाकि ऊपर निर्देश किया जा चुका है, भगवान महावीर द्वारा प्रतिपादित प्रथमानुयोगके विषयको गौतमादि गणधरोंने पाँच सहस्र पद प्रमाण रचनाबद्ध किया था, किन्तु उससमय वह रचना लिपिबद्ध नहीं हुई थी, लगभग उनके पाँचसौ वर्ष पर्यन्त प्रथमानुयोगका विषय गुरुशिष्य परम्परासे 'नामावली निबद्ध गाथाओं' तथा 'कथासूत्रों' के रूपमें मौखिक द्वारसे ही प्रवाहित होता रहा। और ईस्वी सन्के प्रारम्भकालमें विच्छिन्न होजानेके भयसे तथा लिपिका विशेष प्रचार होजानेके कारण अन्य धर्म-ग्रन्थोंके साथ साथ वह भी लिपिबद्ध किया जाने लगा।

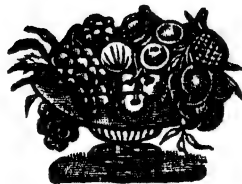
वीरनिर्वाण संवत् ५३० अर्थात् ईस्वी सन् ३ में आचार्य विमलसूरिने उपर्युक्त नामावलीनिबद्ध गाथाओं तथा कथासूत्रोंके आधारपर प्राकृत 'पउम-चरियकी रचना की। २२० ३२० शताब्दीके प्रसिद्ध विद्वान आचार्य स्वामी समन्तभद्रने अपने ग्रन्थोंमें, तीर्थकरादिके रूपमें अनेक पुराणपुरुषोंका निर्देश किया है ५ वीं-६ वीं शताब्दीमें श्वेताम्बर-सूत्र ग्रन्थ लिपिबद्ध हुए। इनमें प्राचीन तथा महावीर कालीन अनेक अनुश्रुत कथानक सुरक्षित हैं। ७ वीं शताब्दीमें हरिषेणाचार्यने संस्कृत पद्मपरित्र, जटासिहनन्दिने वाराण-चरित्र, महाकवि धनञ्जयने प्रसिद्ध द्विसंधान काव्य की रचनायें की।

८ वीं शताब्दीमें आचार्य हरिषेणने प्रसिद्ध कथा-

कोष, जिनसेनने आदिपुराण व पार्श्वभ्युदय ग्रन्थ रचे। ६ वीं शताब्दीमें आचार्य गुणभद्रने उत्तरपुराण, जिनसेन काष्ठासंधीने हरिवंशपुराण, महाकवि पुष्पदंत ने अपभ्रंशमहापुराण, गायकुमारचरित्र, जसहरचरित्र आदि रचनायें की।

प्रथमानुयोगके उपर्युक्त प्रसिद्ध प्राचीन ग्रन्थोंके अतिरिक्त सैकड़ों अन्य पुराण, चरित्र, कथाग्रन्थ, गद्य, पद्य, काव्य-चम्पू रासा आदिके रूपमें, प्राकृत, संस्कृत अपभ्रंश, कन्नड़ी, हिन्दी, गुजराती, मराठी भाषाओंमें रचे गये। तामिल तथा तैलुगु भाषाओंमें भी ईस्वी सन्के प्रारम्भकालसे ही प्रथमानुयोगके प्रसिद्ध एवं विशाल काव्यग्रन्थ मिलते हैं।

वास्तवमें वर्तमान जैनवाङ्मयमें अन्य साहित्य की अपेक्षा, प्रथमानुयोग सम्बन्धी साहित्य सर्वाधिक है और यद्यपि इस अनुयोगका प्रधान उद्देश्य नीत्यात्मक तथा धर्मकार्योंमें अभिरुचि एवं पापकार्योंसे भीरुताकी प्रवृत्तियोंका पोषण करना ही रहा है तथापि इस साहित्यका ऐतिहासिक महत्व कुछ कम नहीं है। प्राचीन भारतीय अनुश्रुतिकी जैन, हिन्दू, बौद्धनामक त्रिविध धारामेंसे यह जैनधाराका परिचायक है। जहां इसके स्वाध्यायसे धर्मप्रेमियोंको धार्मिक कार्योंमें प्रोत्साहन मिलता है, जहां जनसाधारणको रुचिकर कथाप्रसंगोंके मिस सञ्चारित्रका उपदेश मिलता है वहाँ विद्वानों और इतिहासकारोंको भारतवर्षके प्राचीनकाल संबंधी इतिहास निर्माणार्थ यथेष्ट प्रमाणिक सामग्री भी मिल जाती है।



एक ऐतिहासिक अन्तःसाम्प्रदायिक निर्णय

(ले० बा० ज्योतीप्रसाद जैन एम०, ए०,)



तमानके सभी अन्तर्गर्णीय महान विचारक विश्व-मैत्रा और विश्व-बंधुत्वका प्रचार कर रहे हैं। विभिन्न देशीय राष्ट्रीय प्रतिद्वन्द्वताके फल-स्वरूप होने वाले अन्तर्राष्ट्रीय द्वन्द्वों,

संशारकारी युद्धों, सबल राष्ट्रों द्वारा निर्बलोंका आर्थिक शोषण एवं राजनैतिक-परतन्त्रता आदि अप्रिय अश्रेयस्कर घटनाओंका अन्त करनेके लिये ये मानवताके प्रेमी एक विश्वव्यापी साम्यवादी सभ्य एवं सुसंस्कृत राष्ट्र की स्थापना के स्वप्न देख रहे हैं। तथापि यह युग प्रधानतया विभिन्न देशीय राष्ट्रीयताका ही युग है। किन्तु भारतवर्षके दुर्भाग्य से इस देशमें वह स्वतन्त्र स्वदेशीय राष्ट्रीयता भी सुलभ नहीं हो रही है। कांग्रेस जैसी संस्थाओं, महात्मा गांधी जैसे नेताओं और देश की स्वतन्त्रताके लिये अपना जीवन दान देने वाले असंख्य देशभक्तोंके सतत् प्रयत्नके परिणाम-स्वरूप जो एक प्रकार की भारताय राष्ट्रियता दीख भी पड़ती है उसमें भी भारी धुन लगे हुए हैं। राष्ट्रीयता के इन धुनों में सर्वाधिक विनाशकारी धुन धार्मिक विद्वेष एवं साम्प्रदायिक द्वन्द्व हैं।

इस देशमें अनेक धर्म प्रचलित हैं और उन धर्मों से सम्बंधित उतनी ही जातियां अथवा समाज हैं। इनमें से कुछ बहुसंख्यक हैं कुछ अल्पसंख्यक। एक ओर जैन समाज है जो एक अत्यन्त प्राचीन, विशुद्ध भारतीय धर्म एवं संस्कृति से सम्बद्ध है। इसकी संख्या अल्प होते हुए भी यह एक शिक्षित, सुसंस्कृत, समृद्ध एवं शान्तिप्रिय समाज है, जो देशमें सर्वत्र फैला हुआ है। इसकी साहित्यिक एवं सांस्कृतिक देन देशके लिये महान गौरवकी वस्तु है। आधुनिक समय में भी सार्वजनिक हितके कार्योंमें तथा राष्ट्रीय आन्दोलन में जैनियोंका भाग और स्वान्वय संग्राममें इनका बलिदान, अपनी संख्याके हिसाबसे किसी भी जैनेतर

समाजकी अपेक्षा कम नहीं है। समस्त जैन समाज भारत की अखण्ड राष्ट्रीयता एवं स्वतन्त्रता का समर्थक तथा सहायक है। फिर भी इसकी कोई आवाज़ नहीं—प्रायः इस समाजकी उपेक्षा ही की जाती है। राष्ट्रीय संस्थाओं और उनकी योजनाओंमें भी जैनोकी अवहेलना ही की जाती है। बहुधा उस हिन्दु समाज के, जिसके साथ जैन समाज का सांस्कृतिक एवं सामाजिक सम्पर्क सदैव से सर्वाधिक रहा है और अब भी है, विद्वान और नेता कहलाने वाले व्यक्ति जैनोका अपमान करनेसे, जैन धर्म और संस्कृतिके साथ अन्याय करनेसे, इनके प्रति अपना हास्यास्पद धार्मिक विद्वेष और तुच्छ असहिष्णुता प्रकाशित करने से भी नहीं चूकते।

दूसरी ओर भारतीय मुसलमान हैं। वे भी अल्पसंख्यक ही हैं। इस समाजका भी एक अल्पसंख्यक भाग आज कल मुसलिम लीगके नामसे प्रसिद्ध हो रहा है किन्तु दावा करता है समस्त मुसलिम समाजके प्रतिनिधित्व करनेका। इसके नेता वर्तमान राज्यसत्ताके इशारेसे अथवा अपने निजी स्वार्थ साधनाकी धुनमें भारतीय राष्ट्रीयता एवं स्वतन्त्रताके सबसे बड़े शत्रु बने हुए हैं। इनके मारे कांग्रेस जैसी संस्था का भी नाकों दम आ रहा है, और देश की शान्ति प्रिय जनताका जन धन खतरे में पड़ा दीखता है। इस लीगकी उपेक्षा करनेकी शक्ति अथवा इच्छा न कांग्रेसमें है न सरकारमें। देशकी सर्वोदय उन्नति में यह सबसे बड़ी बाधा है और इसका मूल कारण धर्म वैभिन्यजन्य विद्वेष एवं असहिष्णुता ही है।

मारे विविध धर्म न तो कभी एक हुए हैं और न हो सकते हैं, किन्तु उनके अनुयायियोंके बीच परस्पर सद्भाव और सौहार्द सदा ही बन सकता है। धर्म आत्माकी वस्तु है, इसका प्रश्न व्यक्तिगत बनाया जा सकता है। और प्रत्येक

धर्मको वास्तविक रूपमें पालन करने वालेको कभी भा किसी दूसरे धर्मसे अथवा उसके अनुयायियोंमें विद्वेष नहीं हो सकता। जब कभी ऐसा विद्वेष होता है तो वह अपने धर्मकी वास्तविकताको भुला देने वाले कुछ एक मतलब स्वार्थोंके कारण ही होता है। और यदि जनसाधारण अथवा विविध धर्मों और समाजोंके नेता चाहें तो समस्त धार्मिक विद्वेष एवं साम्प्रदायिक द्वन्द्वों (भगडों) का अन्त सहज ही हो सकता है और परस्पर सद्भाव तथा सौहार्द स्थापित होना कुछ भी कठिन नहीं। इसके अतिरिक्त यदि विद्यमान राज्य-सत्ता ही इस बातका प्रयत्न करे तो वह भी सरलतासे इस कार्यमें सफल हो सकती है।

राज्यसत्ता-द्वारा इस प्रकारकी एक महत्वपूर्ण सफलता का ज्वलंत उदाहरण भारतवर्षके मध्यकालीन इतिहासमें मिलता है। यह घटना विजयनगर राज्यके प्रारंभिक कालकी है। विजयनगर साम्राज्यकी उत्पत्ति, उत्कर्ष और पतन मध्ययुगीन भारतकी महत्वपूर्ण एवं आश्चर्यजनक घटनाएं हैं। सन् १३४६ ई०में दक्षिणम विजयनगर के हिन्दु-साम्राज्यकी स्थापना हुई थी। यह वह समय था जब एक ओर योग्य एवं समर्थ नेताओंके प्रभाव में तथा नवोदित शैव वैष्णव आदि हिन्दु सम्प्रदायोंके प्रबल प्रचारके कारण भारतीय इतिहासमें जैनियोंके स्वर्णयुगका अन्त हो रहा था, और दूसरी ओर विदेशी आक्रमणकारी मुसलमान देशकी स्वतन्त्रताका अपहरण कर रहे थे। उत्तरी भारतमें तो उनका स्थायी साम्राज्य स्थापित हो ही गया था, दक्षिण भारतमें भी वे प्रवेश करने लगे थे। इस बातका श्रेय विजयनगर राज्यको ही है कि उसने लगभग दो सौ वर्ष तक दक्षिण भारतको मुसलमानों द्वारा पराभूत होनेसे बचाये रखा। और विजयनगर राज्य की शक्ति और सुदृढ़ताका एक प्रधान कारण उसके राजाओं और शासकोंकी धार्मिक नीति था जिसका मूलाधार पूर्ण अन्तर्धार्मिक सहिष्णुता था।

ईस्वी सन्के प्रारंभसे ही ईसाकी लगभग ११वीं १२वीं शताब्दी तक, विशेष कर दक्षिण भारतमें, जैनोंका पूर्ण प्राधान्य था, किन्तु उसके पश्चात् श्रीवैष्णव, वीरशैव अथवा जंगम आदि सम्प्रदायोंकी उत्पत्ति और उनके नयनार, अलवार, लिंगायत आदि नेताओंके विद्वेष पूर्ण

प्रबल प्रचारने जैनधर्मको भारी आघात पहुँचाया, उसकी प्रगति रुक गई और ह्रास होने लगा। मतपारवर्तनके कारण जैनियोंकी संख्या भी न्यून होनी चली गई। अस्तु।

१४वीं शताब्दी ईस्वीमें, विजयनगर राज्यकी स्थापना के समय जैनोंकी स्थिति गौण हो चला था। विजयनगर नरेश स्वयं हिन्दुधर्मानुयायी थे। तथापि उनके साम्राज्यमें संख्या समृद्ध शांति और विस्तारकी अपेक्षा सर्वाधिक महत्वपूर्ण अल्पसंख्यक समाज जैनसमाज ही था। अतः विजयनगर नरेशोंकी धार्मिक नीति हिन्दु-जैन प्रश्नको लक्ष्य में रखकर निश्चित एवं निर्मित हुई थी, उसका उद्देश्य इन दोनों धर्मोंके बीच एक प्रकारका समन्वय-सा करते हुए उनके अनुयायियोंमें परस्पर पूर्ण मैत्री एवं सद्भाव स्थापित करके राष्ट्रकी नींवको सुदृढ़ करना था। इस विषय में उन्होंने निष्पक्षता, न्यायप्रता तथा सहिष्णुतासे काम लिया। उनही इस नीतिको परिणाम भी राजा राजा दोनों के ही लिये अति दिग्गज एवं सुखद सिद्ध हुआ।

विजयनगर राज्यकी अवैकपूर्ण धार्मिक नीतिका आभास विजयनगरके प्रथम सम्राट हरिहररायके समयसे ही मिलना शुरू होजाता है। सन् १३६३ ई०में तटताल-स्थित प्राचीन पार्श्वनाथ वस्तीकी मिलिकषत भूमिकी सामा के सम्बंधमें जैनों और हिन्दुओंके बीच भगड़ा हुआ। सम्राटके पुत्र विरूपाक्ष उस प्रान्तके शासक थे। उन्होंने दोनों दलोंके नेताओंको बुलाकर पूर्ण निष्पक्षता और न्यायके साथ उक्त विवादका निपटारा कर दिया^१।

किन्तु सबसे अधिक महत्वपूर्ण और प्रसिद्ध अन्तः साम्प्रदायिक निर्णय सन् १३६८ ई०में सम्राट बुक्कायायने दिया था। उसी सन्के एक शिलामिलेख^२से पता चलता है कि जिनियों और श्रीवैष्णवोंके बीच एक भारी विवाद उत्पन्न हो गया था। साम्राज्य के समस्त क्षिों और नगरोंके जैनोंने सम्राट बुक्कायायके सम्मुख एक सम्मिलित प्रार्थनापत्र पेश किया था, जिसमें कहा गया था कि वैष्णव लोग उनके साथ बहुत अन्याय कर रहे हैं। सम्राट ने तुरन्त तत्परता के साथ मामले की जाँच की और अपने दरबार में दोनों समाजों के समस्त मुखियाओं को इकट्ठा होने

(१) E.C. VIII Te.197p.206-207.

(२) E.C.II 334,p.146-147; IX.18,p.53-54

की आज्ञा दी। अठारहों पान्तों के प्रमुख श्रीवैष्णव इकट्ठा हुए, उनके सब आचार्य और प्रधान मठाधीश भी आये, इनके अतिरिक्त सात्विक, मोक्तिक तथा अन्य विविध संप्रदायोंके आचार्य, सब ही वर्णों और जातियोंके मुखिया सब ही सामन्त सर्दार तथा अन्य विविध श्रेणियों और वर्गों के प्रधान प्रतिष्ठित व्यक्ति एकत्र हुए। सब ही स्थानोंसे जैनियोंके भी मुखिया लोग पहुँचे थे। सबके दरबार में इकट्ठे हो जाने पर महाराज बुकाराय ने जैनियोंका हाथ वैष्णवोंके हाथमें देकर यह घोषणा की कि—

“जैनदर्शन पूर्ववत् ‘पञ्चमहाशब्द’ और ‘कलश’ का अधिकारी है। यदि भक्तों (वैष्णवों) के द्वारा भव्यों (जैनों) के दर्शन (धर्म) को किसी प्रकार की भी क्षति या लाभ पहुँचना है तो वैष्णव लोग उसे अपने ही धर्म की क्षति या लाभ समझें। श्रीवैष्णव को आज्ञा दी जाती है कि वे इस ‘शामन’ (राजाज्ञा) को साम्राज्यका सभी बस्तियोंमें घोषित और प्रकाशन कर दें कि जब तक सूर्य और चन्द्रमा विद्यमान हैं वैष्णवधर्म जैनधर्मकी रक्षा करेगा। वैष्णव और जैन अभिन्न शरीर हैं, उनके बीच कभी कोई भेदभाव होना ही नहीं चाहिये, जैनगण प्रत्येक घर पीछे एक एक ‘इट’ (मुद्राविशेष) एकत्र करके देगे और वैष्णव लोग एकत्रित द्रव्य के एक भागसे श्रवण वेलगोला की रक्षार्थ बांस रक्षक नियुक्त करेंगे और शेष द्रव्यसे साम्राज्य भरके जीएँ शरण जिनालयों का भरणमत पुनर्दे सफ़ाई आदि करावेंगे। जैनोंकी इच्छानुसार तदुपलब्ध के तातय्य नामक प्रतिष्ठित सज्जन को यह कार्य भार सौंपा गया। इसपर जैनगण प्रतिवच उक्त द्रव्य प्रदान करके पुण्य और यशके भागों होंगे तथा वैष्णव गण उनकी रक्षा करेंगे। जो व्यक्ति इस नियमों को तोड़ेगा वह राजद्रोही, संघद्रोही और समुदाय द्रोही समझा जायगा।

कल्लेहा निव सी हावी सेट्टीके सुपुत्र बसवि सेट्टीने जिसने कि महाराज की सेवामें जैनोंकी आंगसे प्रार्थनापत्र भेजा था तदुपलब्ध के तातय्य द्वारा इस आज्ञापत्रका प्रचार करवाया। और दोनों ही समाजों (जैन एवं वैष्णव) ने बसवि सेट्टी को ‘संघनायक’ (सर्वधर्मनायक) पदसे विभूषित किया^३।

इस आज्ञापत्र में कई बातों पर महत्वपूर्ण प्रकाश पड़ता है। यह स्पष्ट है कि उस समय विजयनगर साम्राज्य में जैनी सर्वत्र फैले हुए थे, और विशेष कर आनेगुंडी हासनपट्टन, पेनुगोडा, और कल्लेहा में तो वे अत्यधिक प्रभावशाली थे। ऐसा प्रतीत होता है कि अठारहों नाडुओं (क्षेत्रों) के श्रीवैष्णव इन ‘भव्यों’ के कतिपय सामान्य एवं विशेषाधिकारों का प्रबल विरोध कर रहे थे। भगड़ा इतना अधिक बढ़ गया था कि वह स्थानीय अथवा प्रान्त या शासकी, या दोनों धर्मों और समाजोंके नायकोंके मान का न रह गया था और विजयनगर सम्राटके सम्मुख उपस्थित किया गया। महाराज ने भी पूरी जाँच पड़तालके बाद विशेष रूपसे बुलाये गये एक सार्वजनिक दरबार में, दोनों ही धर्मों और समाजों के प्रतिनिधियों, प्रधान राजकर्मचारियों, और अन्य सभी श्रेणियों तथा वर्गोंके मुखियों की उपस्थिति में अपना यह महत्वपूर्ण निर्णय दिया जो निष्पत्ति होनेके साथ साथ न्यायपूर्ण भी था। सभी ने उसे बिना किसी प्रतिवादके स्वीकार कर लिया। और इस आज्ञापत्र को श्रवणवेलगोला तथा कल्लेहाके अतिरिक्त साम्राज्य की सभी बस्तियों में स्वयं वैष्णवों द्वारा शिलाखंडोंपर अङ्कित कराने का राजाज्ञा थी। और उदाराशय जैन श्रेष्ठि बसविसेट्टी को, जो इस मामले में वादा पक्ष का प्रधान प्रतिनिधि था, जैन तथा वैष्णव दोनों ही समाजों ने उभी दरबार में सर्वधर्मनायक से सर्वधर्मनायक की उपाधि प्रदान की।

अपने इस आदेश निर्णय-द्वारा महाराज बुकारायने एक अल्पसंख्यक समुदायकी राज्याश्रय प्राप्त बहुसंख्यक समुदायके अत्याचारसे रक्षा भी की, साथ ही साथ उक्त बहुसंख्यक समुदायके स्वत्वों एवं अधिकारों पर भी कोई आघात नहीं किया। दोनोंके बीच सन्तुष्टि और सद्भाव स्थापित कर दिया, धार्मिक विद्वेष और तत्त्वन्तय साम्प्रदायिक भगड़ों का बहुत समयके लिये अन्त कर दिया। देशका आन्तरिक शान्ति की आंग से राज्य निश्चिन्त हो गया और अरना समय तथा शक्ति बाह्य शत्रुआक्रमे लोहा लेने तथा व्यापार आदि द्वारा राष्ट्रको समृद्ध और शक्तिशाली बनानेके लिये व्यय करने में समर्थ हो सका। किसी भी एक समुदायका अन्यायपूर्ण पक्षपात करके वह दूसरे समुदायको राज्यका

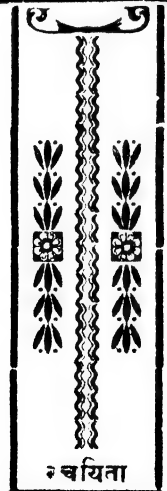
विरोधी बना लेता, और इस आन्तरिक अशान्तिके कारण विजयनगर राज्य वैसी उन्नतिको प्राप्त न हो सकता जैसा कि वह हुआ। बुक्कारायकी नीतिका अनुसरण उसके वंशजों ने पूरी तरह किया, आधीनस्थ राजाओं, सामन्तों सर्दारों राजकर्मचारियों और प्रजापर भी उसका पूरा प्रभाव पड़ा। १४वीं से १६वीं शताब्दी तक के अनेक शिलालेखोंमें जैन अजैन दोनों हीके द्वारा अहन्त जिनेन्द्र, शिव और विष्णु को एक साथ ही नमस्कार किया गया है, जैन और हिन्दु दोनों ही धर्मोंकी एक साथ प्रशंसा की। स्वयं राजवंशके अनेक स्त्री पुरुष जैन धर्म का पालन करते थे। इस वंशके अनेक नरेशों ने जैनधर्माभ्यास न होते हुए जैन मन्दिरों और धर्मस्थलों को दान दिये, भव्य जैन मन्दिर स्वयं निर्माण कराये और जैन गुरुओंका सम्मान किया। राजवंशकी भांति प्रजामें भी अनेक कुटुम्बोंमें जैन में शैव और वैष्णव आदि विविध धर्मोंके अनुयायी स्त्री पुरुष एक साथ प्रेम और आनन्दके साथ रहते थे। सेनापति वैचण्य, इरुगण्य, गोपचमूपाति आदि कितने ही प्रचंड जैन योद्धा साम्राज्य की सेनाके प्रधान सेनानायक रहे, अनेक उपराजा सामन्त और सर्दार

भी, जैनधर्मके भक्त थे। इन्हीं वीर योद्धाओंके कारण विजयनगर साम्राज्य लगभग दो सौ वर्ष पर्यन्त अपने शत्रु मुसलमान राज्योंका सफलता पूर्वक मुकाबला करता रहा। जैन व्यापारियों के कारण ही वह अत्यन्त समृद्ध हो सका और जैन विद्वानों तथा कलाकारोंने साम्राज्यको अपनी अनुपम साहित्यिक एवं कलात्मक कृतियों से सुसज्जित कर दिया। प्रत्येक जैनी आहार, औषध, विद्या और अभयरूप चार प्रकारका दान करना अपना दैनिक कर्त्तव्य समझता था। इस प्रकार, समस्त जैन समाजने विजयनगर-नरेशों की धार्मिक उदारताके उत्प्रेरक में तन-मन-धनसे साम्राज्य की सर्वतोमुखी उन्नति में पूर्ण सहयोग दिया।

यह सब परिणाम महाराज हरिहराय तथा बुक्काराय द्वारा निश्चित की हुई सद्दिशा और उदारतापूर्ण धार्मिक नीति का ही था, जिसका कि आदर्श उदाहरण सन् १३६८ ई० का महाराज बुक्काराय द्वारा प्रदत्त अन्तःसाम्प्रदायिक निर्णय है और जो कि मध्यकालीन भारतीय इतिहासकी एक अति महत्वपूर्ण घटना है।

लखनऊ, ८-५-१८४६

महाशक्ति !



'शशि'—रामपुर

सुलभ जाय शतशत—

शताब्दियोंकी गत संचित उलभन।

जीवन तप कर वन जाये,

सोने से, निर्मल कुन्दन !

मेरी पद रज से वस्त्रित हों,

संस्तुति के आकर्षण।

मेरे रोम - रोम में हो,

नव - प्रलय - क्रान्तिका नर्तन !

वरवस मुझे प्राण दे जाये,

महामृत्यु - आलिंगन।

करें न विचलित मुझे रंचभर,

यम अथवा पद - वन्दन,

एक बार अब फिर वह मोई,

महाशक्ति जग जाए।

बीहड़ - मरु में स्वतंत्रता - तरु,

जीवन भर लहगए।

अमृतचन्द्र सूरिका समय

(ले०—पं० परमानन्द जैन, शास्त्री)



आचार्य अमृतचन्द्र अपने समयके एक अच्छे आध्यात्मिक विद्वान् होगए हैं। वे आचार्य कुन्दकुन्द के समयसारादि प्राभृतत्रयके मार्मिक टीकाकार और अध्यात्मिक ग्रंथोंके तलस्पर्शी व्याख्याता विद्वान् थे। उनका नाटक समयसार, जो समयप्राभृतकी तत्त्वदीपिका टीकाके अन्तर्गत है, कुन्दकुन्दाचार्यके समयसार पर कलशरूप है। उसकी कविता बहुत ही गम्भीर, सगम तथा आध्यात्मिकताका अपूर्व भंडार है और मुमुक्षुओंके लिये बड़े कामकी चीज है। उनकी प्रवचनमारादि ग्रंथोंकी तीनों टीकाओंसे दार्शनिक पद्धतिका अच्छा आभास मिलता है। समयसारका स्याद्धादाधिकार तो इसका पुष्ट प्रमाण है ही। इन्हें विक्रमकी १३ वीं शताब्दीके विद्वान् पंडित आशाधर जीने अनंगारधर्माभृतकी स्वोपज्ञ टीका (पृ० ५८८) “एतच्च विस्तरेण ठक्कुरामृतचन्द्रसूरि-विरचितमय-सार-टीकायां दृश्यम्” इस वाक्यमें ठक्कुर या ठाकुर विशेषणके साथ उल्लेखित किया है, जिससे आप क्षत्रिय जाति जान पड़ते हैं। सारत्रयकी उक्त तीनों टीकाओंके अतिरिक्त आपका तत्त्वार्थसार ग्रंथ उमास्वातिके सुप्रसिद्ध तत्त्वार्थसूत्रका विशद एवं पल्लवित अनुवाद है। और पुरुषार्थसिद्धयुगल अपनी शैलीका एक उत्तम श्रावकाचार है। इसके अनेक पद्य प्राचीन प्राकृत पद्योंके अनुवादरूपमें पाये जाते हैं। इन ग्रंथोंमेंसे किसीमें भी रचनाकाल दिया हुआ नहीं है, अतः ऐसे ग्रंथकारके समय-सम्बन्धमें जिज्ञासा उत्पन्न होना स्वाभाविक ही है। कुछ विद्वानोंने अमृतचन्द्राचार्यके समय सम्बन्धमें जो विचार प्रस्तुत किये हैं और उनसे उनके समय पर जो प्रकाश पड़ता है उस पर यहाँ कुछ नवीन प्रमाणोंके आधारपर विचार किया जाता है।

डा० ए० एन० उपाध्ये एम० ए० डी लिट्

कोल्हापुरने प्रवचनसारके न्यू एडिशनकी अपनी महत्वपूर्ण प्रस्तावनामें आचार्य अमृतचन्द्रका समय ईसा की लगभग दशवीं शताब्दीका अन्त बताया है। साथ ही, यह भी लिखा है कि आचार्य अमृतचन्द्रने नेमिचन्द्रके गोम्मतमारसे कुछ गाथाएँ उद्धृत की जान पड़ती हैं। नेमिचन्द्रका समय ईसाकी दशवीं शताब्दी है^१। इससे अमृतचन्द्रका समय नेमिचन्द्रक समकालीन अथवा उसके कुछ बादका ही है। पन्तु उन गाथाओंमेंसे दो गाथाएँ, जिन्हें उपाध्यायजीने अमृतचन्द्रकी टीकान्तर्गत स्वर्चित अथवा उक्त टीकान्तर्गत वाक्योंकी सूचीमें दिया है और उन्हें जीवकाण्डमें ६१२ और ६१४ नम्बरपर बतलाया है वे वास्तवमें जीवकाण्ड की नहीं हैं। षट्खण्डागमके मूल सूत्र हैं। और भी कितनी ही गाथाएँ वहाँ मूलसूत्रके रूपमें पाई जाती हैं—
णिद्धाणिद्धाण बज्झति रुक्ख रुक्खाय पोगगला।
णिद्धलुक्खाय बज्झति रुक्खरुक्खीय पोगगला ॥३४॥

णिद्धस्स णिद्धेण दुराहिण

लुक्खस्स लुक्खेण दुराहिण

णिद्धस्स लुक्खेण हवेज्ज बंधो

जहणवज्जे विममेसमे वा^२ ॥

इनमेंकी अन्तिम गाथा आचार्य पूज्यपादने अपनी तत्त्वार्थवृत्तिके ५ वें अध्यायके २६ वें सूत्रकी टीका करते हुए उद्धृत की है। अतः ये गाथाएँ नेमिचन्द्रकी खुदकी कृति नहीं हैं। शेष दूसरी दो गाथाओंमेंसे निम्न गाथा सिद्धसेनके सम्मतितर्कके तृतीय प्रकरणकी ५७ वें नम्बरकी हैं। अतः वह भी नेमिचन्द्रकी स्वरचित नहीं कही जा सकती:—

१ Introduction of Pravacanasara p.101

२ यह गाथा अकलंकदेवके तत्त्वार्थराजवार्तिकमें भी उद्धृत है ५-३६।

इसके मिबाय सम्यग्ज्ञान (प्रमाण) का लक्षण भी अकलंकदेवके लघीयस्त्रयके निम्न लक्षणको सामने रखकर बनाया गया मालूम होता है । यथा—

व्यवमायात्मकं ज्ञानमात्माप्रहर्कमतम् ।

—लघीय० ३ ६०

सम्यग्ज्ञानं पुनः स्वाथे-व्यवमायात्मकं विदुः ।

—नन्दवार्धमार १-१८

अतः अमृतचन्द्राचार्यके समयकी पूर्वावधि अकलंकके समय विक्रम तथा ईसाकी ७ वीं शताब्दी

१ नन्दिस्वरकी चूर्णमें श्रीजिनदासगणी महत्तरने अकलंकदेवके सिद्धिविनिश्चयग्रन्थका बड़े गौरवके साथ उल्लेख किया है, और यह चूर्ण शक सं० ५६८ अर्थात् वि० सं० ७३३ (ई० सन् ६७६) में जैसा कि उसके अन्तमें दिखे हुए “शकराजः पंचसु वर्षशतेषु व्यतिक्रान्तेषु अष्टन-वनेषु नन्दग्रन्थयनचूर्णः समाप्तः” इस वाक्यसे जाना जाता

होना चाहिये । इस लिये बहुत संभव है कि पट्टावली में उल्लिखित अमृतचन्द्रका समय विक्रम संवत् ६६२ (ई० सन् ६०५) प्रायः ठीक हो । विद्वानोंको इस पर विशेष विचार कर अन्तिम निर्णय करनेका प्रयत्न करना चाहिये ।

वीरसेवामंदिर, सरसावा, ता० १०-५-४६

२, जिसके ठीक होनेका घोषणा मुनि जिनविजयजी आदिने भी अनेक नाट्यवीथी प्रतियोंके आधार पर की है । और इसलिये आजसे कोई २० वर्ष पहले मुख्तार श्री जुगल-किशोरजीने अपने ‘स्वामी समन्तभद्र’ इतिहास (पृ० १२५) में अकलंकचरितके निम्नपद्यके आधारपर, जिसमें संवत् ७०० में अकलंकका बौद्धोंके साथ महान्वाद होनेका उल्लेख है, अकलंकका समय विक्रमकी ७ वीं शताब्दी निर्धारित किया था वह भलेप्रकार पुष्ट होता है—

विक्रमार्क - शकाब्दीय - शतसप्त - प्रमाजुषि ।

कालेऽकलंकयतिनो बौद्धैर्वादो महानभूत ॥

राजगृहकी यात्रा

तारीख २८ मार्च सन् १९४६, वृहस्पतवारके प्राह्म मुहूर्तमें—प्रातः साढ़े पांच बजे मुख्तार श्री पं० जुगलकिशोरजी और मैं राजगृहके लिये रवाना हुए और सहारनपुरसे ७-२० वाली पंजाब एक्सप्रेस में सवार हुए । दैववश उस दिन तीसरे दर्जे के सब डिब्बे खूब भरे हुए थे और इस लिये लक्सर तक इन्टरमें आये । वहांसे तीसरे दर्जेके कई और डिब्बे लग जानेसे तीसरे दर्जेके सफरमें कोई तकलीफ नहीं हुई और न विशेष रश हुआ । मौकेकी बात है कि धामपुरसे सुहृद प्रो० सुशालचन्द्रजी एम० ए० साहित्याचार्य और भाई बा० चेतनलालजी भी मिल गये, जो क्रमशः आरा और डालमियानगरके लिये जा रहे थे । प्रो० सुशालचन्द्रजीके साथ साहित्यिक और

सामाजिक चर्चा-वार्ता भी आरा तक होती आई । इसमें बड़ा आनन्द रहा । लखनऊ स्टेशनपर वयोवृद्ध बा० अजितप्रसादजी एडवोकेट और बा० ज्योतिप्रसादजी एम० ए० हम लोगोंके आनेकी खबर होनेसे मिलनेके लिये आये । यहाँ गाड़ी काफी देर तक ठहरती है और इस लिये आप लोगोंके साथ बड़े आनन्दमें गाड़ी छूटने तक बातचीत होती रही । ता० २९ को बख्तियारपुर जंक्शनपर १० बजे पहुँच कर और वहांसे सवा ग्यारह बजे दिनमें राजगृहकी गाड़ीमें बैठकर करीब पौने तीन बजे दिनमें ही राजगृह सानन्द मकुशल पहुँच गये । राजगृह जानेवालों के लिये बख्तियारपुर जंक्शनपर गाड़ी बदलना होती है और छोटी लाइनकी गाड़ीमें सवार होना होता है ।

उस दिन राजगृहमें वारुणी मेला था, जो पूछनेपर मालूम हुआ कि बारह वर्ष बाद भरा करता है और दो-तीन दिन रहता है। अतएव विहारशरीफसे गाड़ी में कुछ अधिक भीड़ रही। राजगृह पहुँचनेसे कई मील पूर्वसे विपुलाचल सिद्धक्षेत्रके दर्शन होने लगते हैं। हमारे डब्बेमें गुजराती दिगम्बर जैन बन्धु भी थे, हम सबन दूरसे ही विपुलाचल सिद्धक्षेत्रके दर्शन किये और नतमस्तक वन्दना की। स्टेशनपर पहुँचते ही दिगम्बर जैन धर्मशालाका जमादार मिल गया और वह हमें धर्मशाला लिवा ले गया। ४-५ घंटे तक तो, पहलेसे सूचना दी जानेपर भी, उचित स्थानकी कोई व्यवस्था न हो सकी, बादमें क्षेत्रके मुनीम रामलालजीने हमारे ठहरनेकी व्यवस्था श्री कालूरामजी मं दी गिराडी वालोंकी कोठीमें कर दी। वहाँ ५ दिन ठहरे। पीछे कोठीके आदमीसे मालूम हुआ कि उसके पास श्रीकालूरामजीके भाईगँका गिराडीसे आनेका पत्र आया है और वे कोठीमें ठहरेंगे। अतएव हमें छठे दिन, जिस दिन वे आने वाले थे, सुबह ही उस खाली कर देना पड़ा और दूसरे स्थानोंमें चला जाना पड़ा। बादमें मालूम हुआ कि उक्त कोठीमें कोई नहीं आया और यह सब मात्र उस आदमीकी चालाकी थी। जो कुछ हो।

फिर हम बा० सखीचन्दजी कलकत्तावालोंकी कोठीमें ठहर गये। राजगृहमें मच्छरोंकी बहुतायत है जो प्रायः य त्रियोंको बड़ा कष्ट पहुँचाते हैं और अकमर जिससे मलेरिया हो जाता है। मच्छर होने का प्रधान कारण यह जान पड़ा है कि धर्मशाला के आस-पास गंदगी बहुत रहती है और जिसकी सफाईकी ओर कोई खास ध्यान नहीं है। धर्मशाला के पिछले भागमें पाखानेका महीनों तक पानी भरा रहता है जो नियमसे मच्छरोंको पैदा करता है और आसानीसे मलेरिया आजाता है। यह देख कर तो बहुत दुःख हुआ कि बीमारोंके लिये उनके उपचारादि का प्रायः कोई साधन नहीं है। शिखरजीसे लौटे हुए कितने ही यात्री राजगृह आकर कई दिन तक बीमार पड़े रहते हैं। या तो उन्हें बस्तीसे डाक्टर या वैद्यको

बुलाना पड़ता है या भुक्तभोगी बन कर तब तक पड़ा रहना पड़ता है जब तक वे स्वयमेव अच्छे न होजायें या बीमारीकी हालतमें ही घर चले न जायें। परिणाम यह होता है कि घर पहुँचते पहुँचते कितने ही यात्री वहीं या बीचमें ही मर जाते हैं। यह बात समाचारपत्रोंसे भी प्रकट है जिसका खबरें जैन-मित्रादिमें प्रकाशित होती रहती हैं। हमने १५-२० दिनोंमें ही कई दजेन या त्रियोंको राजगृहमें मलेरिया से पीड़ित पड़े हुए और कई दिन तक कगहते हुए देखा है। छिबेरूगढ़के एक सेठ सा० अपने २१ आदमियों सहित कर ८ दिन तक अस्वस्थ पड़े रहे। अन्तमें अस्वस्थ हालतमें ही उन्हें मोटरलारी करके जाना पड़ा। जबलपुरके ८ यात्री ७-८ दिन तक बुरी हालतमें बीमार पड़े रहे। अच्छे न होते देख उन्हें मुनीमजीद्वारा घर भिजवाया गया। दुःख है कि इन मेंसे एक आदमीकी रास्तेमें (सतनाके पास) मृत्यु भी होगई! हमारी समझमें नहीं आता कि तीर्थक्षेत्र कमेटीके जिम्मेदार व्यक्ति इन मौतोंका मूल्य क्यों नहीं आँक रहे? और क्यों नहीं इसके लिये कोई समुचित प्रयत्न किया जाता है? हमारा तीर्थक्षेत्र कमेटी और समाजके दानी सज्जनोंसे नम्र अनुरोध है कि वे कोठीकी ओरसे वहाँ एक अच्छे औषधालय की व्यवस्था यथा शीघ्र करें। अथवा बड़नगर जैसे स्थानोंसे दवाईयोंको मंगवाकर बीमारोंके लिये देने की उचित व्यवस्था करें। वहाँ एक योग्य वैद्य और एक कमोटरकी तो शीघ्र ही व्यवस्था होजानी चाहिए। यदि ज़दे तक यह व्यवस्था नहीं होती तो तब तक तीर्थक्षेत्र कमेटीको सर्वसाधारण पर यह स्पष्टतया सभी पत्रोंमें प्रकट कर देना चाहिये कि शिखरजीका पानी अभी तक ठीक नहीं हुआ है और इस लिये लोग वन्दना स्थगित रखें या अपने साथ दवाई आदिका पूरा इन्तजाम मरके वन्दनार्थ अथवा नीमियाघाटसे आवें*। इस स्पष्ट घोषणासे सबसे बड़ा लाभ यह होगा कि जो बीमार पड़ कर वापिस

* १४ फरवरी सन् १९४६, के जैनमित्रमें प्रकाशित सूचना अधूरी और अस्पष्ट है।

जाते हैं और जिन संक्लेश परिणामों को सिद्धक्षेत्र जैसे पवित्र स्थानोंसे लेजाते हैं उन परिणामोंको लेकर जानेका उन्हें अवसर नहीं आयेगा और न सिद्धक्षेत्रके प्रति अपनी भावनामें कमी होगी या अन्यथा परिणाम होंगे। आशा है, इस ओर अवश्य ध्यान दिया जावेगा।

इतिहासमें राजगृहका स्थान—

मुख्तार सा० का अरसेसे यह विचार चल रहा था कि राजगृह चला जाय और वहां कुछ दिन ठहरा जाय तथा वहांकी स्थित, स्थानों, भग्नावशेषों और इतिहास तथा पुरातत्त्व सम्बन्धी तथ्योंका अवलोकन किया जाय आदि। इसीमें हम लोग राजगृह गये। राजगृहका इतिहासमें महत्वपूर्ण स्थान है। सम्राट विम्बसारके, जो जैनपरंपराके दिगम्बर और श्वेताम्बर तथा बौद्ध साहित्यमें राजा श्रेणिकके नामसे अनुश्रुत हैं और मगधसाम्राज्यके अर्धाश्वर एवं भगवान महावीरकी धर्म-सभाके प्रधान श्रोता माने गये हैं, मगधसाम्राज्यकी राजधानी इसी राजगृहमें थी। यहां उनका किला अब भी पुरातत्त्वविभागके संरक्षणमें है और जिसकी खुदाई होने वाला है। एक पुराना किला और है जो कृष्णके समकालीन जरामन्धका कहा जाता है। वैभार पर्वतके नीचे उधर तलहटीमें पर्वत की शिला काट कर एक आस्थान बना है और उसके आगे एक लंबा चौड़ा मैदान है, ये दोनों स्थान राजा श्रेणिकके खजाने और बैठकके नामसे प्रसिद्ध हैं। तीसरे चौथे पहाड़के मध्यवर्ती मैदानमें एक बहुत विशाल प्राचीन कुआ भूगर्भसे निकाला गया है और जिस मिट्टीसे पूरा भरा दिया गया है। इसके ऊपर टोन का छतरी लगा दी गई है। यह भी पुरातत्त्व विभागके संरक्षणमें है। इसके आस पास कई पुराने कुए और वेदिकाएं भी खुदाईमें निकले हैं। कहा जाता है कि रानी चेलना प्रतिदिन नये वस्त्रालंकारोंको पहिन कर पुराने वस्त्रालंकारोंको इस कुएमें डाला करती थीं। दूसरे और तीसरे पहाड़के मध्यमें गृद्धकूट पर्वत है, जो द्वितीय पहाड़का ही अंश है और जहाँ महात्मा बुद्धकी बैठकें बनी हुई हैं और जो बौद्धोंका तीर्थस्थान

माना जाता है, इसे भी हम लोगोंने गौरसे देखा। पुराने मन्दिरोंके अवशेष भी पड़े हुए हैं। विपुलाचल कुछ चौड़ा है और वैभारगिरि चौड़ा तो कम है पर लम्बा अधिक है। सबसे पुरानी एक चौबीसी भी इसी पहाड़ पर बनी हुई है जो प्रायः खंडहरके रूपमें स्थित है और पुरातत्त्वविभागके संरक्षणमें है। अन्य पहाड़ोंके प्राचीन मन्दिर और खंडहर भी उसी के अधिकारमें कहे जाते हैं। इसी वैभारगिरिके उत्तर में सप्तपर्णी दो गुफाएँ हैं जिनमें ऋषि लोग रहते बतलाये जाते हैं। गुफाएँ लम्बी दूर तक चली गई हैं। वास्तवमें ये गुफाएँ सन्तोंके रहनेके लिये बड़े कामकी चीज हैं। ज्ञान और ध्यानकी साधना इनमें की जा सकती है, परन्तु आजकल इनमें चमगीदड़ोंका वास है और उसके कारण इतनी बदबू है कि खड़ा नहीं हुआ जाता।

भगवान महावीरका सैकड़ोंवार यहां राजगृहमें समवशरण आया है और विपुलगिरि तथा वैभारगिरि पर ठहरा है। और वहींसे धर्मोपदेशकी गङ्गा बहाई है। महात्मा बुद्ध भी अपने संघ सहित यहाँ राजगृह में अनेकवार आये हैं और उनके उपदेश हुए हैं। राजा श्रेणिकके अलावा कई बौद्ध और हिन्दू सम्राटों की भी राजगृहमें राजधानी रही है। इस तरह राजगृह जैन, बौद्ध और हिन्दू तीनों संस्कृतियोंके सङ्गम एवं समन्वयका पवित्र और प्राचीन ऐतिहासिक तीर्थ स्थान है जो अपने अंचलमें अतीतके विपुल वैभव और गौरवको छिगाये हुए है और वर्तमानमें उसकी महत्ताको प्रकट कर रहा है। यहाँके लगभग २६ कुंडोंने राजगृहकी महत्ताको और बढ़ा दिया है। दूर दूरसे यात्री और चर्मरोगादिके रोगी इनमें स्नान करनेके लिये गेराना हजारोंकी तादादमें आते रहते हैं। सूर्यकुण्ड, ब्रह्मकुण्ड और सप्तधाराओंका जल हमेशा गर्म रहता है और बारह महीना चालू रहते हैं। इनमें स्नान करनेसे वन्तुनः थकान, शारीरिक क्लान्ति और चर्मरोग दूर होते हुए देखे गये हैं। लकवासे ग्रस्त एक रोगीका लकवा दो तीन महीना इनमें स्नान करनेसे दूर हो गया। कलकत्ताके सेठ प्रेमसुख

जीको एक अङ्गमें लकवा हो गया वे भी वहाँ ठहर रहे हैं और उनमें स्नान कर रहे हैं। पूछनेसे मालूम हुआ कि उन्हें कुछ आराम है। हम लोगोंने भी कई दिन स्नान किया और प्रत्यक्ष फल यह मिला कि थकान नहीं रहती थी—शरीरम फुरता आजाती थी।

राजगृह के उपाध्याय—परदे—

कुण्डोंपर जब हमन वहाँक सैकड़ों उपाध्यायों और परदोंका परिचय प्राप्त किया तो हमें ब्राह्मण-कुलोत्पन्न इन्द्रभूति और उसके विद्वान् पाँचसौ शिष्यों की स्मृति हो आई और उस पौराणिक घटनामें विश्रामको हृदयता प्राप्त हुई जिसमें बतलाया गया है कि वैदिक महाविद्वान् गौतम इन्द्रभूत अपने पाँचसौ शिष्योंके साथ भगवान् महावीरके उद्देशसे प्रभावित होकर जनधर्ममें दीक्षित होगया था और फिर वही उनका प्रधान गणधर हुआ था। आज भी वहाँ सैकड़ों ब्राह्मण उपाध्याय नामसे व्यवहृत होते हैं। परन्तु आज वे नाममात्रके उपाध्याय हैं और यह देख कर तो बड़ा दुःख हुआ कि उन्होंने कुण्डोंपर या अन्यत्र यात्रियोंसे दा-दो, चार-चार पैसे माँगना ही अपनी वृत्ति—आजीविका बना रखी है। इससे उनका बहुत ही नैतिक पतन जान पड़ा है। यहाँके उपाध्यायोंको चाहिए कि वे अपने पूर्वजोंकी कृतियों और कीर्तिको ध्यानमें लायें और अपने को नैतिक पतनसे बचायें।

श्वेताम्बर जैनधर्मशाला और मन्दिर—

यहाँ श्वेताम्बरोंकी ओरसे एक विशाल धर्मशाला बनी हुई है, जिसमें दिगम्बर धर्मशालाकी अपेक्षा यात्रियोंको अधिक आराम है। स्वच्छता और सफाई प्रायः अच्छी है। पाखानोंकी व्यवस्था अच्छी है—यंत्रद्वारा मल-मूत्रको बहा दिया जाता है, इससे बदबू या गन्दगी नहीं होती। यात्रियोंके लिये भोजनके वास्ते कच्ची और पक्की रसोईका एक धाबा खोल रखा है, जिसमें पाँच वक्त तकका भोजन फ्री है और शेष समयके लिये यात्री आठ आने प्रति बेला शुल्क देकर भोजन कर सकता है और आटे, दाल, लकड़ीकी चिता

से मुक्त रहकर अपना धर्मसाधन कर सकता है। भोजन ताजा और स्वच्छ मिलता है। मैनेजर बा० कन्हैयालालजी मिलनसार सज्जन व्यक्ति हैं। इन्हींने हमें धर्मशाला आदिकी सब व्यवस्थामें परिचय कराया। श्वेताम्बरोंके अधिकारमें जो मन्दिर है वह पहले दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनोंका था। अब वह पारस्परिक सम्झौतेके द्वारा उनके अधिकारमें चला गया है। चार जगह दर्शन हैं। देखने योग्य है।

बा० छोटेलालजीके साथ १३ दिन—

कई बातोंपर विचार-विमर्श करनेके लिये बा० छोटेलालजी रईस कलकत्ता ता० ५ मार्चको राजगृह आगये थे और वे ता० १८ तक साथ रहे। आप काफी समयसे अस्वस्थ चलें आरहे हैं—इलाज भी काफी का चुके हैं, लेकिन कोई स्थायी आराम नहीं हुआ। यद्यपि मेरी आपमें दो-तीन बार पहले भेंट हो चुकी थी; परन्तु न तो उन भेंटोंसे आरामका परिचय मिलपाया था और न अन्य प्रकारसे मिला था। परन्तु अबकीवार उनके निकट सम्पर्कमें रह कर उनके व्यक्तित्व, कर्मण्यता, प्रभाव और विचारकताका आश्चर्यजनक परिचय मिला। बाबू साहबको मैं एक मफल व्यापारी और रईसके अनिश्चित कुछ नहीं जानता था, पर मैंने उन्हें व्यक्तित्वशाली, चिन्ताशील और कर्मण्य पहले पाया—पीछे व्यापारी और रईम आप अपनी तारीफसे बहुत दूर रहते हैं और चुपचाप काम करना पसन्द करते हैं। आप जिस उत्तरदायित्व को लेते हैं उसे पूर्णतया निभाते हैं। आपको इसमें बड़ी धृष्टता है जो अपने उत्तरदायित्वको पूरा नहीं करते। आपके हृदयमें जैनसंस्कृतिके प्रचारकी बड़ी तीव्र लगन है। आप आधुनिक ढंगसे उसका अधिक-धिक प्रचार करनेके लिये उत्सुक हैं। जिन बड़े बड़े व्यक्तियोंसे, विद्वानोंसे और शासकोंसे अच्छे-अच्छों की मित्रता नहीं हो पाती उन सबके साथ आपकी मित्रता-दोस्ताना और परिचय जान कर मैं बहुत आश्चर्यान्वित हुआ। सेठ पद्मराजजी रानीवाले और अर्जुनलालजी सेठीके सम्बन्धकी कई ऐसी बातें

आपने बतलाई जो जैन इतिहासकी दृष्टिसे संकलनीय हैं। आपके एकहरे दुर्बल शरीरको देख कर सहसा आपका व्यक्तित्व और चिन्ताशीलता मालूम नहीं होती, उ्यों उ्यों आपके सम्पर्कमें आया जाये त्यों त्यों वे मालूम होते जाते हैं। वस्तुतः समाजको उनका कम परिचय मिला है। यदि वे सचमुचमें प्रकट रूपमें समाजके सामने आते और अपने नामको अप्रकट न रखते तो वे सबसे अधिक प्रसिद्ध और यशस्वी बनते। अपनी भावना यही है कि वे शीघ्र स्वस्थ हों और उनका संकल्पित वीरशासनसंघका कार्य यथाशीघ्र प्रारम्भ हो।

राजगृहके कुछ शेष स्थान—

वर्मी बौद्धोंका भी यहाँ एक विशाल मन्दिर बना हुआ है। आज कल एक वर्मी पुज्जी महाराज उसमें मौजूद हैं और उन्हींकी देखरेखमें यह मन्दिर है। जापानियोंकी ओर से भी बौद्धोंका एक मन्दिर बन रहा था, किन्तु जापानमें लड़ाई छिड़ जानेके कारण उसे गोक दिया गया था और अब तक रुका पड़ा है। मुसलमानोंने भी राजगृहमें अपना तीर्थ बना रखा है। विपुलाचलमें निकले हुए दो कुण्डोंपर उनका अधिकार है। एक मस्जिद भी बनी हुई है। मुस्लिम यात्रियों के ठहरनेके लिये भी वहीं स्थान बना हुआ है और कई मुस्लिम वासिदोंके रूपमें यहाँ रहते हुए देखे जाते हैं। कुछ मुस्लिम दुकानदार भी यहाँ रहा करते हैं। सिखोंके भी मन्दिर और पुस्तकालय आदि यहाँ हैं। कुंडों के पास उनका एक विस्तृत चबूतरा भी है। ब्रह्मकुंड के पास एक कुंड ऐसा बतलाया गया जो हर तीसरे वर्ष पड़ने वाले लौंडके महीनेमें ही चालू रहता है और फिर बन्द होजाता है। परन्तु उसका सम्बन्ध मनुष्य कुत्र कलासे जान पड़ा है। राजगृह की जमींदारी प्रायः मुस्लिम नवाबके पास है, जिसमें से रुपयामें प्रायः चार आने भर (एक चौथाई) जमींदारी सेठ साहू शान्तिप्रसादजी डालमियाणगर ने नवाबसे खरीद ली है। यह जानकर खुशी हुई कि जमींदारीके इस हिस्सेको आपने दिगम्बर जैन सिद्ध क्षेत्र राजगृहके लिये ही खरीदा है। उनके हिस्सेकी

जमीनमें सर्वत्र S.P. Jainके नामसे चिन्ह लगे हुए हैं, जिससे आपकी जमीनका पार्थक्य मालूम होजाता है। और भी कुछ लोगोंने नवाबसे छोटेछोटे हिस्से खरीद किये हुए हैं। राजगृहमें खाद्य सामग्री तेज तो मिलती है। किन्तु बेइमाना बहुत चलता है। गेहूँओंको अलगसे खरीद कर पिसनेगर भी उसमें चौकर बहुत मिला हुआ रहता था। आटा हमें तो कभी अच्छा मिलकर नहीं दिया। बा० छोटेलालजीने तो उसे छोड़ ही दिया था। क्षेत्रके मुनीम और आदमियोंसे हमें यद्यपि अच्छी मदद मिली, लेकिन दूसरे यात्रियों के लिये उनका हमें प्रमाद जान पड़ा है। यदि वे जिस कार्यके लिये नियुक्त हैं उसे आत्मीयताके साथ करें तो यात्रियोंको उनसे पूरी मदद और सहानुभूति मिल सकती है। आशा है वे अपने कर्त्तव्यको समझ निष्प्रमाद होकर अपने उत्तरदायित्वको पूरा करेंगे।

आरा और बनारस—

राजगृहमें २० दिन रह कर ता० १८ अप्रैलको वहाँ से आरा आये। वहाँ जैन सिद्धान्तभवनके अध्यक्ष पं० नेमीचन्द्रजी ज्योतिषाचार्यके मेहमान रहे। स्टेशनपर आरने प्रिय पं० गुलाबचन्द्र जी जैन, मैनेजर जैन वाला विश्रामको हमें लेनेके लिये भेज दिया था। आरामें स्व० बा० देवकुमारजी रईस द्वारा स्थापित जैन-सिद्धान्त-भवन और श्रीमती विदुषी पण्डिता चन्दाबाईजी द्वारा संस्थापित जैनवाला-विश्राम तथा श्री १००८ बाहुबलिस्वामीकी विशाल खड्गासन मूर्ति वस्तुतः जैन भारतकी आदर्श वस्तुएँ हैं। आरा आनेवालोंको जैनमन्दिरोंके अलावा इन्हें अवश्य ही देखना चाहिये। भवन और विश्राम दोनों ही समाजकी अच्छी विभूति हैं। यहाँ स्व० श्रीहरिप्रसाद जी जैन रईसकी ओरसे कालेज, लायब्रेरी आदि कई संस्थाएँ चल रही हैं। यहाँ भी प्रो० खुशालचंदजीसे दो दिन खूब बातचीत हुई। आरासे चलकर बनारस आये और अपने चिरपरिचित स्यादादमहाविद्यालयमें ठहरे संयोगसे विद्यालयके सुयोग्य मंत्री सौजन्यमूर्ति बा० सुमति लालजीसे भी भेंट हो गई। आपके मंत्रित्वकाल

में विद्यालयने बहुत उन्नति की है। कई वर्षसे आप गवर्नमेन्ट सर्विससे रिटायर्ड हैं और समाजसेवा एवं धर्मोपासनामें ही अपना समय व्यतीत करते हैं। आपका धार्मिक प्रेम प्रशंसनीय है। यहां अपने गुरु जनों और मित्रोंके सम्पर्कमें दो दिन रह कर बड़े आनन्दका अनुभव किया। स्याद्वादमहाविद्यालयके अतिरिक्त यहाँकी विद्वत्परिषद्, जयधवल कार्यालय और भारतीयज्ञानपीठ प्रभृति ज्ञानगोष्ठियाँ जैनसमाज और साहित्यके लिये क्रियाशीलताका सन्देश देती हैं। इनके द्वारा जो कार्य हो रहा है वह वस्तुतः समाजके लिये शुभ चिन्ह है। मैं तो समझता हूँ कि समाजमें जो कुछ हरा-भरा दिख रहा है वह मुख्य-

तया स्याद्वादमहाविद्यालयकी ही देन है और जो उसमें क्रियाशीलता दिख रही है वह उक्त संस्थाओंके संचालकोंकी चीज है। आशा है इन संस्थाओंसे समाज और साहित्यके लिये उत्तरोत्तर अच्छी गति मिलती रहेगी।

इस प्रकार राजगृहकी यात्राके प्रसङ्गमें आरा और बनारसकी भी यात्रा हो गई और ता० २४ मार्चको सुबह साढ़े दस बजे यहां सरसावा हम लोग सानन्द सकुशल वापिस आगये।

३०-४-४६

—दरबारीलाल, जैन कोठिया

वीरसेवा-मन्दिर सरसावा (न्यायाचार्य)

जैनसंस्कृतिकी सप्ततत्त्व और षट्द्रव्य व्यवस्थापर प्रकाश

(ले०—जैनदर्शन शास्त्री पं० बंशीधरजी जैन, व्याकरणाचार्य)



नं० १ प्रास्ताविक

अखण्ड मानव-समष्टि को अनेक वर्गोंमें विभक्त कर देने वाले जितने पंथभेद लोकमें पाये जाते हैं उन सबको यद्यपि 'धर्म' नामसे पुकारा जाता है, परन्तु उन्हें 'धर्म' नाम देना अनुचित मालूम देता है क्योंकि धर्म एक हो सकता है, दो नहीं, दोसे अधिक भी नहीं, धर्म धर्ममें यदि भेद दिखाई देता है तो उन्हें धर्म समझना ही भूल है।

अपने अन्तःकरणमें क्रोध, दुष्टविचार, अहंकार, छल-कपटपूर्ण भावना, दीनता और लोभवृत्तिको स्थान न देना एवं सरलता, नम्रता और आत्मगौरव के साथ २ प्राणिमात्रके प्रति प्रेम, दया तथा महानुभूति आदि सद्भावनाओंको जाग्रत करना ही धर्मका अन्तरंग स्वरूप माना जा सकता है और मानवताके धरातल पर स्वकीय वाचनिक एवं वायिक प्रवृत्तियोंमें अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य तथा अपरिग्रह वृत्तिका यथा-

योग्य संवर्धन करते हुए समता और परोपकारकी ओर अग्रसर होना धर्मका बाह्य स्वरूप मानना चाहिये।

पन्थ-भेदपर अवलंबित मानवसमष्टिके सभी वर्गोंको धर्मकी यह परिभाषा मान्य होगी इसलिये सभी वर्गोंकी परस्पर भिन्न सैद्धान्तिक और व्यावहारिक मान्यताओं—जिन्हें लोकमें 'धर्म' नामसे पुकारा जाता है—के बीच दिखाई देनेवाले भेदको महत्व देना अनुचित जान पड़ता है।

मेरी मान्यता यह है कि मानव समष्टिके हिन्दू, जैन, बौद्ध, पारसी, सिख, मुसलमान और ईसाई आदि वर्गोंमें एक दूसरे वर्गसे विलक्षण जो सैद्धान्तिक और व्यावहारिक मान्यतायें पाई जाती हैं उन मान्यताओंको 'धर्म' न मानकर धर्म-प्राप्तिकी साधनस्वरूप 'संस्कृति' मानना ही उचित है। प्रत्येक मानव, यदि उसका लक्ष्य धर्म-प्राप्तिकी ओर है तो लोकमें पाई जानेवाली उक्त सभी संस्कृतियोंमेंसे किसी भी

संस्कृतिको अपनाकर उल्लिखित अविवादी धर्मको प्राप्त कर सकता है। संस्कृतिको ही धर्म मान लेनेकी भ्रान्तिपूर्ण प्रचलित परिपाटीसे हिन्दू, जैन आदि सभी वर्गोंका उक्त वास्तविक धर्मकी ओर भुकाव ही नहीं रह गया है इसीलिये इन वर्गोंमें विविध प्रकार के अनर्थकर विकारों, पाखण्डों एवं रूढ़ियोंको अधिक प्रश्रय मिला हुआ है और इस सबका परिणाम यह हुआ है कि जहाँ उक्त वास्तविक धर्म मनुष्यके जीवन से सर्वथा अलग होकर एक लोकोत्तर वस्तुमात्र रह गया है वहाँ मानवतासे विहीन तथा अन्याय और अत्याचारसे परिपूर्ण उच्छृङ्खल जीवन प्रवृत्तियोंके सद्भावमें भी संस्कृतिका द्वन्द्ववेष धारण करने मात्रसे प्रत्येक मानव अपनेको और अपने वर्गको कट्टर धर्मात्मा समझ रहा है इतना ही नहीं, अपनी संस्कृतिसे भिन्न दूसरी सभी संस्कृतियोंको अधर्म मान कर उनमेंसे किसी भी संस्कृतिके माननेवाले व्यक्ति तथा वर्गको धर्मके उल्लिखित चिन्ह मौजूद रहनेपर भी वह अधर्मात्मा ही मानना चाहता है और मानता है और एक ही संस्कृतिका उपासक वह व्यक्ति भी उसकी दृष्टिमें अधर्मात्मा ही है जो उस संस्कृतिके नियमोंकी टाँगपूर्वक ही सही, आवृत्ति करना जरूरी नहीं समझता है, भले ही वह अपने जीवनको धर्ममय बनानेका सच्चा प्रयत्न कर रहा हो। इस तरह आज प्रत्येक वर्ग और वर्गके प्रत्येक मानवमें मानवताको कलंकित करनेवाले परस्पर विद्वेष, घृणा, ईर्ष्या और कलहके दृढ़नाक चित्र दिखाई दे रहे हैं।

यदि प्रत्येक मानव और प्रत्येक वर्ग धर्मकी उल्लिखित परिभाषाको ध्यानमें रखते हुए उसे संस्कृति का साध्य और संस्कृतिको उसका साधन मान लें तो उन्हें यह बात सरलताके साथ समझमें आजायगी कि वही संस्कृति सच्ची और उपादेय हो सकती है तथा उस संस्कृतिका ही लोकमें जीवित रहनेका अधिकार प्राप्त हो सकता है जो मानव जगत्को धर्मकी ओर अप्रसर कर सके और ऐसा होने पर प्रत्येक मानव तथा प्रत्येक वर्ग अपने जीवनको धर्ममय बनानेके लिये अपनी संस्कृतिको विकारों, पाखण्डों और रूढ़ियोंसे

पविष्ट बनाने हुए अधिकसे अधिक धर्मके अनुकूल बनानेके प्रयत्नमें लग जायेंगे तथा उनमेंसे अहंकार, पक्षपात और दृढके साथ २ परस्परके विद्वेष, घृणा, ईर्ष्या और कलहका स्वात्मा होकर सम्पूर्ण मानव समष्टिमें विविध संस्कृतियोंके सद्भावमें भी एकता और प्रमका रस प्रवाहित होने लगेगा।

मेरा इतना लिखनेका प्रयोजन यह है कि जिस लोकमें 'जैनधर्म' नामसे पुकारा जाता है उसमें दूसरी २ जगह पाये जाने वाले विशुद्ध धार्मिक अंश को छोड़कर सैद्धान्तिक और व्यावहारिक मान्यताओं के रूपमें जितना जैनत्वका अंश पाया जाता है उसे 'जैनसंस्कृति' नाम देना ही उचित है, इसलिये लेखके शेषमें मैंने 'जैनधर्म' के स्थानपर 'जैनसंस्कृति' शब्दका प्रयोग उचित समझा है और लेखके अन्दर भी यथास्थान धर्मके स्थानपर संस्कृति शब्दका ही प्रयोग किया जायगा।

२ विषयप्रवेश

किसी भी संस्कृतिके हमें दो पहलु देखनेको मिलते हैं—एक संस्कृतिका आचार-संबन्धी पहलु और दूसरा उसका सिद्धान्त-संबन्धी पहलु।

जिसमें निश्चित उद्देश्यकी पूर्तिके लिये प्राणियोंके कर्तव्यमार्गका विधान पाया जाता है वह संस्कृतिका आचार संबन्धी पहलु है जैनसंस्कृतिमें इसका व्यवस्थापक चरणानुयोग माना गया है और आधुनिक भाषा-प्रयोगकी शैलीमें इसे हम 'कर्तव्यवाद' कह सकते हैं।

संस्कृतिके सिद्धान्त-संबन्धी पहलुमें उसके (संस्कृतिके) तत्त्वज्ञान (पदार्थ व्यवस्था) का समावेश होता है। जैनसंस्कृतिमें इसके दो विभाग कर दिये हैं—एक सप्ततत्त्वमान्यता और दूसरा षड्द्रव्यमान्यता। सप्ततत्त्वमान्यतामें जीव, अजीव, आस्रव, बन्ध, संवर, निजरा और मोक्ष इन सप्त पदार्थोंका और षड्द्रव्यमान्यतामें जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल इन छह पदार्थोंका समावेश किया गया है। जैनसंस्कृतिमें पहली मान्यताका व्यवस्थापक चरणानुयोग और दूसरी मान्यताका व्यवस्थापक द्रव्यानुयोगको माना गया है। आधुनिक भाषाप्रयोगकी

शैलीमें करणानुयोगको उपयोगितावाद और द्रव्यानुयोगको अस्तित्ववाद (वास्तविकतावाद) कहना उचित जान पड़ना है। यद्यपि जैन संस्कृतिके शास्त्रीय व्यवहारमें करणानुयोगको आध्यात्मिक पद्धति और द्रव्यानुयोगको दार्शनिक पद्धति इस प्रकार दोनोंको अलग २ पद्धतिके रूपमें विभक्त किया गया है परन्तु मैं उपयोगितावाद और अस्तित्ववाद दोनोंको दार्शनिक पद्धतिसे बाह्य नहीं करना चाहता हूँ क्योंकि मैं समझता हूँ कि भारतवर्षके सांख्य, वेदान्त, मीमांसा, योग, न्याय और वैशेषिक आदि सभी वैदिक तथा जैन, बौद्ध और चार्वाक आदि सभी अवैदिक दर्शनोंका मूलतः विकास उपयोगितावादके आधारपर ही हुआ है इस लिये मेरी मान्यताके अनुसार करणानुयोगको भी दार्शनिकपद्धति से बाह्य नहीं किया जा सकता है।

जगत् क्या और कैसा है? जगत्में कितने पदार्थों का अस्तित्व है? उन पदार्थोंके कैसे २ विपरिणाम होते हैं? इत्यादि प्रश्नोंके आधारपर प्रमाणों द्वारा पदार्थोंके अस्तित्व और नास्तित्वके विषयमें विचार करना अथवा पदार्थोंके अस्तित्व या नास्तित्वको स्वीकार करना अस्तित्ववाद (वास्तविकतावाद) और जगत्के प्राणी दुःखी क्यों हैं? वे सुखी कैसे हो सकते हैं? इत्यादि प्रश्नोंके आधारपर पदार्थोंकी लोककल्याणोपयोगिताके आधारपर प्रमाण सिद्ध अथवा प्रमाणों द्वारा असिद्ध भी पदार्थोंको पदार्थ व्यवस्थामें स्थान देना उपयोगितावाद समझना चाहिये। संक्षेप में पदार्थोंके अस्तित्वके बारेमें विचार करना अस्तित्ववाद और पदार्थोंकी उपयोगिताके बारेमें विचार करना उपयोगितावाद कहा जा सकता है। अस्तित्ववादके आधारपर वे सब पदार्थ मान्यताकी कोटिमें पहुँचते हैं जिनका अस्तित्व मात्र प्रमाणों द्वारा सिद्ध होता हो, भले ही वे पदार्थ लोककल्याणके लिये उपयोगी सिद्ध न हों अथवा उनका लोककल्याणोपयोगितासे थोड़ा भी संबन्ध न हो और उपयोगितावादके आधारपर वे सब पदार्थ मान्यताकी कोटिमें स्थान पाते हैं जो लोककल्याणके लिये उपयोगी सिद्ध होते हों भले ही उन

का अस्तित्व प्रमाणों द्वारा सिद्ध हो सकता हो अथवा उनके अस्तित्वकी सिद्धिके लिये कोई प्रमाण उपलब्ध न भी हो।

दर्शनोंमें आध्यात्मिकता और आधिभौतिकताका भेद दिखलानेके लिये उक्त उपयोगितावादको ही आध्यात्मिकवाद और उक्त अस्तित्ववादको ही आधिभौतिकवाद कहना चाहिये क्योंकि आत्मकल्याणको ध्यानमें रखकर पदार्थ प्रतिपादन करनेका नाम आध्यात्मिकवाद और आत्मकल्याणकी ओर लक्ष्य न देते हुए भूत अर्थात् पदार्थोंके अस्तित्वमात्रको स्वीकार करने का नाम आधिभौतिकवाद मान लेना मुझे अधिक संगत प्रतीत होता है। जिन विद्वानोंका यह मत है कि समस्त चेतन अचेतन जगत्की सृष्टि अथवा विकास आत्मासे मानना आध्यात्मिकवाद और उपर्युक्त जगत् की सृष्टि अथवा विकास अचेतन अर्थात् जड़ पदार्थ से मानना आधिभौतिकवाद है उन विद्वानोंके साथ मेरा स्पष्ट मतभेद है। इस मतभेदमें भी मेरा तात्पर्य यह है कि आध्यात्मिकवाद और आधिभौतिकवादके उनको मान्य अर्थके अनुसार उन्होंने जो वेदान्तदर्शन को आध्यात्मिक दर्शन और चार्वाकदर्शनको आधिभौतिक दर्शन मान लिया है वह ठीक नहीं है। मेरा यह स्पष्ट मत है और जिसे मैं पहिले लिख चुका हूँ कि सांख्य, वेदान्त, मीमांसा, योग, न्याय और वैशेषिक ये सभी वैदिक दर्शन तथा जैन, बौद्ध और चार्वाक ये सभी अवैदिक दर्शन पूर्वोक्त उपयोगितावादके आधारपर ही प्रादुर्भूत हुए हैं इसलिये ये सभी दर्शन आध्यात्मिकवादके ही अन्तर्गत माने जाने चाहियें। उक्त दर्शनोंमेंस किसी भी दर्शनका अनुयायी अपने दर्शनके बारेमें यह आक्षेप सहन करने को तैयार नहीं हो सकता है कि उसके दर्शनका विकास लोककल्याणके लिये नहीं हुआ है और इसका भी सबब यह है कि भारतवर्ष सदैव धर्मप्रधान देश रहा है इसलिये समस्त भारतीय दर्शनोंका मूल आधार उपयोगितावाद मानना ही संगत है। इसका विशेष स्पष्टीकरण नीचे किया जा रहा है—

‘लोककल्याण’ शब्दमें पठित लोकशब्द ‘जगत्का

प्राणिमूह' अर्थमें व्यवहृत होता हुआ देखा जाता है इसलिये यहांपर लोककल्याण शब्दसे 'जगत्के प्राणि-समूहका कल्याण' अर्थ प्रदण करना चाहिये। कोई २ दर्शन प्राणियोंके दृश्य और अदृश्य दो भेद स्वीकार करते हैं और किन्हीं २ दर्शनोंमें सिर्फ दृश्य प्राणियों के अस्तित्वको ही स्वीकार किया गया है। दृश्य प्राणी भी दो तरह के पाये जाते हैं—एक प्रकारके दृश्य प्राणी वे हैं जिनका जीवन प्रायः समष्टि-प्रधान रहता है मनुष्य इन्हीं समष्टि-प्रधान जीवनवाले प्राणियों में गिना गया है क्योंकि मनुष्योंके सभी जीवन व्यवहार प्रायः एक दूसरे मनुष्यकी सहायना, सहानुभूति और सहायतापर ही निर्भर हैं मनुष्यों के अतिरिक्त शेष सभी दृश्य प्राणी पशु-पक्षी सर्प, विच्छू, कीट-पतंग वगैरह व्यष्टि-प्रधान जीवनवाले प्राणी कहे जा सकते हैं क्योंकि इनके जीवनव्यवहारोंमें मनुष्यों जैसी परस्परकी सहायना, सहानुभूति और सहायता की आवश्यकता प्रायः देखनेमें नहीं आती है। इस व्यष्टिप्रधान जीवनकी समानताके कारण ही इन पशु-पक्षी आदि प्राणियोंको जैनदर्शनमें 'तिर्यग्' नाम से पुकारा जाता है कारण कि 'तिर्यग्' शब्दका समानता अर्थमें भी प्रयोग देखा जाता है। सभी भारतीय दर्शनकारोंने अपने २ दर्शनके विकासमें अपनी २ मान्यताके अनुसार यथायोग्य जगत्के इन दृश्य और अदृश्य प्राणियोंके कल्याणका ध्यान अवश्य रक्खा है। चार्वाकदर्शनको छोड़कर उल्लिखित सभी भारतीयदर्शनोंमें प्राणियोंके जन्मान्तररूप परलोकका समर्थन किया गया है इस लिये इन दर्शनोंके आविष्कर्ताओंकी लोककल्याण भावनाके प्रति तो संदेह करनेकी गुंजाइश ही नहीं है लेकिन उपलब्ध साहित्यसे जो थोड़ा बहुत चार्वाकदर्शनका हमें दिग्दर्शन होता है उससे उसके (चार्वाकदर्शनके) आविष्कर्ताकी भी लोककल्याण भावनाका पता हमें सहज ही में लग जाता है।

“श्रुतयो विभिन्नाः स्मृतयो विभिन्ना,
नैको मुनिर्यस्य वचः प्रमाणम्।

धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायां
महाजनो येन गतः स पन्थाः॥”

इस पद्यमें हमें चार्वाकदर्शनकी आत्माका स्पष्ट आभास मिल जाता है। इस पद्यका आशय यह है कि “धर्म मनुष्यके कर्तव्यमार्गका नाम है और वह जब लोककल्याणके लिये है तो उसे अखण्ड एक रूप होना चाहिये, नाना रूप नहीं, लेकिन धर्मतत्त्वकी प्रतिपादक श्रुतियां और स्मृतियां नाना और परस्पर विरोधी अर्थको कहने वाली देखी जाती हैं, हमारे धर्मप्रवर्तक महात्माओंने भी धर्मतत्त्व का प्रतिपादन एक रूपसे न करके भिन्न भिन्न रूपसे किया है इस लिये इनके (धर्मप्रवर्तक महात्माओंके) वचनोंको भी सर्वसम्मतप्रमाण मानना असंभव है ऐसी हालतमें धर्मतत्त्व साधारण मनुष्यों के लिये गूढ़ पहेली बन गया है अर्थात् धर्मतत्त्वको समझनेमें हमारे लिये श्रुति, स्मृति या कोई भी धर्म-प्रवर्तक सहायक नहीं हो सकता है इस लिये धर्मतत्त्व की पहेलीमें न उलझ करके हमें अपने कर्तव्यमार्ग का निर्णय महापुरुषोंके कर्तव्यमार्गके आधारपर ही करते रहना चाहिये तात्पर्य यह है कि महापुरुषोंका प्रत्येक कर्तव्य स्वपर कल्याणके लिये ही होता है इस लिये हमारा जो कर्तव्य स्वपरकल्याण विरोधी न हो उसे ही अविवाद रूपसे हमको धर्म समझ लेना चाहिये।”

मालूम पड़ता है कि चार्वाक दर्शनके आविष्कर्ता का अन्तःकरण अवश्य ही धर्मके बारेमें पैदा हुए लोककल्याणके लिये स्वतन्त्र मतभेदोंसे ऊब चुका था इस लिये उसने लोकके समक्ष इस बातको रखने का प्रयत्न किया था कि जन्मान्तर रूप परलोक, स्वर्ग और नरक तथा मुक्तिकी चर्चा—जो कि विवादके कारण जनहितकी घातक हो रही है—को छोड़ कर हमें केवल ऐसा मार्ग चुन लेना चाहिये जो जनहित का साधक हो सकता है और ऐसे कर्तव्य मार्गमें किसी को भी विवाद करनेकी कम गुंजाइश रह सकती है।

“यावज्जीवं सुखी जीवेत् ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्।
भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः॥”

यह जो चार्वाक दर्शनकी मान्यता बतलाई जाती है वह कुछ भ्रममूलक जान पड़ती है अर्थात् यह उन लोगोंका चार्वाक दर्शनके बारेमें आक्षेप है जो सांप्रदायिक विद्वेषके कारण चार्वाकदर्शनको सहन नहीं कर सकते थे ।

समस्त दर्शनोंमें बीजरूपसे इस उपयोगितावाद को स्वीकार लेने पर ये सभी दर्शन जो एक दूसरेके अत्यन्त विरोधी मालूम पड़ रहे हैं ऐसा न होकर अत्यन्त निकटतम मित्रोंके समान दिखने लगेंगे अर्थात् उक्त प्रकारसे चार्वाक दर्शनमें छिपे हुए उपयोगितावाद के रहस्यको समझ लेनेपर कौन कह सकता है कि उसका (चार्वाकदर्शनका) परलोकादिके बारेमें दूसरे दर्शनोंके साथ जो मतभेद है वह खतरनाक है क्यों कि जहाँ दूसरे दर्शन परलोकादिको आधार मान कर हमें मनुष्योचित कर्तव्यमार्ग पर चलनेकी प्रेरणा करते हैं वहाँ चार्वाक दर्शन सिर्फ वर्तमान जीवनको सुखी बनानेके उद्देश्यसे ही हमें मानवोचित कर्तव्य मार्गपर चलनेकी प्रेरणा करता है। चार्वाकदर्शनकी इस मान्यता का दूसरे दर्शनोंकी मान्यताके साथ समानतामें हेतु यह है कि परलोकादिके अस्तित्वको स्वीकार करनेके बाद भी सभी दर्शनकारोंको इस वैज्ञानिक सिद्धान्त पर आना पड़ता है कि “मनुष्य अपने वर्तमान जीवन में अच्छे कृत्य करके ही परलोकमें सुखी हो सकता है या स्वर्ग पा सकता है।” इस लिये चार्वाक मतका अनुयायी यदि अपने वर्तमान जीवनमें अच्छे कृत्य करता है तो परलोक या स्वर्गके अस्तित्वको न मानने मात्रसे उसे परलोकमें सुख या स्वर्ग पानेसे कौन रोक सकता है ? अन्यथा इसी तरह नरकका अस्तित्व न माननेके सबब पाप करनेपर भी उसका नरकमें जाना कैसे संभव हो सकेगा ? तात्पर्य यह है कि एक प्राणी नरकके अस्तित्वको न मानते हुए भी बुरे कृत्य करके यदि नरक जा सकता है तो दूसरा प्राणी स्वर्गके अस्तित्वको न मानते हुए अच्छे कृत्य करके स्वर्ग भी जा सकता है। परलोक तथा स्वर्गादिके अस्तित्वको न मानने वाला व्यक्ति अच्छे कृत्य कर ही नहीं सकता है यह बात कोई भी विवेकी व्यक्ति माननेको तैयार न

होगा कारणकि हम पहले बतला आये हैं कि मनुष्यका जीवन परस्परकी सद्भावना, सद्भानुभूति और सहायता के आधारपर ही सुखी हो सकता है। यदि एक मनुष्य को अपना जीवन सुखी बनानेके लिये संपूर्ण साधन उपलब्ध हैं और दूसरा उसका पड़ोसी मनुष्य चार दिनसे भूखा पड़ा हुआ है तो ऐसी हालतमें या तो पहिले व्यक्तिको दूसरे व्यक्तिके बारेमें सहायताके रूप में अपना कोई न कोई कर्तव्य निश्चित करना होगा अन्यथा नियमसे दूसरा व्यक्ति पहिले व्यक्तिके सुखी जीवनको ठेस पहुंचानेका निमित्त बन जायगा। तात्पर्य यह है कि हमें परलोककी मान्यतासे अच्छे कृत्य करनेकी जितनी प्रेरणा मिल सकती है उससे भी कहीं अधिक प्रेरणा वर्तमान जीवनको सुखी बनानेकी आकांक्षासे मिलती है, चार्वाकदर्शनका अभिप्राय इतना ही है।

बौद्धोंके क्षणिकवाद और ईश्वरकर्तृत्ववादियोंके ईश्वरकर्तृत्ववादमें भी यही उपयोगितावादका रहस्य छिपा हुआ है। बौद्धदर्शनमें एक वाक्य पाया जाता है—“वस्तुनि क्षणिकत्वपरिकल्पना आत्मबुद्धिनिरासार्थम्” अर्थात् पदार्थोंमें जगत्के प्राणियोंके अनुराग, द्वेष और मोहको रोकनेके लिये ही बौद्धों ने पदार्थोंकी अस्थिरताका सिद्धान्त स्वीकार किया है। इसी प्रकार जगत्का कर्ता अनादि-निधन एक ईश्वरको न माननेसे संसारके बहुजन समाजको अपने जीवन के सुधारमें काफी प्रेरणा मिल सकती है। तात्पर्य यह है कि एक व्यक्ति पदार्थोंकी क्षणभंगुरता स्वीकार करके उनमें विरक्त होकर यदि आत्म-कल्याणकी खोज कर सकता है और दूसरा व्यक्ति ईश्वरको कर्ता धर्ता मान करके उसके भयसे यदि अनर्थसे बच सकता है तो इस तरह उन दोनों व्यक्तियोंके लिये क्षणिकत्ववाद और ईश्वरकर्तृत्ववाद दोनोंकी उपयोगिता स्वयं सिद्ध हो जाती है। इस लिये इन दोनों मान्यताओंके औचित्यके बारेमें “पदार्थ क्षणिक हो सकता है या नहीं ? जगत्का कर्ता ईश्वर है या नहीं ?” इत्यादि प्रश्नोंके आधार पर विचार न करके “क्षणिकत्ववाद अथवा ईश्वरकर्तृत्व लोककल्याणके लिये उपयोगी

सिद्ध हो सकते हैं या नहीं ?” इत्यादि प्रश्नोंके आधार पर ही विचार करना चाहिये ।

मौख्य और वेदान्तदर्शनोंकी पदार्थमान्यतामें उपयोगितावादकी स्पष्ट झलक दिखाई देती है—इसका स्पष्टीकरण ‘षड्द्रव्यमान्यता’के प्रकरणमें किया जायगा ।

मीमांसादर्शनका भी आधार मनुष्योंको स्वर्ग प्राप्तिके उद्देश्यसे यागादि कार्योंमें प्रवृत्त कराने रूप उपयोगितावाद ही है, तथा जैनदर्शनमें तो उपयोगितावादके आधारपर सप्ततत्त्वमान्यता और अस्तित्ववादके आधारपर षड्द्रव्यमान्यता इस प्रकार पदार्थव्यवस्थाको ही अलग २ दो भागोंमें विभक्त कर दिया गया है ।

इस तरहसे समस्त भारतीयदर्शनोंमें मूल रूपसे उपयोगितावादके विद्यमान रहने हुए भी अफसोस है कि धीरे धीरे सभी दर्शन उपयोगितावादके मूलभूत आधारसे निकलकर अस्तित्ववादके उदरमें समा गये अर्थात् प्रत्येक दर्शनमें अपनी व दृमरे दर्शनकी प्रत्येक मान्यताके विषयमें ‘अमुक मान्यता लोककल्याणके लिये उपयोगी है या नहीं ?’ इस दृष्टिसे विचार न होकर ‘अमुक मान्यता संभव हो सकती है या नहीं ?’ इस दृष्टिसे विचार होने लग गया और इसका यह परिणाम हुआ कि सभी दर्शकारोंने अपने २ दर्शनोंके भीतर उपयोगिता और अनुपयोगिताकी ओर ध्यान न देते हुए अपनी मान्यताको संभव और सत्य तथा दूसरे दर्शकारोंकी मान्यताको असंभव और असत्य सिद्ध करनेका दुराग्रहपूर्ण एवं परस्पर कलह पैदा करने वाला ही प्रयास किया है ।

३ सप्ततत्त्व

ऊपर बतलाये गये दर्शनोंमें परलोक, स्वर्ग, नरक और मुक्तिकी मान्यताके विषयमें जो मतभेद पाया जाता है उसके आधारपर उन दर्शनोंमें लोककल्याणकी सीमा भी यथासंभव भिन्न २ प्रकारसे निश्चित की गयी है । चार्वाकदर्शनमें प्राणियोंका जन्मान्तर रूप परलोक, पुण्यका फल परलोकमें सुख प्राप्तिका स्थान स्वर्ग, पापका फल परलोकमें दुःखप्राप्तिका स्थान नरक और प्राणियोंके जन्म-मरण अथवा

सुख-दुःखकी परंपरारूप संसारका सर्वथा विच्छेद स्वरूप निःश्रेयसका स्थान मुक्ति इन तत्त्वोंकी मान्यता नहीं है इसलिये वहाँपर लोककल्याणकी सीमा प्राणियोंके और विशेषकर मानवसमाजके वर्तमान जीवनकी सुख-शान्तिको लक्ष्य करके ही निर्धारित की गयी है और इसी लोककल्याणको ध्यानमें रखकर के ही वहाँ पदार्थोंकी व्यवस्थाको स्थान दिया गया है । मीमांसादर्शनमें यद्यपि प्राणियोंके जन्म-मरण अथवा सुख-दुःखकी परंपरारूप संसारका सर्वथा विच्छेद स्वरूप निःश्रेयस और उसका स्थान मुक्ति इन तत्त्वोंकी मान्यता नहीं है वहाँपर स्वर्गसुखको ही निःश्रेयस पदका और स्वर्गको ही मुक्तिपदका वाच्य स्वीकार किया गया है फिर भी प्राणियोंका जन्मान्तर-रूप परलोक, पुण्यका फल परलोकमें सुखप्राप्तिका स्थान स्वर्ग और पापका फल परलोकमें दुःखप्राप्तिका स्थान नरक इन तत्त्वोंको वहाँ अवश्य स्वीकार किया गया है इसलिये वहाँपर लोककल्याणकी सीमा प्राणियोंके वर्तमान (ऐहिक) जीवनके साथ २ परलोककी सुख-शान्तिको ध्यानमें रखकर निर्धारित की गई है और इसी लोककल्याणको रखकर के ही वहाँ पदार्थ-व्यवस्थाको स्थान दिया गया है । चार्वाक और मीमांसा दर्शनोंके अतिरिक्त शेष उल्लिखित वैदिक और अवैदिक सभी दर्शनोंमें उक्त प्रकारके परलोक, स्वर्ग और नरककी मान्यताके साथ २ प्राणियोंके जन्म-मरण अथवा सुख-दुःखकी परंपरा रूप संसारका सर्वथा विच्छेद स्वरूप निःश्रेयस और निःश्रेयसका स्थान मुक्तिकी मान्यताको भी स्थान प्राप्त है इसलिये इन दर्शनोंमें लोककल्याणकी सीमा प्राणियोंके ऐहिक और पारलौकिक सुख-शान्तिके साथ २ उक्त निःश्रेयस और मुक्तिको भी ध्यानमें रखते हुए निर्धारित की गयी है और इसी लोककल्याणके आधारपर ही इन दर्शनोंमें पदार्थव्यवस्थाको स्वीकार किया गया है ।

तात्पर्य यह है कि चार्वाक दर्शनको छोड़कर परलोकको माननेवाले मीमांसादर्शनमें और परलोक के साथ २ मुक्तिको भी माननेवाले सांख्य, वेदान्त, योग, न्याय, वैशेषिक, जैन और बौद्ध दर्शनोंमें

जगत्के प्रत्येक प्राणीके शरीरमें स्वतंत्र और शरीरके साथ घुल-मिल करके रहनेवाला एक चित्शक्ति-विशिष्ट तत्व स्वीकार किया गया है । यद्यपि सर्व-साधारण मनुष्योंके लिये इसका प्रत्यक्ष नहीं होता है और न ऐसा कोई विशिष्ट पुरुष ही वर्तमानमें मौजूद है जिसको इसका प्रत्यक्ष होरहा हो पान्तु इतना अवश्य है कि प्रत्येक प्राणीमें दूसरे प्राणियोंकी प्रेरणाके बिना ही जगत्के पदार्थोंके प्रति राग, द्वेष या मोह करना अथवा विरक्ति अर्थात् समताभाव रखना, तथा हर्ष करना, विषाद करना दूसरे प्राणियों का अपकार करना, पश्चात्ताप करना, परोपकार करना, हंसना, रोना, सोचना, समझना, सुनना, देखना, सुंघना, खाना, पीना बोलना, बैठना, चलना, काम करना, थक जाना, विश्रान्ति लेना, पुनः काममें जुट जाना, सोना, जागना और पैदा होकर छोटेसे बड़ा होना इत्यादि यथासंभव जो विशिष्ट व्यापार पाये जाते हैं वे सब व्यापार प्राणिवर्गको लकड़ी, मट्टी, पत्थर, मकान, कपड़ा, बर्तन, कुर्सी, टेबुल, सोना, चाँदी, लोहा, पीतल, घंटी, घड़ी, ग्रामोफोन, रेडियो, सिनेमाके चित्र, मोटर, रेलगाड़ी, टैंक, हवाई जहाज और उड़नबम आदि व्यापारशून्य तथा प्राणियोंकी प्रेरणा पाकर व्यापार करनेवाले पदार्थोंसे पृथक् कर देते हैं और इन व्यापारोंके आधारपर ही उक्त दर्शनोंमें यह स्वीकार कर लिया गया है कि प्रत्येक प्राणीके शरीरमें शरीरसे पृथक् एक एक ऐसा तत्व भी वद्यमान है जिसकी प्रेरणासे ही प्रत्येक प्राणीमें उल्लिखित विशिष्ट व्यापार हुआ करते हैं इस तत्वको सभी दर्शन, चित्शक्तिविशिष्ट स्वीकार करते हैं तथा अपने अपने अभिप्रायके अनुसार सभी दर्शन इसको पुरुष, आत्मा, जीव, जीवात्मा ईश्वरांश या परब्रह्मांश आदि यथायोग्य अलग नामोंसे उल्लेख करते हैं ।

प्रत्येक प्राणीके शरीरमें एक एक चित्शक्ति-विशिष्ट तत्वके अस्तित्वकी ममान स्वीकृति रहने हुए भी उक्त दर्शनोंमेंसे कोई कोई दर्शन तो इन सभी चित्शक्तिविशिष्ट तत्वोंको परस्पर मूलतः ही पृथक् २ करते हैं और कोई कोई ईश्वर या परब्रह्मके एक एक

अंशके रूपमें इन्हें पृथक् २ स्वीकार करते हैं अर्थात् कोई कोई दर्शन उक्त चित्शक्तिविशिष्ट तत्वोंकी स्वतंत्र अनादि सत्ता स्वीकार करते हैं अर्थात् कोई दर्शन उनकी नित्य और व्यापक ईश्वर या परब्रह्मसे उत्पत्ति स्वीकार करके एक एक चित्शक्तिविशिष्ट तत्वको उक्त ईश्वर या परब्रह्मका एक एक अंश मानते हैं उन्हें मूलतः पृथक् पृथक् नहीं मानते हैं । सांख्य, मीमांसा आदि कुछ दर्शनोंके साथ २ जैन दर्शन भी संपूर्ण चित्शक्तिविशिष्ट तत्वोंकी स्वतंत्र अनादि सत्ता स्वीकार करके उन्हें परस्पर भी पृथक् २ ही मानता है ।

उक्त प्रकारसे चित्शक्तिविशिष्टतत्वकी सत्ताको स्वीकार करनेवाले सांख्य, वेदान्त, मीमांसा, योग, न्याय, वैशेषिक, जैन और बौद्ध ये सभी दर्शन प्राणियोंको समय समयपर होनेवाले सुख तथा दुःख का भोक्ता उन प्राणियोंके अपने २ शरीरमें रहनेवाले चित्शक्तिविशिष्टतत्वको ही स्वीकार करते हैं सभी दर्शनोंकी इस समान मूलमान्यताके आधारपर उनमें (सभी दर्शनोंमें) समानरूपसे निम्न लिखित चार सिद्धान्त स्थिर होजाते हैं—

(१) प्रत्येक प्राणीके अपने २ शरीरमें मौजूद तथा भिन्न २ दर्शनोंमें पुरुष, आत्मा, जीव, जीवात्मा, ईश्वरांश या परब्रह्मांश आदि यथायोग्य भिन्न २ नामों से पुकारे जानेवाले प्रत्येक चित्शक्तिविशिष्टतत्वका अपने २ शरीरके साथ आबद्ध होनेका कोई न कोई कारण अवश्य है ।

(२) जब कि प्राणियोंके उल्लिखित विशिष्ट व्यापारोंके प्रादुर्भाव और सर्वथा विच्छेदके आधार पर प्रत्येक चित्शक्तिविशिष्ट तत्वकी अपने २ वर्तमान शरीरके साथ प्राप्त हुई बद्धताका जन्म और मरणके रूपमें आदि तथा अन्त देखा जाता है तो मानना पड़ता है कि ये सभी चित्शक्तिविशिष्ट तत्व सीमित काल तक ही अपने २ वर्तमान शरीरमें आबद्ध रहते हैं ऐसी हालतमें यह प्रश्न उठना स्वाभाविक है कि अपने २ वर्तमान शरीरके साथ आबद्ध होनेसे पहिले ये चित्शक्तिविशिष्टतत्व किस रूपमें विद्यमान रहे होंगे ? यदि कहा जाय कि अपने २ वर्तमान शरीरके

साथ आवद्ध होनेसे पड़िले वे सभी चित्शक्तिविशिष्ट-तत्त्व शरीरके बन्धनसे रहित विल्कुल स्वतंत्र थे तो प्रश्न उठता है कि इन्हें अपने अपने वर्तमान शरीरके साथ आवद्ध होनेका कारण अकस्मात् कैसे प्राप्त हो गया ? इस प्रश्नका उचित समाधान न मिल सकनेके कारण चित्शक्तिविशिष्टतत्त्वकी सत्ताको स्वीकार करने वाले उक्त सभी दर्शनोंमें यह बात स्वीकार की गयी है कि अपने अपने वर्तमान शरीरके साथ आवद्ध होनेसे पूर्व भी ये सभी चित्शक्तिविशिष्टतत्त्व किसी दूसरे अपने २ शरीरके साथ आवद्ध रहे होंगे और उससे भी पूर्व किसी दूसरे २ अपने २ शरीरके साथ आवद्ध रहे होंगे इस प्रकार सभी चित्शक्तिविशिष्ट-तत्त्वोंकी शरीरबद्धताकी यह पूर्वपरंपरा इनकी स्वतंत्र अनादि सत्ता स्वीकार करनेवाले दर्शनोंकी अपेक्षा अनादिकाल तक और ईश्वर या परमब्रह्मसे इनकी उत्पत्ति स्वीकार करनेवाले दर्शनोंकी अपेक्षा ईश्वर या परमब्रह्मसे जबसे इनकी उत्पत्ति स्वीकार की गयी है तब तक माननी पड़ती है ।

(३) चित्शक्तिविशिष्टतत्त्वोंकी शरीरबद्धताका कारण उनका स्वभाव है—यह मानना असंगत है कारण कि एक तो स्वभाव परतंत्रताका कारण ही नहीं हो सकता है । दूसरे, स्वभावसे प्राप्त हुई परतंत्रता की हालतमें उन्हें दुःखानुभवन नहीं होना चाहिये; लेकिन दुःखानुभवन होता है इस लिये सभी चित्शक्तिविशिष्टतत्त्वोंकी शरीरबद्धताका कारण स्वभावसे भिन्न किसी दूसरी चीजको ही मानना युक्तियुक्त जान पड़ता है और इसी लिये सांख्यदर्शनमें त्रिगुणात्मक (मत्वरजस्तमोगुणात्मक) अचित् प्रकृतिको, वेदान्तदर्शनमें असत् कही जानेवाली अविद्याको, मीमांसादर्शनमें चित्शक्तिविशिष्ट तत्त्वोंमें विद्यमान अशुद्धि (दोष) को, ईश्वरकर्तृत्ववादी योग, न्याय और वैशेषिक दर्शनोंमें इच्छा, ज्ञान और कृति शक्तित्रय विशिष्ट ईश्वरको, जैनदर्शनमें अचित् कर्म (पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु आदि द्रव्योंका सजातीय पौद्गालिक वस्तुविशेष) को और बौद्धदर्शनमें विपरीताभिनवेश स्वरूप अविद्याको उसका कारण स्वीकार किया गया

है । इनमेंसे योग न्याय और वैशेषिक दर्शनोंमें माना गया ईश्वर उनकी मान्यताके अनुसार चित्शक्तिविशिष्टतत्त्वोंके साथ असंबद्ध रहते हुए भी उनके मन, वचन और शरीर संबन्धी पुण्य एवं पापरूप कृत्योंके आधारपर सुख तथा दुःखके भोगमें सहायक शरीरके साथ उन्हें आवद्ध करता रहता है । शेष सांख्य आदि दर्शनोंमें चित्शक्तिविशिष्टतत्त्वोंकी शरीरबद्धतामें माने गये प्रकृति आदि कारण उन चित्शक्तिविशिष्ट-तत्त्वोंके साथ किसी न किसी रूपमें संबद्ध रहते हुए ही उनके मन, वचन और शरीर संबन्धी पुण्य एवं पापरूप कृत्योंके आधारपर सुख तथा दुःखके भोगमें सहायक शरीरके साथ उन्हें आवद्ध करते रहते हैं । इसी प्रकार चित्शक्तिविशिष्टतत्त्वोंकी शरीरबद्धताकी जिस पूर्वपरंपराका उल्लेख पहले किया जा चुका है उसकी संगतिके लिये योग, न्याय और वैशेषिक दर्शनोंमें ईश्वरको शाश्वत (अनादि और अनिधन) मान लिया गया है तथा एक जैनदर्शनको छोड़कर शेष सांख्य आदि सभी दर्शनोंमें चित्शक्तिविशिष्ट-तत्त्वोंके साथ प्रकृति आदिके संबन्धको यथायोग्य अनादि अथवा ईश्वर या परमब्रह्मसे उनकी (चित्शक्तिविशिष्टतत्त्वोंकी) उत्पत्ति होनेके समयसे स्वीकार किया गया है । जैनदर्शनमें चित्शक्तिविशिष्टतत्त्वोंकी शरीरबद्धतामें कारणभूत कर्मके संबन्धको तो यदि स्वीकार किया गया है परंतु उनकी २ शरीरबद्धताकी पूर्वोक्त अविच्छिन्न परम्पराकी संगतिके लिये वहांपर (जैनदर्शनमें) शरीरसम्बन्धकी अविच्छिन्न अनादि परम्पराकी तरह उसमें कारणभूत कर्मसम्बन्धकी भी अविच्छिन्न अनादि परंपराको स्वीकार किया गया है और इसका आशय यह है कि यदि चित्शक्तिविशिष्टतत्त्वोंकी शरीरबद्धतामें कारणभूत उक्त कर्मसंबन्धको अनादि माना जायगा तो उस कर्मसम्बन्धको कारण रहित स्वाभाविक ही मानना होगा, लेकिन ऐसा मानना इस लिये असंगत है कि इस तरहसे प्राणियोंके जन्म-मरण अथवा सुख-दुःख की परंपरास्वरूप संसारका सर्वथा विच्छेदके अभाव का प्रसंग प्राप्त होगा जो कि सांख्य, वेदान्त, योग

न्याय, वैशेषिक, जैन और बौद्ध इन दर्शनोंमेंसे किसी भी दर्शनको अभीष्ट नहीं है। मीमांसादर्शनमें जो प्राणियोंके जन्म-मरण अथवा सुख-दुःखकी परंपरा रूप संसारका सर्वथा विच्छेद नहीं स्वीकार किया गया है उसका सबब यही है कि वह चित्शक्तिविशिष्ट तत्वोंमें विद्यमान अशुद्धिके संबन्धको अनादि होनेके सबब कारण रहित स्वाभाविक स्वीकार करता है। परन्तु जो दर्शन प्राणियोंके जन्म-मरण अथवा सुख-दुःखकी परंपरा स्वरूप संसारका सर्वथा विच्छेद स्वीकार करते हैं उन्हें चित्शक्तिविशिष्टत्वोंकी शरीर-बद्धतामें कारणरूपसे स्वीकृत पदार्थके सम्बन्धको कारणसहित अस्वाभाविक ही मानना होगा और ऐसा तभी माना जा सकता है जब कि उस सम्बन्धको सादि माना जायगा। यही सबब है कि जैनदर्शनमें मान्य प्राणियोंके जन्म-मरण अथवा सुख-दुःखकी परंपरा स्वरूप संसारके सर्वथा विच्छेदकी संगतिके लिये वहां पर (जैनदर्शनमें) शरीरसम्बन्धमें कारणभूत कर्मके सम्बन्धको तो सादि माना गया है और शरीर सम्बन्ध की पूर्वाक्त अनादि परंपराकी संगतिके लिये उस कर्म सम्बन्धकी भी अविच्छिन्न परंपराको अनादि स्वीकार किया गया है। इसकी व्यवस्था जैनदर्शनमें निम्न प्रकार बतलायी गयी है—

जैनदर्शनमें कार्माण वर्गणा नामका चित्शक्तिके रहित तथा रूप, रस गंध और स्पर्श गुणोंसे युक्त होनेके कारण पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु तत्वोंका सजातीय एक पौद्गलिक तत्व स्वीकार किया गया है। यह तत्व बहुत ही सूक्ष्म है और पृथ्वी आदि तत्वोंकी ही तरह नाना परमाणुपुंजोंमें विभक्त होकर समस्त-लोकाकाशमें सर्वदा अवस्थित रहता है। प्राणियोंकी मन, वचन और शरीरके जरिये पुण्य एवं पापरूप कार्योंमें जो प्रवृत्ति देखी जाती है उस प्रवृत्तिसे उस कार्माणवर्गणाके यथायोग्य बहुतसे परमाणुओंके पुंजके पुंज उन प्राणियोंके शरीरमें रहने वाले चित्शक्तिविशिष्ट तत्वोंके साथ चिपट जाते हैं अर्थात् अग्निसे तपा हुआ लोहेका गोला पानीके बीचमें डूब जानेसे जिस प्रकार चारों ओरसे पानीको खींचता है

उसी प्रकार अपने मन, वचन और शरीर सम्बन्धी पुण्य एवं पापरूप कृत्यों द्वारा गरम हुआ (प्रभावित) उक्त चित्शक्तिविशिष्टतत्व समस्त लोकमें व्याप्त कार्माणवर्गणाके बीचमें पड़जानेके कारण चारों ओरसे उस कार्माण वर्गणाके यथायोग्य परमाणु पुंजोंको खींच लेता है और इस तरहसे कार्माण वर्गणाके जितने परमाणुपुंज जब तक चित्शक्ति-विशिष्टतत्वोंके साथ चिपटे रहते हैं तब तक उन्हें जैनदर्शनमें 'कर्म' नामसे पुकारा जाता है तथा इस कर्मसे प्रभावित होकरके ही प्रत्येक प्राणी अपने मन, वचन और शरीर द्वारा पुण्य एवं पापरूप कृत्य किया करता है अर्थात् प्राणियोंकी उक्त पुण्य एवं पापरूप कार्योंमें प्रवृत्ति कराने वाले ये कर्म ही हैं। प्राणियों की पुण्य एवं पापरूप कार्योंमें प्रवृत्ति करा देनेके बाद इन कर्मोंका प्रभाव नष्ट हो जाता है और ये उस हालतमें चित्शक्तिविशिष्ट तत्वोंसे पृथक् होकर अपना वही पुगना कार्माणवर्गणाका रूप अथवा पृथ्वी आदि स्वरूप दूसरा और कोई पौद्गलिक रूप धारण कर लेते हैं।

यहांपर यह स्वासत्तोरसे ध्यानमें रखने लायक बात है कि इन कर्मोंके प्रभावसे प्राणियोंकी जो उक्त पुण्य एवं पापरूप कार्योंमें प्रवृत्ति हुआ करती है उस प्रवृत्तिसे उन प्राणियोंके अपने २ शरीरमें रहने वाले चित्शक्तिविशिष्टतत्व कार्माणवर्गणाके दूसरे यथा-योग्य परमाणुपुंजोंके साथ सम्बन्ध स्थापित कर लेते हैं और इस तरहसे चित्शक्तिविशिष्टतत्वोंकी पूर्वाक्त शरीरसम्बन्धपरंपराकी तरह उसमें कारणभूत कर्म-सम्बन्धकी परंपरा भी अनादिकालसे अविच्छिन्नरूपमें चली आरही है। अर्थात् जिस प्रकार वृक्षसे बीज और बीजसे वृक्षकी उत्पत्ति होते हुए भी उनकी यह परंपरा अनादिकालसे अविच्छिन्न रूपमें चली आरही है उसी प्रकार कर्मसम्बन्धसे चित्शक्तिविशिष्ट-तत्वोंका शरीरके साथ सम्बन्ध होता है इस संबन्धशरीरकी सहायतासे प्राणी पुण्य एवं पाप रूप कार्य किया करते हैं उन कार्योंसे उनके साथ पुनः कर्मोंका बन्ध हो जाता है और कर्मोंका यह

अनादि कालमें अविच्छिन्न रूपमें चली जा रही है।

इस कथनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि शरीर के साथ चित्शक्ति विशिष्ट तत्वोंके आवद्ध होनेका कारण सांख्य, वेदान्त, मीमांसा, योग, न्याय, वैशेषिक जैन और बौद्ध इन सभी दर्शनोंमें स्वरूप तथा कारणताके प्रकारकी अपेक्षा यद्यपि यथायोग्य सत्-चित्शक्तिविशिष्ट तत्वोंके आवद्ध होनेका कारण अतिरिक्त पदार्थ है।

(४) उल्लिखित तीन सिद्धान्तोंके साथ २ एक चौथा जो सिद्धान्त इन दर्शनोंमें स्थिर होता है वह यह है कि जब चित्शक्तिविशिष्ट तत्वोंका शरीरके साथ संबद्ध होना उनमें अतिरिक्त कारणके अधीन है तो इस शरीरसंबंधपरंपराका उक्त कारणके साथ साथ मूलतः विच्छेद भी किया जा सकता है। परन्तु इस चौथे सिद्धान्तको मीमांसादर्शनमें नहीं स्वीकार किया गया है क्योंकि पहिले बतलाया जा चुका है कि मीमांसा दर्शनमें शरीरसंबंधमें कारणभूत अशुद्धिके संबंधको अनादि होनेके सबब अकारण स्वीकार किया गया है इसलिये उसकी मान्यताके अनुसार इस संबंधका सर्वथा विच्छेद होना असंभव है।

इन सिद्धान्तोंके फलित अर्थके रूपमें निम्न लिखित पाँच तत्व कायम किये जा सकते हैं—
(१) नाना चित्शक्तिविशिष्ट तत्व, (२) इनका शरीर-संबंध परंपरा अथवा सुख-दुःख परंपरारूप संसार, (३) संसारका कारण, (४) संसारका सर्वथा विच्छेद स्वरूपमुक्ति और (५) मुक्तिका कारण।

चार्वाक दर्शनमें इन पाँचों तत्वोंको स्वीकार नहीं किया गया है क्योंकि ये पाँचों तत्व परलोक तथा मुक्तिकी मान्यतासे ही सम्बंध रखते हैं। मीमांसा दर्शनमें इनमेंसे आदिके तीन तत्व स्वीकृत किये गये हैं। क्योंकि आदिके तीन तत्व परलोककी मान्यतासे सम्बंध रखते हैं और मीमांसा दर्शनमें परलोककी मान्यताको स्थान प्राप्त है परन्तु वहाँ पर (मीमांसा दर्शनमें) भी मुक्तिकी मान्यताको स्थान प्राप्त न होने के कारण अन्तके दो तत्वोंको नहीं स्वीकार किया गया है। न्याय और वैशेषिक तथा बौद्धदर्शनमें इन पाँचों तत्वोंको स्वीकार किया गया, क्योंकि इन दर्शनोंमें

परलोक और मुक्ति दोनोंकी मान्यताको स्थान प्राप्त है।

जैन संस्कृतिकी जीव, अजीव, आस्रव, बन्ध, संवर, निर्जरा और मोक्षस्वरूप सप्ततत्त्ववाली जिस पदार्थमान्यताका उल्लेख लेखमें किया गया है उसमें उक्त दर्शनोंको स्वीकृत इन पाँचों तत्वोंका ही समावेश किया गया है अथवा सप्ततत्त्वोंमें स्वीकृत प्रथम जीव तत्वसे चित्शक्तिविशिष्ट तत्वका अर्थ लिया गया है, द्वितीय अजीव तत्वसे उक्त कार्माण वर्णनावस्वरूप अजीव तत्वकी सम्बंधपरम्परारूप मूल संसारको चौथे बन्ध तत्वमें समाविष्ट करके चित्शक्तिविशिष्ट तत्वके शरीरसम्बन्ध परंपरा रूप अथवा सुख-दुःख-परंपरारूप संसारको इसीका विस्तार स्वीकार किया गया है। तीसरे आस्रवतत्त्वमें उक्त जीव और अजीव दोनों तत्वोंकी सम्बंध परंपरारूप मूल संसारमें कारण भूत प्राणियोंके मन वचन और शरीर सम्बंधी पुण्य एवं पापरूप कार्योंका बोध होता है।

तत्त्वव्यवस्थामें बन्ध तत्वको चौथा और आस्रव तत्वको तीसरा स्थान देनेका मतलब यह है कि बन्ध रूप संसारका कारण आस्रव है इसलिये कारणरूप आस्रवका उल्लेख कार्यरूप बन्धके पहिले करना ही चाहिये और चूंकि इस तत्व व्यवस्थाका लक्ष्य प्राणियों का कल्याण ही माना गया है तथा प्राणियोंकी हीन और उत्तम अवस्थाओंका ही इस तत्व व्यवस्थासे हमें बोध होता है इसलिये तत्त्वव्यवस्थाका प्रधान आधार होनेके कारण इस तत्त्वव्यवस्थामें जीवतत्वको पहिला स्थान दिया गया है। जीव तत्वके बाद दूसरा स्थान अजीवतत्वको देनेका सबब यह है कि जीवतत्वके साथ इसके (अजीव तत्वके) संयोग और वियोग तथा संयोग और वियोगके कारणोंको ही शेष पांच तत्वोंमें संगृहीत किया गया है।

सातवें मोक्षतत्वसे कर्मसंबन्ध परंपरासे लेकर शरीरसंबन्ध परंपरा अथवा सुख-दुःखपरंपरारूप संसारका सर्वथा विच्छेद अर्थ लिया गया है और चूंकि प्राणियोंकी यह अन्तिम प्राप्य और अधिनाशी अवस्था है इसलिये इसको तत्त्वव्यवस्थामें अन्तिम सातवाँ स्थान दिया गया है।

पाँचवें संवरतत्वका अर्थ संसारके कारणभूत आस्रवका रोकना और छठे निर्जरातत्वका अर्थ संवद्ध कर्मों अर्थात् संसारको समूल नष्ट करनेका प्रयत्न करना स्वीकार किया गया है। तात्पर्य यह है कि जब पूर्वोक्त संसारके आत्यन्तिक विनाशका नाम मुक्ति है तो इस प्रकारकी मुक्तिकी प्राप्ति के लिये हमें संसार के कारणोंका नाश करके संसारके नाश करने का प्रयत्न करना होगा, संवर और निर्जरा इन दोनों तत्वोंकी मान्यताका प्रयोजन यही है और चूँकि इन दोनों तत्वोंको सातवें मोक्ष तत्वकी प्राप्तिमें कारण माना गया है इसलिये तत्वव्यवस्थामें मोक्ष तत्वके पहिले ही इन दोनों तत्वोंको स्थान दिया गया है। संवरको पाँचवाँ और निर्जराको छठा स्थान देनेका मतलब यह है कि जिस प्रकार पानीसे भरी हुई नाव को डूबनेसे बचानेके लिये नावका बुद्धिमान मालिक पहिले तो पानी आनेमें कारणभूत नावके छिद्रको बंद करता है और तब बादमें भरे हुए पानीको नावसे बाहर निकालनेका प्रयत्न करता है उसी प्रकार मुक्तिके इच्छुक प्राणीको पहिले तो कर्मबन्धमें कारणभूत आस्रवको रोकना चाहिये जिससे कि कर्मबन्धकी आगामी परंपरा रुक जाय और तब बादमें वद्ध कर्मों को नष्ट करनेका प्रयत्न करना चाहिये।

यहाँपर इतना और समझ लेना चाहिये कि पूर्ण संवर होजानेके बाद ही निर्जराका प्रारम्भ नहीं माना गया है बल्कि जितने अंशोंमें संवर होता जाता है उतने अंशोंमें निर्जराका प्रारम्भ भी होता जाता है इस तरह पानी आनेके छिद्रको बंद करने आर भरे हुए पानीको धीरे २ बाहर निकालनेसे जिस प्रकार नाव पानी रहित हो जाती है उसी प्रकार कर्मबन्धके कारणोंको नष्ट करने और बद्ध कर्मोंका धीरे २ विनाश करनेसे अन्तमें जीव भी संसार (जन्म-मरण अथवा सुख-दुःखकी परंपरा) से सर्वथा निर्लिप्त होजाता है।

सांख्य आदि दर्शनोंको यद्यपि पूर्वोक्त पाँचों तत्व मान्य है परन्तु उनकी पदार्थव्यवस्थामें जैनदर्शनके साथ और परस्पर जो मतभेद पाया जाता है उसका

कारण उनका भिन्न २ दृष्टिकोण ही है। तात्पर्य यह है कि सारभूत-मुख्य-मूलभूत या प्रयोजनभूत पदार्थोंको तत्त्वनामसे पुकारा जाता है। यही सबब है कि जैन दर्शनके दृष्टिकोणके मुताबिक जगत्में नाना तरहके दूसरे २ पदार्थोंका अस्तित्व रहते हुए भी तत्त्व शब्दके इसी अभिप्रायको ध्यानमें रखकर प्राणियोंके आत्यन्तिक सुख (मुक्ति) की प्राप्तिमें जिनका समझ लेना प्रयोजनभूत मान लिया गया है उन पूर्वोक्त चित्-शक्तिविशिष्टतत्त्व स्वरूप जीव, कार्माण वर्गणास्वरूप अजीव तथा आस्रव और वियोगके कारणस्वरूप संवर और निर्जराको ही सप्ततत्त्वमयपदार्थव्यवस्थामें स्थान दिया गया है।

सांख्य दर्शनके दृष्टिकोणके अनुसार मुक्तिप्राप्ति के लिये चित्शक्तिविशिष्टतत्त्वस्वरूप पुरुष तथा इनकी शरीरसंबंधपरंपरारूप संसारकी मूलकरण स्वरूप प्रकृति और इन दोनोंके संयोगसे होनेवाले बुद्धि आदि पंचमहाभूत पर्यन्त प्रकृतिविकारोंको समझ लेना ही जरूरी या पर्याप्त मान लिया गया है इसलिये सांख्यदर्शनमें नाना चित्शक्तिविशिष्ट तत्व, इनका शरीरसंबन्धपरंपरा अथवा सुख-दुःख परंपरारूप संसारका कारण, संसारका सर्वथा विच्छेदस्वरूप मुक्ति और मुक्तिका कारण इन पाँचों तत्वोंकी मान्यता रहते हुए भी उसकी (सांख्यदर्शनकी) पदार्थ व्यवस्था में सिर्फ पुरुष, प्रकृति और बुद्धि आदि तीनों प्रकृति विकारोंको ही स्थान दिया गया है।

जैनदर्शनकी सप्ततत्त्व स्वरूप पदार्थव्यवस्थाके साथ यदि सांख्यदर्शनकी पचीस तत्त्वस्वरूप पदार्थव्यवस्थाका स्थूल रूपसे समन्वय किया जाय तो कहा जा सकता है कि जैनदर्शनके जीवतत्त्वके स्थानपर सांख्यदर्शनमें पुरुषतत्त्वको और जैनदर्शनके अजीव तत्व (कार्माण वर्गणा) के स्थानपर सांख्यदर्शनमें प्रकृतितत्त्वको स्थान दिया गया है तथा जैनदर्शनके बन्धतत्त्वका यदि विस्तार किया जाय तो सांख्यदर्शनकी बुद्धि आदि तीनों तत्वोंकी मान्यताका उसके साथ समन्वय किया जा सकता है इतना समन्वय करनेके बाद इन दोनों दर्शनोंकी मान्यताओंमें सिर्फ इतना भेद रह

जाता है कि जहां सांख्यदर्शनमें बुद्धि आदि सभी तत्वोंकी पुरुष संयुक्त प्रकृतिका विकार स्वीकार किया गया है वहाँ जैनदर्शनमें कुछको तो प्रकृति संयुक्त पुरुषका विकार और कुछको पुरुष संयुक्त प्रकृतिका विकार स्वीकार किया गया है। तात्पर्य यह है कि सांख्य दर्शनके पच्चीस तत्वोंको जैनदर्शनके जीव, अजीव और बन्ध इन तीन तत्वोंमें संप्रतीत किया जा सकता है। इस प्रकार सांख्यदर्शनमें पच्चीस तत्वोंके रूपमें नाना चित्शक्ति विशिष्ट तत्व और इनका शरीरसंबन्धपरम्परा अथवा सुख-दुःख परम्परा रूप संसार ये दो तत्व तो कंठोक्त स्वीकर किये गये हैं। शेष संसारका कारण, संसारका सर्वथा विच्छेद स्वरूप मुक्ति और मुक्तिका कारण इन तीन तत्वोंकी मान्यता रहते हुए भी इन्हें पदार्थमान्यतामें स्थान नहीं दिया गया है।

योगदर्शनमें नाना चित्शक्तिविशिष्टतत्व, उनका संसार, संसारका कारण, मुक्ति और मुक्तिका कारण इन तत्वोंकी मान्यता रहते हुए भी उसकी पदार्थ व्यवस्था करीब करीब सांख्यदर्शन जैसी ही है। विशेषता इतनी है कि योगदर्शनमें पुरुष और प्रकृतिके संयोग तथा प्रकृतिकी बुद्धि आदि तेवीस तत्वरूप होने वाली परिणतिमें सहायक एक शाश्वत ईश्वरतत्त्वको भी स्वीकार किया गया है और मुक्तिके साधनोंका विस्तृत विवेचन भी योगदर्शनमें किया गया है।

सांख्यदर्शनकी पदार्थव्यवस्था योगदर्शनकी तरह वेदान्तदर्शनको भी मान्य है लेकिन वेदान्तदर्शनमें उक्त पदार्थव्यवस्थाके मूलमें नित्य, व्यापक और एक परब्रह्म ना क तत्वको स्वीकार किया गया है तथा संसारको इसी परब्रह्मका विस्तार स्वीकार किया गया है इस प्रकार वेदान्तदर्शनमें यद्यपि एक परब्रह्म हीको तत्वरूपसे स्वीकार किया है परन्तु वहाँपर (वेदान्त-दर्शनमें) भी प्रत्येक प्राणीके शरीरमें पृथक् २ रहने वाले चित्शक्तिविशिष्टतत्वोंको उस परब्रह्मके अंशोंके

रूपमें स्वीकार करके उनका असत् स्वरूप अविद्याके साथ संयोग, इस संयोगके आधारपर उन चित्शक्ति-विशिष्टतत्वोंका सुख-दुःख तथा शरीर-संबन्धकी परंपरा रूप संसार, इस संसारसे छुटकारा स्वरूप मुक्ति और मुक्तिका कारण ये सब बातें स्वीकार की गयी हैं। वेदान्तदर्शनमें परब्रह्मको सत् और संसारको असत् माननेकी जो दृष्टि है उसका सामञ्जस्य जैनदर्शनकी करणानुयोगदृष्टि (उपयोगितावाद)से होता है क्योंकि जैनदर्शनमें भी संसार अथवा शरीरादि जिन पदार्थों को द्रव्यानुयोग (वास्तविकतावाद) की दृष्टिसे सत् स्वीकार किया गया है उन्हींको करणानुयोगकी दृष्टि से असत् स्वीकार किया गया है। तात्पर्य यह है कि जैनदर्शनमें भी करणानुयोगकी दृष्टिसे एक चित्शक्ति-विशिष्ट आत्मतत्त्वको ही शाश्वत होनेके कारण सत् स्वीकार किया गया है और शेष संसारके सभी तत्वों को अशाश्वत, आत्मकल्याणमें अनुपयोगी अथवा बाधक होनेके कारण असत् (मिथ्या) स्वीकार किया गया है।

इसी प्रकार चित्शक्तिविशिष्ट तत्व, उनका पूर्वाक्त संसार और संसारका कारण इन तीन तत्वोंको स्वीकार करने वाले मीमांसादर्शनमें तथा इनके साथ २ मुक्ति और मुक्तिके कारण इन दो तत्वोंको मिलाकर पांच तत्वोंको स्वीकार करने वाले न्याय, वैशेषिक और बौद्ध दर्शनोंमें भी इनका जैनदर्शनकी तरह जो तत्वरूपसे व्यवस्थित विवेचन नहीं किया गया है वह इन दर्शनोंके भिन्न २ दृष्टिकोणका ही परिणाम है।

इस संपूर्ण कथनसे यह निष्कर्ष निकलता है कि जैनदर्शनकी सप्ततत्त्वमय पदार्थव्यवस्था यद्यपि उक्त सभी दर्शनोंको स्वीकार्य है परन्तु जहां जैनदर्शनमें उपयोगितावादके आधारपर उसका सर्वाङ्गीण और व्यवस्थित ढंगसे विवेचन किया गया है वहां दूसरे दर्शनोंमें उसका विवेचन सर्वाङ्गीण और व्यवस्थित ढंगसे नहीं किया गया है।

अदृष्टवाद और होनहार

(श्री दौलतराम 'मित्र')

—०—

इस विषयमें कितने ही मत हैं, कोई कुछ कहता है, कोई कुछ कहता है। उनमें सर गुरुदास बनर्जीका मत वैज्ञानिक है। देखिये—

सर गुरुदास बनर्जी कहते हैं—

“अदृष्टवाद कहनेसे अगर यह समझा जाय कि मैं किसी बांछित कार्यके लिये चाहे जितनी चेष्टा क्यों न करूँ, अदृष्ट अर्थात् मेरी न जानी हुई कोई अलंघ्य-अनिवार्य शक्ति उस चेष्टाको विफल कर देगी, तो अदृष्टवाद माना नहीं जा सकता; क्योंकि वह कार्य-कारण-सम्बन्ध-विषयक नियमके विरुद्ध है। किन्तु यदि अदृष्टवादका अर्थ यह हो कि कार्य-कारण-परंपराके क्रमसे जो कुछ होनेको है, और जो पूर्णज्ञानमय ब्रह्मके ज्ञानगोचर था कि ऐसा होगा, उसीकी ओर मेरी चेष्टा जायगी—दूसरी ओर नहीं जायगी, तो वह अदृष्टवाद माने बिना नहीं रहा जा सकता। कारण, वह कार्य-कारण-संबंध-विषयक अलंघ्य नियमका फल है।” (ज्ञान और कर्म पृ० १६२)

मैंने इसपर एक तुकबंदी की है, वह यह है—

“कारण हो अनुकूल, कार्य प्रतिकूल न होगा।
हों कारण प्रतिकूल, कार्य अनुकूल न होगा ॥
होनहार है यही, करो यह मनमें धारण।
होनहार शुभ हेतु, इकट्ठे करो सुकारण ॥

मिले सफलता यदि नहीं, हैं कारण प्रतिकूल।
निःसंशय यह जानिये, हुई कहीं भी भूल ॥”

सम्पादकीय नोट—सर गुरुदास बनर्जीने अदृष्टवाद अथवा भवितव्यता (होनहार) के विषयमें कार्यकारण-सम्बन्ध-विषयक जो बात कही है वह आजसे कोई १८०० वर्ष पहले विक्रमकी दूसरी शताब्दीके विद्वान् महान् आचार्य स्वामी समन्तभद्रके निम्न सूत्रवाक्यमें संनिहित ही नहीं किंतु अधिक स्पष्टताके साथ कही गई है:—

“अलंघ्यशक्तिर्भवितव्यतेयं हेतुद्वयाविष्कृत-कार्यलिङ्गा।
अनीश्वरो जन्तुरङ्क्रियार्तः संहत्य कार्येष्विति साध्ववादीः
—स्वयम्भूस्तोत्र

इसमें अलंघ्यशक्तिर्भवितव्यताको ‘हेतुद्वयाविष्कृतकार्य-लिङ्गा’ बतलाया गया है और उसके द्वारा यह प्रतिपादन किया गया है कि अन्तरंग और बहिरंग अथवा उपादान और निमित्त दोनों कारणोंके अनिवार्य संयोग-द्वारा उत्पन्न होनेवाले कार्यमें भवितव्यता जानी जाती है अर्थात् भावी होनहारके साथ कारण-कार्य-नियमका सम्बन्ध अटल है। इसमें हेतुका ‘द्वय’ विशेषण अपना खास महत्व रखता है, सो सर गुरुदासजीके कथनपरसे स्पष्ट नहीं है और इसीसे उत्तरार्धमें उस संसारी प्राणीका अहंकारसे पीड़ित और अनीश्वर (कार्य करनेमें असमर्थ) बतलाया गया है जो उक्त भवितव्यता अथवा हेतुद्वयकी अपेक्षा न रखता हुआ अनेक सहकारी बाह्य कारणोंको मिलाकर ही कार्य सिद्ध करना चाहता है।

और इसलिये लेखकने “कोई कुछ कहता है, कोई कुछ कहता है” इन शब्दोंके द्वारा दूसरे सभी कथनोंपर जो अरुचि व्यक्त की है वह समुचित प्रतीत नहीं होती।

वीरके संदेशकी उपेक्षा

(ले०—वा० प्रभुलाल जैन 'प्रेमी')



आजमे लगभग द्वाई हजार वर्ष पूर्व, जबकि इस धर्म-प्रधान देशमें अधार्मिकता, अत्याचार और अनाचारों ने अपना नग्न ताण्डव प्रारम्भ कर दिया था, दुःखित, मर्माहत और भूले भटकें प्राणियोंकी उचित पथ प्रदर्शक कोई कहीं दृष्टिगोचर नहीं होता था, मानव समाजके हृदयसे मनुष्यत्व कोसों दूर भाग चुका था, कर्त्तव्याकर्त्तव्यपर विचार करनेके लिये मस्तिष्क दिवालिया बन चुका था, पशुयज्ञ ही एक मात्र शांति और कल्याणके साधन बतलाकर पराकाष्ठापर पहुँचा दिये गये थे—नरमेघ यज्ञ तक होने लगे थे। प्राणी दीन और आश्रय हीन, मणिविहीन सर्पकी तरह तड़फड़ा रहे थे, तब मूक पशुओं तथा निरपराध और निःसहाय प्राणियोंकी दुःखित वेदनाओं और मर्माहीन आहोंसे करुणानिधानका भी करुण हृदय भर आया। उनकी पुकार सुनी और वे आये। उस भीषण स्थितिमें भगवान् वीरने अपने दिव्य संदेश-द्वारा अधर्मके गढ़ तोड़े, अशांतिका साम्राज्य नष्ट किया, अन्ध-भ्रष्टा और अन्ध भक्तियों पंगु किया, अज्ञान और अन्धकार समूहका विध्वंस कर ज्ञान प्रभाकरकी प्रभासे चहुँओर प्रकाश फैलाया, उनके इन्हों आत्म कल्याणकारी उपदेशोंको विश्व इतिहास वीर-संदेश नामसे पुकारता है।

प्राणीमात्रकी रक्षा करो, अपराधीके अपराधको केवल क्षमा ही न करो, अपितु उसके प्रति प्रेम और दयालुताके भाव प्रदर्शित करो। संसारके सभी प्राणियोंको समानता की दृष्टिसे देखो। प्रचलित कुप्रथाओंके भाव न बन कर समय और स्थिति देखकर ही पथप्रदर्शन करो। वीर-संदेश के इन सैद्धान्तिक अंगोंके प्रचार और प्रसारकी विश्व कल्याणकी दृष्टिसे आज भी उतनी ही आवश्यकता है, जितनी इन सिद्धान्तोंके प्रवर्त्तकके आविर्भाव कालमें थी। वीर-संदेश वीरका वीरके लिये दिया गया संदेश है। और सच्चा वीर वही है जिसने अपने आरको जीत लिया हो। जो अपने ही हृदय स्थित बैरियोंसे पराजित होकर दूसरोंको जीतने की लालसा करता है वह कायर है। “ जीओ और

जीने दो” इतना ही नहीं, विवेक पूर्ण जीवन बितानेके लिये उत्साहित भी करो यही वीर-धर्म है। आज हम वृत्तके पत्ते तोड़ने और हरी शाक भाजी काटनेमें भले ही जीव-रक्षा का ध्यान रखलेते हैं, पर निःसंदेह प्राणियोंके साथ जो आज व्यवहार हो रहा है वह मानवतासे परे है। प्राणीमात्र की रक्षाके स्थानमें हम उसको अरक्षित दशामें छोड़ कर ही शांत नहीं होजाते पर उसका विनाश कैसे हो इसके लिये तरह २ के साधन जुटाने और जुटवानेका प्रयत्न करते हैं। जिस संदेशमें आत्माभिमानकी गंध तक नहीं थी छूतके भूत भागते थे, ‘ जन्मना जायते शूद्रः ’ मतानुसार ऊँच नीच का भेद संस्काराधीन था, वहाँ स्वार्थी समाजके मुखिया कहे जाने वाले लोगोंने अपने जीवनका यह लक्ष्य बना कर कि—

‘ चाहे भारत गारत होय हमें क्या करना
संसार अनोखा स्वाद, हमें है चलना ’

धर्मके नाम पर ऐसी विकृति नीति फैलादी है जिसे देखकर कौन ऐसा पापाण हृदय मानव होगा जिसकी आँखों से अश्रुधारा का स्रोत न उमड़ पड़ता हो ? यदि संस्कारों और अधिकारों पर नीच कुलोत्पन्न ब्याक्ति आत्मकल्याण हेतु पतित पावनालयमें प्रार्थना करने जाना चाहता है तो उमे उसके प्रवेशमें पतितपावनालयके अशुद्ध हो जानेका भय दिखाकर बुरी तरह धुतकार दिया जाता है। किसी से छोटा अथवा बड़ा कैसा ही अपराध हुआ हो चाहे फिर वह धार्मिक हो मार्गांत्रिक हो अथवा राजनैतिक हो, उसे उपासनालय (पतितपावनालय) में जाकर पतितपावनकी पूजन भक्तिसे बंचित रखना यही समाजने आज दण्डविधान निर्माण कर रखा है। ऐसे ही कारणोंसे एक राष्ट्रमें कई विभिन्न मत और मतानुयायियोंका जमघट इकट्ठा हो गया है, और राष्ट्र, समाज तथा जातिके अनेक छोटे २ विभाजन होने से अलग २ उपासनालय और अलग २ उपासनाके ढंग बना लिये हैं। मानो परमात्मापर जाति-विशेषका जायदादी

तथा पुष्टतैनी हक हो और उसका मनचाहा बटवारा कर लिया हो। यदि कोई व्यक्ति किसी अस्पृश्य द्वारा छू लिया जाना है तो वह किसी भी जनाशयके साधारण जलमें स्नान कर शुद्ध होजाना है, पर यदि वही अस्पृश्य व्यक्ति भगवान के मन्दिरमें प्रवेश कर जाता है, तो मन्दिर और पतितपावन करुणासागर भगवान सभी अविविज होजाते हैं। एक समय वह था जबकि मनुष्योंकी कौन कहे पशु-पक्षी तिर्यंच भी वीर संदेशको अभेदरूप समानाधिकारसे सुनते थे, और अपना आत्म कल्याण करते थे, और आज थोड़ेसे नामधारी बनिशों ने जिनको कायर कह कर हिकारतकी दृष्टिसे देखा जाता है, अपने धार्मिक साहित्य तकको अलमारियोंमें बन्द कर ताला डाल रखा है, धर्मानुयायियोंकी जब इतनी संकुचित, दूषित मनोवृत्तियां हों, फिर धार्मिक सामाजिक सभी प्रकारसे हास होनेमें आश्चर्य ही क्या है? 'आत्मनः प्रतिकूलानि, परेषां न समाचरेत्'

इस द्विन्तके अनुसार समाजसे जैसा व्यवहार आप अपने प्रति करानेके अभिलाषी हैं वैसाही दूसरोके प्रति कीजिये ! वीर-संदेशका विश्वप्रेम यही है। इस सिद्धान्तका आचरण करने पर हमारी अन्तरआत्मा अपने आपही दिव्य ज्योतिसे आलोकित हो उठेगी और एक २ व्यक्ति जब अपनी इस प्रकारसे आध्यात्मिक उन्नति करलेगा तो समूचे राष्ट्र और समाजका सामूहिक रूपमें फिर उद्धार होनेमें देर नहीं लगेगी।

हम देखते हैं कि कुछ लोग हाथमें सुमरनी, माथे पर चन्दन और वक्षस्थल पर यज्ञोर्वीत धरण कर तीन २ बार उपासनालयोंमें जाते हैं। धार्मिक ग्रन्थोंके पाठोंको पढ़ कर फाड़ डालते हैं। पूजा-पाठ और स्वाध्याय करते समय जात होता है मानो वीरके संदेश प्रसारक गणधर यही हों। नाना प्रकारके व्रत, उपवास, एकाशन, बेला, तेला आदि अपने त्याग और तपश्चरणक पारचय देनेका भी प्रयत्न करते हैं। पर—

सत्वेपु मैत्री गुणिषु प्रमोदम्, क्रिष्टेषु जीवेषु कृपापत्वम् ।
माध्वस्थ्य भावं विपरीतवृत्तौ, सदा ममात्मा विदधातु देव ॥

इन सिद्धान्तोंका जीवनमें अंशतः भी पालन नहीं करते विपरीत इसके स्वार्थसाधनाहेतु धर्म, कर्म तथा दैनिक व्यवहार तीनोंका तिरगुड़ इकट्ठा कर भोली भाली जनताको ऐसी धार्मिक भ्रान्तिमें डाल देते हैं, कि पुनः उन ग्रन्थियों

को सुलभाकर सफलता पूर्ण पथप्रदर्शन करनेमें अच्छे २ अनुभवियोंको भी दाँतो तले उंगली दबानी पड़ती है। यदि भविष्यमें भी वीर-संदेशकी और समाजकी ऐसी ही उपेक्षा वृत्ति रही और समाजके मुखिया ऐसे ही स्वार्थान्ध लोगोंको बनाये रखता तो वीरका संदेश इतिहासकी ही सामग्री रह जायेगी।

नवीन मन्दिरनिर्माण, वेदीप्रतिष्ठा, जलविहार रथोत्सव आदि जिनमें समाज अन्धे होकर लाखों रुपये पानी की तरह बहा देता है, ऐसा करनेसे समाज धर्मात्मा बन जायगा, अथवा धार्मिक वास्तविक उत्थान होगा, ऐसा मेरा विश्वास नहीं है। भगवान वीरने जिस देशको सर्वसाधारण तक पहुँचानेके लिये महान त्याग और द्वादशवर्षीय कठिन तपश्चरण किया था, उसे जीवित रखनेके लिये हमें भी त्याग करना पड़ेगा। आज हमारा इतना ही त्याग और तपश्चरण पर्याप्त होगा कि हम वीरसंदेशके प्रमुख २ सिद्धान्तों का प्रचार करने में जुट जायें, और उसमें आने वाली विघ्न बाधाओंसे हम तनिक भी पीछे न हटें। हमारा कर्तव्य है कि हम प्राचीन वस्तु प्राचीन इतिहास, और धार्मिकसाहित्य के अन्वेपण संकलन और संग्रहणमें जुट जायें, क्योंकि ये ही हमारी वास्तविक निधि हैं, यदि हम त्यागपूर्वक इन कार्योंकी पूर्तिमें लग सकते हैं, तो यह माना जासकता है कि हम वीरके संदेशको समझ सकें हैं, और उसकी पूर्तिमें भी लगे हैं। "Young men are the mirror to keep in to the soul of a nation" किसी भी राष्ट्र तथा समाजकी अन्तर आत्माका प्रतिविम्ब देखनेके लिये नययुवक ही दर्पण हैं। वीरका संदेश जो हमारे राष्ट्र और समाजकी ही नहीं विश्वकी अतुल निधि है, अज्ञयधन-राशि है। आर्यसभ्यता और भारतीय संस्कृतिका निर्मल दर्पण है, और जो जैनसंस्कृतिका आधारभूत प्राण है, आज अप्रकाशमें है। राष्ट्र और समाजकी भावी आशाएँ इस नवयुवकों पर निर्भर हैं आज हमें प्रचलित कुप्रथाओंका उन्मूलन कर उपर्युक्त निर्दिष्ट कार्यक्रमके अतिरिक्त ग्रामशिक्षा और ग्रामसुधारकी दिशामें भी प्रगतिशील होना चाहिये। यदि हमने इन सुधार योजनाओंमें भाग लेकर उनके पूर्ण उत्तरदायित्वको सम्हाल लिया तो हम "वीरका संदेश" पुनः विश्वके समस्त उसी रूपमें रखनेके अधिकारी बन सकेंगे।

वीर-संदेश

(ले०—पं० ब्रजलाल जैन, ' विशारद ')



संसारमें महापुरुषोंका आविर्भाव होता है जीवमात्रको उपकृत करके उनके नाना कष्टोंके विनाश एवं उत्थानके हेतु । उनके संकल्प दृढ़ तथा उच्च और आशय गंभीर होते हैं । वे प्रत्येक दशा एवं प्रत्येक स्थितिमें अपना मार्ग स्वयं परिष्कृत कर लेते हैं । घरमें, वनमें, सभ्यदमें, विपदमें उन्हें अपने अन्तःकरण हीका अवलम्ब होता है । वे ज्ञान के प्रकाशके लिए सतत एवं दृढ़ उद्योग करके अपना तथा संसारका कल्याण करनेमें संलग्न रहते हैं । सांसारिक भोग-विलासकी प्रेरणा उन्हें अपने कर्त्तव्यपथसे विचलित नहीं कर पाती । वे अपनी कार्य-कुशलता, आशु-बुद्धि एवं चातुर्य आदि गुणोंके तथा प्रतिभाके बलसे संसाररूपी गगनपर जाज्वल्यमान् नक्षत्रकी भांति सदैव भास्वर रहते हैं । उनके हृदय सदैव अन्यायका विरोध और अत्याचारका अवरोध करनेके लिए तत्पर रहते हैं ।

अमणोत्तम भगवान् महावीर जैन-धर्मके सबसे अंतिम २४ वें महापुरुष हुए हैं । आजसे २५४४ वर्ष पूर्व बिहार प्रान्तस्थ कुण्डलपुर नगरमें चैत्र शुक्ला त्रयोदशीको उनका आविर्भाव इस शस्त्र-श्यामला भारत भूमिपर ज्ञातृवंशी क्षत्रिय राजा सिद्धार्थके औरसरामें उनकी महारानी त्रिशलादेवीके गर्भसे हुआ था । उनमें महापुरुषोंके सभी लक्षण विलयमान थे— अपूर्व तेज, अलौकिक प्रतिभा एवं असाधारण व्यक्तित्व । उनके जन्मसे संसार धन्य होगया था सर्वत्र तत्काल ही एक आनन्दकी लहर दौड़ गयी थी ।

उस समय संसार की दशा अत्यंत शोचनीय हो रही थी । अन्याय और अत्याचारकी विषम ज्वाला अपना प्रचण्ड रूप धारण किये हुए थी । सर्वत्र ईर्ष्या द्वेष कलह और अन्धविश्वासका साम्राज्य छाया हुआ था । धर्मके पवित्र नाममें मूक पशुओंकी गर्दनापर दुधारे चलाये जा रहे थे । यज्ञोंमें पशुबलि तथा नरबलि देकर बताया जाता था कि यज्ञमें मारे गये जीवको मिलता है स्वर्ग । इन राजसी

दुष्कृत्योंसे त्राहि-त्राहिका नाद प्रनिध्वनित हो रहा था । शूद्रों के साथ पशुओं से भी गर्हित व्यवहार होता था । स्त्री और शूद्र धर्म सेवनमें वंचित रखे जाते थे । स्त्रियोंके अधिकारोंपर कुठाराघात करके उनको केवल भोगविलासकी सामग्री ही समझा जाता था । सामाजिक जीवन विशृङ्खल होकर समाज धर्ममें विमुख और अधर्मकी ओर उन्मुख हो रहा था । भुख् और प्यासे लोग जिस प्रकार अन्न और जलके लिए तड़पते फिरते हैं उसी प्रकार सत्य और शांतिके इच्छुक जन दर-दरकी ठोकरीं खाते फिरते थे । ब्राह्मण क्षत्रिय और वैश्य अपने अपने पथसे भ्रष्ट होकर मदा-ध हो रहे थे ।

ऐसी परिस्थितिमें भगवान् महावीरने अपना बाल्यावस्था से लेकर युवावस्था तकका जीवन व्यतीत किया था । इससे उनका हृदय विह्वल होगया और मनमें विचार प्रकट हुआ कि संसार अज्ञान और अन्धविश्वासके गहरे गह्वरमें गिर रहा है— ठोकरीं खा रहा है पर उसे कोई सन्मार्ग पर लाने वाला नहीं है । उनका हृदय पूछता था— ये अत्याचार और अन्याय क्योंकर दूर हों ? मनुष्य अपने कर्त्तव्यको समझकर सुख, शान्ति और स्वार्थानताको कैसे प्राप्त करे ? प्राणों की भाषण होली, यह रक्तपात क्या वास्तवमें सत्यके निकट है ? उत्तर मिलता था— नहीं । प्रश्न उठता था— तो फिर वास्तव सत्य है क्या ? इसी जिज्ञासामें उनकी अवस्था ३० वर्षको प्राप्त होगई । उन्होंने सोचा कि जब तक मैं स्वयं यथार्थतामें अभिज्ञ नहीं होता तबतक इस महान् कार्यमें सफलता प्राप्त करना अशक्य है । अतः उन्होंने गृह-जंगल एवं राजघाटका वैभव आदि त्याग कर सर्व प्रथम आत्मशुद्धि तथा आन्तरिक शक्तियोंको विकसित करनेका निश्चय किया और मुसीबतोंको अपनाकर जंगलमें नाना जोड़नेके लिए उद्यत हुए ।

माता-पिता पुत्रके विवाहकी व्यवस्थामें लीन थे तब भगवान् महावीरने अपना ध्येय प्रकट किया । घरमें हा हा

कार मच गया, माता-पिता एवं बन्धु-बान्धवोंने बहुत समझाया पर सब व्यर्थ; पितासे आज्ञा प्राप्त की और वनकी ओर प्रस्थान किया। 'जातखण्ड' नामक वनमें पहुँच कर जिन-दीक्षा ग्रहण की और समस्त परिग्रह वस्त्राभूषण एवं शरीरके भी ममत्वको त्यागकर तथा दिगम्बर बनकर घोर तपश्चरण करने लगे।

सिद्धि की प्राप्ति के हेतु उन्होंने अनेकों कठिनाईयाँ भेलीं। आतताइयोंके आक्रमणोंको सहन किया और जबतक उसे प्राप्त न कर लिया तबतक अनवरत वनमें मौन धारण करके आत्मचिन्तन करते रहे। इस प्रकार बारह वर्ष तक सतत असह्य तपस्या करनेके उपरान्त उनकी दृष्टिमें साम्य, बुद्धिमें समन्वय, आचारमें अहिंसा तथा भावोंमें सहनशीलता प्रकट हुई। उनकी संपूर्ण शक्तियोंका प्रवाह फूट निकला। वे तप्त कांचनकी भाँति शुद्ध होकर केवलज्ञानी (सर्वज्ञ) और सर्वदर्शी हो गये। हृदयमें सत्यका सूर्य प्रकाशमान होनेसे उनके अन्तस् का तम विलीन हो गया। विश्व प्रेमकी पतित पावन जाह्नवीका स्रोत उनके रोम-रोमसे बहने लगा।

अनुभव और मनन करनेके उपरान्त जब उन्होंने अपनेको देशोद्धार एवं धर्म प्रचारके अनुरूप पाया तभी उन्होंने अपने जीवनके प्राप्त अनुभव-सत्य, अहिंसा प्रेम एवं दुःख सहनेके श्रेष्ठ मार्गको अपने महान् आदर्श द्वारा संसारके सम्मुख रखा। वे भारतवसुन्धरपर सर्वत्र विहार करने लगे। भगवान्ने जीवोंकी कठिनाइयोंको दूर करनेका मार्ग सुझाया, उनकी भूलें बतलायीं उन्हें बन्धन मुक्त होकर आत्मकल्याण करनेका सदुपदेश दिया। उन्होंने अन्याय, अत्याचार, अन्धविश्वास आदि क्रिया-काण्डों का निर्भीकता पूर्वक विरोध किया। बलिदान, सामाजिक विशृङ्खलता, मानवकी मानवके प्रति निर्दयता, पाखण्ड तथा दुराग्रहका आवरण विदीर्ण करके संसारमें ज्ञान-सूर्यको उन्होंने चमकाया और परस्पर समानताका संबन्ध स्थापित किया। इसके फल स्वरूप अनेकों अनर्थ समूल नष्ट हो गये और प्रायः सारा जन-समूह वीर भगवान्का अनुयायी एवं भक्त बन गया।

दीर्घ तपस्वी भगवान् महावीर जहाँ भी पहुँचते वहाँ उनके लिये महती सभाएँ जुड़ती और उन सभाओंमें वे संसारके प्राणीमात्रको अपने धारा प्रवाही अमूल्य उपदेशों

द्वारा "वसुधैव कुटुम्बकम्" के महान् आदर्शको समझाते एवं अपने कर्तव्यको भूलकर कुमार्गपर जाने वालोंको सन्मार्ग पर लगाते। उनकी इन सभाओंका नाम था "समवसरण"। समवसरणका द्वार ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र तथा तिर्यच तकके लिए उन्मुक्त था। वहाँ राजा रंक, गृही साधु, ज्ञानी-अज्ञानी ऊँच-नीच पतित और पवित्र सभी उपदेश सुननेके समान अधिकारी थे, सभी एक साथ हिल-मिलकर बैठते थे और भगवान्की सत्य अहिंसा-प्रधान अनेकान्त वाणीका रसास्वादन करते थे, उनके उपदेशोंसे अनेकों पूर्ण सत्यका अनुभव हुआ था और अनेकने सत्य समझ कर तथा उसके अनुरूप आचरण करके भगवान्की भाँति पूर्णज्ञान प्राप्त किया था।

युगप्रवर्तक भगवान् वीरने अनेक देशदेशांतरोंमें भ्रमण करके ज्ञानामृतकी भारी वर्षा की थी और मनुष्योंके हृदयों पर छायी हुई पशुताका नाश करके मानवको मानव बनाया था। जनता उनके तप, त्याग, एवं ज्ञान से प्रभावित होकर उनको अपना सच्चा हितैषी समझने लगी थी। उस समय के लगभग सभी बड़े-बड़े राजा महाराजाओंने भगवान्की शरणमें आकर उनसे व्रत नियमादिक धारण किये थे, और इसी तरह अपने कल्याण मार्गको प्रशस्त बनाया।

भगवान्ने तीस वर्ष तक चारों ओर विहार करके पतितपावन सत्यधर्मका नाद सर्वत्र व्याप्त किया था। जो सत्य सदासे है और सदैव रहेगा उसी सनातन सत्यका अनुभव जगत्के प्राणियोंको कराकर उनमें सच्चे ज्ञानपर श्रद्धा उत्पन्न की थी। स्वावलम्बन, स्वात्मनिर्भरता, संयम, साम्य, अहिंसा तथा विश्वप्रेमका उन्होंने वह असाधारण निर्मल स्रोत बहाया था, जिससे संसारमें सुख-शान्तिका पवित्र वातावरण उत्पन्न हो गया था।

श्रीवीर धर्मके प्रवर्तक थे अतः वे तीर्थंकर थे। सब गुणसंपन्न थे और उन्हें वीर, अतिवीर, महावीर, वर्द्धमान, सन्मति जैसे नामोंसे स्मरण किया जाता है।

भगवान् वर्द्धमान-द्वारा प्रचारित सत्यधर्म वैज्ञानिक धर्म-में सदादा अनेकान्त या अपेक्षावाद एवं जीव, अजीव आस्रव, बन्ध, संवर, निर्जरा और मोक्ष ये सात तत्त्व तथा सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चात्रि आदि दार्शनिक विषय प्रमुख रहते थे। जिनमें सुख-शान्ति, सत्य एवं सौन्दर्यके

महान् तत्त्वोंका निचोड़ और आत्माके गूढ़ रहस्योंका सम्पूर्ण ज्ञान भरा पड़ा है ।

सांसारिक भ्रमोंको पार करते हुए वीर प्रभुने अपने जीवनको कर्मठ और कर्मवीर बनाया था । जीवन मार्गमें आधी हुई अनेक महान् आपत्तियोंका दृढ़ता पूर्वक सामना करके उन्होंने अहिंसा धर्मकी छाप अखिल मानव समाज पर अंकित कर दी थी । वे जबतक जीवित रहे तबतक संसारके लिए ही जिये और जब गये तो संसारका कल्याण करते ही गये । इस प्रकार अपने समस्त कर्मजंजालोंको नष्ट कर उन्होंने ७२ वर्षकी आयुमें अपने जन्म-प्रान्तके पावापुर नगरमें ही कात्तिकी अमावस्याके उषाकालमें मोक्ष-लक्ष्मी का वरण किया था । इसी हेतु जनताने भगवानकी पवित्र स्मृतिको अक्षुण्ण बनाये रखनेके लिए तभीसे दीपावली पर्व मनाना प्रारम्भ किया है ।

अद्भुत विचार-क्रान्तिके स्रष्टा जीवनके सच्चे साधक पतितोद्धारक स्वनामधन्य भगवान् वीरने संसारके कल्याणार्थ जो संदेश दिया था वह संक्षेपमें इस प्रकार है:—

१. संसारका प्रत्येक प्राणी, जो अज्ञान, अशांति और भीषण दुःखकी ज्वालासे दग्ध होरहा हो, मेरे उपदेशसे लाभ प्राप्त कर सकता है । अज्ञान-चक्रमें फंसा हुआ प्रत्येक जीव-वह चाहे तिर्थक्ष हो या मनुष्य, आर्य हो या स्तेच्छ ब्राह्मण हो या शूद्र तथा पुरुष हो या स्त्री— मेरे पास आकर अथवा मेरे दिखाए हुए मार्गपर चलकर अपनी आत्मपिपासा शान्त कर सकता है ।

२. अपनी दृष्टिमें सबको समान समझो—सम्यक्दृष्टि बनो तथा अपने हृदयमें नम्रता, विनय, और दयाको स्थान दो । उदार, साहसी, बुद्धिमान एवं सत्यपरायण बनकर अपने गुणोंका सुन्दर उपयोग करो ।

३. सांसारिक जीवनका सच्चा लाभ—प्रेमपूर्वक परस्पर सद्भाव, मंगलकामना, सहानुभूति और सत्यका पालन करना है ।

४. धर्म पतितोंके लिए ही होता है, इस हेतु पतितसे पतित व्यक्ति धर्मकी शरण लेकर आत्मविकास, स्वकल्याण कर सकता है । अतः किसीको भी धर्म सेवनसे मत रोको ।

५. तुम दूसरोंके साथ वैसाही व्यवहार करो, जैसा तुम दूसरोंका व्यवहार अपने साथ पसंद करते हो ।

६. धर्म किसी व्यक्ति या जाति-विशेषकी वस्तु नहीं, वह तो मानव मात्रके अधिकारकी चीज है । उसे ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र और चाण्डालादि सभी क्रियाशील जीवन धारण करके उच्चासन प्राप्त कर सकते हैं ।

७. घृणा पापसे करो न कि पापीसे । पापीसे प्रेमपूर्वक व्यवहार करके उसे उसकी भूल समझाओ और अपने सत्ययत्न द्वारा उससे पाप छुड़ाकर उसे सन्मार्गपर लगाओ ।

८. किसीके अस्तित्वको मत मिटाओ । संसारमें शांति पूर्वक जियो और दूसरोंको भी अपने समान जीने दो ।

९. प्रत्येक जीवकी पीड़ाको स्वयंकी पीड़ा समझो, प्रत्येक जीवके दुःखको अपना दुःख अनुभव करो तथा दूसरोंके सुखमें ही अपना सुख देखो तभी तुम संसारके समस्त समृद्ध, सुख और कल्याणका आदर्श उपस्थित कर सकोगे ।

१०. सभी प्राणी जीनेकी इच्छा रखते हैं । अतः प्रत्येककी प्रवृत्ति ऐसी होनी चाहिये जिससे दूसरे जीवोंको पीड़ा न पहुँचे और वे भी सुख-शांति से रहें । तुम्हें उनको मारने अथवा कष्ट पहुँचानेका अधिकार नहीं है ।

११. ओछे, बनावटी, असत्य तथा दंभयुक्त वचनोंको त्याग कर मीठे और मृदुल सद्बचन बोलो ।

१२. कषाय भावों—क्रोध, मान, माया, लोभादिका अभाव ही अहिंसा है और उनका भाव हिंसा है अर्थात् कषाय और प्रमाद भावोंके कारण मन, वचन और कायसे आत्माके विवेकादि गुणोंका जो घात होता है वह हिंसा है । इसलिए अन्य जीवोंकी भांति अपनी आत्माकी भी हिंसा मत करो ।

१३. प्रत्येक आत्माके समीप सच्चे, ईमानदार और विश्वसनीय बननेका यत्न करो तथा जीवमात्रके प्रति कोमल हृदय रखो ।

१४. सत्य-अहिंसाके पथपर चलकर—मानवमें मानवता को जगाकर—मानव जातिकी सभी समस्याएं हल हो सकती हैं ।

१५. देशादिक पर आपत्ति आने अथवा धर्मसंकट उपस्थित होने पर सम्यक्दृष्टि गृहस्थको उसे दूर करनेके लिए

सदा तत्पर रहना चाहिए। उसकी संपूर्ण शक्ति निःस्वार्थ तथा निर्मलभावसे ऐसी प्रत्येक वाष्पाको दूर करने और आततायीका दमन करनेके लिए लगनी चाहिए।

१६. जो समर्थ होकर भी दूसरोंपर होनेवाले अत्याचारों को देखता रहता है—उन्हें रोकता नहीं वह कापुरुष है।

१७. आत्म-स्वातंत्र्य प्राप्त करनेका अधिकार प्रत्येक प्राणीको है। इस हेतु अपनी स्वतंत्रताको सुरक्षित रख प्रत्येक दशामें धीर ब्रती बनकर रहो। परतंत्र रहना आत्महनन करना है।

१८. श्रेष्ठताका आधार जन्म नहीं बल्कि गुण होता है और गुणोंमें भी जीवनकी महत्ताका गुण। अतः हृदयमेंसे भेद भावनाको तथा अहंभावको शीघ्र नष्ट करके विश्व-बन्धुत्वकी स्थापना करो।

१९. जिनकी आत्मा दृढ़ एवं उद्देश्य ऊँचा है और जिनमें निपुणता उत्साह तथा पुरुषार्थकी मात्रा बढ़ी हुई है उन्हें सौख्यारिक अड़चनें कर्तव्य-मथसे विचलित नहीं कर सकती। अतएव आत्मबलका सम्यग्दमन करो, हृदय तथा बुद्धिको परिष्कृत करो और अपना संकल्प दृढ़ एवं उच्च रखकर धीर, वीर तथा संयमी बनो।

२०. दुःखमें शक्ति, क्षोभमें आत्मनिग्रह, विपत्तिमें धैर्य और उन्मत्तमें मित्याचार रखो।

२१. अपने भावोंको शुद्ध करो। मनुष्य भावों द्वारा ही आचरण करता है और आचरण—दृष्टान्त मनुष्य जाति की पाठशाला है। जो कुछ वह उससे सीख सकता है और किसीसे नहीं।

२२. प्रायः प्रत्येक जीवात्मामें वह प्रबल शक्ति विद्यमान है जिसके द्वारा वह स्वावलम्बी बनकर और अपने समस्त कर्मजंजालोंको काटकर सर्वज्ञ-सर्वदर्शी परमात्मा बन सकता है अथवा यों कहिये कि संसारका सर्वश्रेष्ठ पुरुष हो सकता है।

२३. आत्माका बल वास्तवमें बड़ा भारी बल है जिसका सहारा प्रत्येक मनुष्यको प्रत्येक दशामें मिलता रहता है। अतः अपने आपको पहचाननेके लिए अपनी आत्माका अध्ययन करो। उस एक आत्माको जाननेसे ही ही सब कुछ जाना जा सकता है।

२४. तुम्हारा अस्तित्व संसारके लिए हो, न कि संसार

का अस्तित्व तुम्हारे लिए—अर्थात् तुम संसारको अपने लिए न बनाओ किन्तु तुम संसारके लिए बनो।

२५. अपने आपको वशमें रखनेसे ही पूर्ण मनुष्यत्व प्राप्त हो सकता है।

२६. जिसकी आत्माका विकास हो गया है वह उच्च है और जिसकी आत्माका विकास न होकर पतन हो रहा है वह नीच है।

(२७) कभी भी जातिभेद न करो। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र और चाण्डालादि जातिकी केवल आचारभेदसे ही कल्पना की गयी है। इसलिए वर्णगत नीचता-उच्चता का भाव हृदयसे निकालकर गुणोंकी ओर ध्यान दो। शूद्र कुलोत्पन्न व्यक्ति यदि आहार, विचार, शरीर और वस्त्रादि से शुद्ध एवं व्रतादिसे युक्त है तो वह देव-पूज्य होता है।

२८. सत्यशील, न्यायी और पराक्रमी बनकर जीवन-संग्राममें वीरताके साथ लड़ो तथा अपने कर्तव्यको निभाते जाओ। विरोधोंकी चिन्ता मत करो।

२९. मनुष्य जाति एक है। कर्मसे ही ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र होते हैं। इसमें जन्मगत भेद—गाय, भैंस, घोड़ादिकी भाँति नहीं है। इसलिए मानवकी मानवता उसके सद्गुण और सच्चरित्रका आदर करो।

३०. अपना हृदय विकाररहित बनाकर ज्ञान प्राप्तिके लिए सद्ग्रन्थोंका पठन-पाठन करो और समस्त प्राणियोंके कल्याण करनेकी भावनाको हृदयमें जाग्रत करो।

३१. दूसरोंके दृष्टिकोणपर गंभीरतापूर्वक विचार करके उसमें सत्यका अनुसंधान करो और अपने दृष्टिकोणसे विवेकपूर्ण विश्लेषणकर उसमें त्रुटि निकालनेका प्रयत्न करो।

३२. हम सच्चे हैं, हमारा धर्म सच्चा है; पर दूसरोंको सर्वथा मिथ्या मत समझो बल्कि स्याद्वादकी दृष्टिसे काम लो और सद्गुणोंकी पूजा करो।

३३. दूसरोंके दोष देखनेके पहले अपने दोषोंपर दृष्टि डालो।

३४. अन्धे होकर लोकानुकरण मत करो; बल्कि यथार्थ ज्ञानको प्राप्त करो, जिससे चित्तवृत्ति शुभ तथा शुद्ध भावनाओं और प्रौढ़ विचारोंसे पूर्ण हो जाय।

३५. यदि तुम वास्तविकतापर—सच्चे धर्मपर विश्वास लाना चाहते हो तो निर्भय बन जाओ। निर्भयता स्वतंत्रता

की जननी है, जिससे संसारके दुर्व्यसनोंकी कभी भी आवश्यकता नहीं रहती। निर्भय मनुष्य ही 'जे कम्मे सूरु ते धम्मे सूरु' अर्थात् जो कर्मवीर है वही धर्मवीर है का पाठ पढ़ सकता है।

३६ नारी नरकी खान है। अतः उसको पुरुषोंकी भाँति व्रत धारण करनेका, पूजा-प्रक्षालन और आगम अंगोंके अध्ययनका पूर्णाधिकार है। इसलिये महिलाओंका सम्मान करके उन्हें धार्मिक एवं सांसारिक अधिकारोंसे वंचित मत रखो।

संसारोद्धारक भगवान् महावीर स्वामीने भेदभावसे रहित होकर प्राणीमात्रके कल्याणार्थ जो शुभ सन्देश दिये थे उनसे जैन-साहित्य भरा पड़ा है। उक्त वाक्य तो उनके दिव्य सन्देशके आभासमात्र हैं। जैनसाहित्यका पठन-पाठन करनेसे ही उनमें सन्निविष्ट, अद्भुत तत्त्वचर्चा, अपूर्व शान्तिका मार्ग, सुन्दर मर्मस्पर्शी भाव और संसारको उन्नति के महान् शिखर तक पहुँचाने वाले अग्रणी आश्रयकारी वैज्ञानिक विवेचनोका सम्यक् ज्ञान हो सकता है।

भगवान् द्वारा स्थापित जीवनका महान् आदर्श— जिसके कारण उनकी लोककल्याणमयी साधना भलीभाँति सफल हुई थी और मानवजातिके इतिहासमें सदाके लिए

उनका नाम अजर-अमर है—आज हम भूल गये हैं। उन उच्च तत्वोंसे स्वार्थके कारण हमारी श्रद्धा विचलित होगयी है। जब तक हम वीरके दिव्य-सन्देशको—जिसमें मनुष्य-मात्रके लिये व्यक्ति स्वातन्त्र्यका मूलमंत्र गर्भित है—संसार के कोने-कोनेमें नहीं फूँक देते और स्वयं स्वीकार नहीं कर लेते, तब तक दुनियाको आजके भीषण नर संहारसे बचा सकना असम्भव है। यह स्व० दीनबन्धु एण्ड्रू जके निम्न शब्दोंसे भी प्रकट है—

“जब तक यूरोप और अमेरिका के सर्वप्राणी समभाव के जैनसिद्धान्तको समझकर जीवनके अहिंसक आदर्शको समझकर स्वीकार नहीं करेंगे, तब तक पश्चिममें उत्पन्न हुए जात्याभिमान और साम्राज्यवाद, जो युद्ध और संहारके दो मुख्य कारण हैं और जिनके कारण ही सारी मानवजाति अकथनीय वेदना पा रही है, नष्ट नहीं होंगे।

यदि हम भगवान् महावीरके सन्देश और उपदेशोंको समझे और उन्हें अपने जीवनमें उतारकर अहिंसा-समता और अनेकान्तकी प्रतिष्ठा करें तो सर्वत्र सुख एवं शान्ति स्थापित होनेमें विलम्ब नहीं है।

क्या तीर्थंकरप्रकृति चौथे भवमें तीर्थंकर बनाती है ?

(ले०—बा० रतनचन्द्र जैन, मुख्तार)



‘जैनसन्देश’ ता० १४ फरवरी १९४६, संख्या ३६, तथाहि पृ० श्रीमान् न्यायाचार्य पं० माणिकचन्द्रजीके लेख को लक्ष्य करके शंका प्रकाशित हुई थी। इसका समाधान ‘जैनसन्देश’ ता० २८ मार्च १९४६, संख्या ४४, पृष्ठ ५ पर प्रकाशित हुआ है। श्रीमान् न्यायाचार्य पं० माणिकचन्द्र जीका यह मत है कि तीर्थंकर प्रकृति अधिकसे अधिक चौथे भवमें तीर्थंकर बना ही देती है और हेतु यह दिया है— (जैसे) किसी मनुष्यने मनुष्य आयु बाँधली हो पुनः तीर्थंकर का आस्रव किया तो वह भोगभूमिमें मनुष्य हो कर पुनः

सौधर्मद्विकमें उपज कर पश्चात् मनुष्य होकर अवश्य तीर्थंकर बन जायगा।

इस पर शंका हुई और समाधान भी हुआ। समाधान-कारका यह मत है कि तीर्थंकर प्रकृति-प्रारम्भक-मनुष्यको तीसरे ही भवमें तीर्थंकर बनना पड़ता है उसके लिये ज्यादा से ज्यादा चौथा भव नहीं। और इसका हेतु यह दिया है कि तीर्थंकर प्रकृतिके आस्रवका काल ज्यादा से ज्यादा “अन्नमुहूर्त्त” अधिक आठ वर्ष घाट दो कोटि पूर्व वर्ष और तेतीस सागर है। यदि तीर्थंकर प्रकृतिका प्रारम्भक

मनुष्य पर्यायसे भोगभूमिका मनुष्य होता तो इस इतने बड़े कालमें तीन पल्यके समयको और ले लिया जाता परन्तु वह भोगभूमिका तीन पल्यका समय टीकाकारने लिया नहीं है इससे सिद्ध है कि तीर्थंकरप्रकृतिके प्रारम्भक मनुष्यको भोगभूमिमें जन्म नहीं लेना पड़ता है।

समाधानकारकका यह मत तो सत्य है कि तीर्थंकर प्रकृति प्रारम्भक मनुष्य अधिकसे अधिक तीसरे भवमें तीर्थंकर अवश्य होगा, परन्तु युक्ति समझमें नहीं आई। यदि किसी मनुष्यने मनुष्य आयुका बंध कर लिया हो पुनः सम्यग्दृष्टि ही तीर्थंकरप्रकृतिका प्रारम्भक हो ३ कोटि पूर्व वर्ष शेष मनुष्य आयुको पूर्ण कर तीन पल्यकी आयु वाला उत्तम भोगभूमिमें मनुष्य हो सौधर्मद्विकमें दो सागरकी आयु भोग एक कोटपूर्व वर्षकी आयु वाला मनुष्य हुआ और अन्तमें श्रेणि चढ़ तीर्थंकर हुआ। इस प्रकार चौथा भव तो हो गया, परन्तु तीर्थंकर प्रकृतिके आखवका काल “१३ कोटि पूर्व वर्ष ३ पल्य २ सागर” हुआ जो ३३ सागरसे बहुत कम है। भोगभूमिका मनुष्य विजयादिक अनुत्तर विमानोमें उत्पन्न नहीं हो सकता; क्योंकि वहांपर असंयमी उत्पन्न नहीं होते। अतः टीकाकारको भोगभूमिके तीन पल्य लेनेकी आवश्यकता न थी।

अब प्रश्न यह होता है कि चौथे भवमें नहीं किन्तु तीसरे भवमें ही तीर्थंकर हो जाता है, इसमें हेतु क्या है? इसका समाधान गो. क. गा. ३६६, ३६७ की जी० प्र० टीका पत्र ५२४ में इस प्रकार है—“बुद्धतिर्यग्मनुष्यायुष्क-योतीर्थे सत्त्वाभवात्।” इसकी हिन्दी टीका (पत्र ५२६) में पं० टोडरमल्लजीने लिखा है—“जातें मनुष्यायु तिर्यचायुका पहिले बन्ध भया होई ताकै तीर्थंकर बध न होई।” जिस मनुष्यने तीर्थंकर प्रकृतिका प्रारम्भ कर दिया है वह भोग भूमिमें मनुष्य नहीं हो सकता। यदि उसने मनुष्य आयुका पहिले बन्ध कर लिया है तो वह तीर्थंकर प्रकृतिका प्रारम्भिक नहीं हो सकता और यदि उसने प्रारम्भिक होनेसे पहिले आयुका बंध नहीं किया तो वह मनुष्य आयुका बंध नहीं कर सकता। “सम्यक्त्वं च” त० सू० अ० ६ सू० २१ के अनुसार जिसके सम्यक्त्व है वह देव आयु ही का बन्ध करेगा अन्य आयुका नहीं। इस प्रकार तीर्थंकर प्रकृतिका प्रारम्भक मनुष्य तीसरे भवमें तीर्थंकर अवश्य हो जावेगा, चौथा भव घटित नहीं होता।

मैं पांडित या संस्कृतका ज्ञाता नहीं हूँ। यदि कोई भूल रह गई हो तो विशेष विद्वान् उसको क्षमा करें और उसका सुधार करें।

धर्मरत्नाकर और जयसेन नामके आचार्य

(लेखक—पं० परमानन्द जैन शास्त्री)



जैनसाहित्यका आलोचन करनेसे एक नामके अनेक विद्वानोंका उल्लेख मिलता है। ऐतिहासिक क्षेत्रोंमें काम करनेवालोंको यथेष्ट साधन सामग्रीके अभावमें उनका पृथक्करण करने एवं समय निर्णय करनेमें कितनी असुविधा होती है, उसे भुक्तभोगी ही जानते हैं, और इसलिये अप्रकाशित साहित्यको शीघ्र प्रकाशमें लानेकी उपयोगितासे किसीको भी इनकार नहीं हो सकता। भारतीय पुरातत्त्वमें जैन इतिवृत्तों की महत्ता एवं प्रामाणिकता अपना खासा स्थान रखती

है और उससे कितनी ही महत्वकी गुत्थियोंके सुल-भानेमें मदद मिली है तथा मिल रही है। ऐसी स्थितिमें जैनपुरातत्त्वका संकलन एवं प्रकाशन कितना आवश्यक है उसे बतलाने की जरूरत नहीं, विद्वान्जन उससे भली भांति परिचित हैं। आज इसी दृष्टिको लेकर पाठकोंके समक्ष एक अप्रकाशित ग्रंथ और उसके कर्ता आदिके सम्बंधमें प्रकाश डाला जाता है। आशा है विद्वान्जन उम पर विचार करेंगे।

प्रस्तुत ग्रंथका नाम ‘धर्मरत्नाकर’ और उसका

प्रनेपाद्य विषय गृहस्थ धर्म है—प्रत्येक गृहस्थके द्वारा आचरण करने योग्य अणुव्रत गुणव्रत और शिष्टाव्रत रूप द्वादश व्रतोंके अनुष्ठानका इसमें विस्तृत विवेचन दिया हुआ है। ग्रंथमें बीस प्रकरण या अध्याय हैं जिनमें विवेचित वस्तुको देखने और मनन करनेसे उसे धर्मका मद्दरत्नाकर अथवा धर्मरत्नाकर कहनेमें कोई अत्युक्ति मलूम नहीं होनी और वह उसका साथक नाम जान पड़ता है। साग ही ग्रंथ सुन्दर संस्कृत पद्योंसे अलंकृत है, जो पढ़नेमें भावपूर्ण आर सरस प्रतीत होते हैं। ग्रंथमें स्वरचित और प्रमाणरूपमें निर्विष्ट दूसरे आचार्यों तथा विद्वानोंके चुने हुए वाक्य यत्र तत्र पाये जाते हैं, जिनसे विषयका स्पष्ट करण हो जाता है और उन्हें बारबार पढ़ने के आर चित्त आकृष्ट होता है। आचार्य गुणभद्रके आत्मानुशासनका, अमृतचन्द्राचार्यके पुरुषार्थमिद्वयुपायका और आचार्य सामदेवके यशस्तिलकका, 'उक्त च' वाक्यके साथ अथवा बिना किसी ऐसे वाक्यके ही ग्रन्थभरमें खूब उपयोग किया गया है और इससे ग्रंथके कर्तृत्वसम्बन्धमें भी काफी प्रकाश पड़ता है। इस ग्रंथके कर्ता आचार्य जयसेन हैं जो उस समय साधु सम्प्रदायमें प्रसिद्ध थे और सभी जनोंको आनन्ददायक थे। आचार्य जयसेनने अपनी गुरुपरम्परा इस प्रकार दी है गुरु भावसेन,

१ मेदार्येण महर्षिभिर्विहरता तेपे तपो दुश्चरं,
श्रीर्खंडिलकगत्तनात्तिकरणाभ्यर्द्धिप्रभावोत्तदा ।
शाठ्येनाप्युपतस्पृता सुरतरुप्रख्यां जनानां 'श्रियं',
तेना जीयत भ्रातृवागडहति त्वेको हि संघोऽनघः ॥ २ ॥
धर्मज्योत्स्नां विकिरति सदा यत्र लक्ष्मीनिवासाः,
प्रापुश्चित्रं सकलकुमुदायत्युपेता विकाशम् ।
श्रीमान्सो भूमुनिजननुतो धर्मसेनो गणाद्र—
स्तस्मिन् रत्नत्रितयसदनीभूतयोगीन्द्रवंशे ॥ ३ ॥
भक्त्या वादीन्द्रमानं पुरि पुरि नितरां प्राप्नुवन्नुद्यमानं ।
तन्वन् शास्त्रार्थदानं रुचिरुचिरुचिरं सर्वथा निर्निदानं ॥
विद्यादर्शोपमानं दिशि दिशि विकिरन् स्वं यशो योऽसमानं ।
तेभ्यः (तस्मात्) शांतिप्रेणः समजनि सुगुरुः पापधूली-समीरः ॥
यत्रास्वदं विदधती परमागमश्री-
रात्मन्यमन्यतमीत्वमिदं तु चित्रम् ।

भावसेनके गुरु गोपसेन, गोपसेनके शांतिप्रेण और शांतिप्रेणके गुरु धर्मसेन गणीन्द्र। ये सब साधु भ्रातृ-वागड संघके, जोकि वागड संघका ही एक भेद जान पड़ता है, विद्वान थे क्योंकि वागडके साथ जो 'भ्रातृ' विशेषण लगा हुआ है वह वागडसंघके ही भेदका सूचक अथवा निर्देशक है। परन्तु प्रयत्न करनेपर भी इस संघके सम्बन्धमें विशेष जानकारी प्राप्त नहीं हो सकी।

धर्मरत्नाकरमें स्वामी समन्तभद्रके देवागम और रत्नकरण्डका भी अनुकरण है। साथ ही स्वामी समन्तभद्र और अकलंकदेवको तर्क और प्रमाणके द्वारा जैनशासनका समुद्धार करने वाला भी प्रकट किया है जैसा कि उसके निम्नपद्यमें प्रकट है :—

स्वामी समन्तभद्रः ।मानकलंकदेव इत्याद्यः ।

तर्केण प्रमाणैरपि शासनमभ्युद्धरन्ति स्म ॥ ७६

आग प्रति, पत्र ५० ।

ग्रंथमें पात्रोंका स्वरूप और उनके भेदोंका निर्देश करते हुए पात्रदान करनेकी प्रेरणा की गई है। तथा ज्ञानकी महिमाका जयघोष करते हुए बतलाया है कि

बृद्धा च संततमनेकजनोपभोग्या

श्रीगोपसेनगुरुराविर्भूत्स तस्मात् ॥ ५ ॥

उत्पत्तिस्तपसा पदं च यशसामन्यो रविस्तेजसा-

मादिः सद्बचसां विधिः सुनरसामासोन्निधिः श्रेयसां ।

आवासो गुणिनां पिता च शमिनां माता च धर्मात्मनां,

न शातः कलिना जगत्सुबलिना श्रीभावसेनस्ततः ॥ ६ ॥

ततो जातः शिष्यः सकलजनतानन्दजननः (क) ।

प्रसिद्धः साधूनां जगति जयसनाख्य इह सः ॥

इदं चक्रं शुक्लं जिनसमयसार्थ-निर्चितं ।

हितार्थं जन्तूनां स्वमतिविभवाद् गर्व-विकलः ॥ ७ ॥

—धर्मरत्नाकर प्रशस्ति

२ वागड देशको वाग्वर, वागट, वैय्यागट भी कहते हैं। यह संघ इसी देशके नामसे विश्रुत हुआ है, इसी कारण इसे वागड संघ कहते हैं। यह संघ अनेक भेदोंमें विभाजित रहा है, जैसे लाडवागड संघ और भ्रातृवागड संघ, उनमें लाडवागडसंघ माथुरसंघका ही एक भेद उल्लिखित मिलता है।

“अज्ञ प्राणी जितने कर्म करोड़ वर्षोंमें क्षय करता है ज्ञानी जीव उतने कर्म त्रिगुप्तिसे उश्वास मात्रमें नष्ट कर देता है” ।

ग्रंथ(आरा प्रति पत्र १०४में ‘ओं णमो अग्रहंताणं’ आदि महामंत्रके बाद षट्स्वण्डागमके वेदनाखण्ड गत ४४ मंगल सूत्रोंमेंसे ‘ओं णमो जिष्णाणं’ आदि २५-३० मंगलसूत्र भी समुद्धृत हैं, जिन्हें ग्रंथकर्ताने विघ्न विनाशक एवं सुखप्रद समझकर रक्खा है । पश्चात् कतिपय पद्योंके साथ कुछ प्राकृत पद्य भी उद्धृत किये हैं जिनमें अग्रहंतादि पंचपरमेष्ठियों तथा यक्षादिकों का आह्वान किया गया है, और कुछ संस्कृतमें बीजाक्षर युक्त मंत्र भी दिये हैं । अनंतर १०७ वें पत्रमें देवशास्त्र गुरु का नैमित्तिकपूजाके आदिमें पढ़े जाने वाले चौपठ ऋद्धयोंक नाम व स्वरूप निर्देशक—‘नित्या-प्रकम्पाद्भुतकेवलोधाः स्फुरन्मनःपर्ययशुद्धबाधाः ।’ इत्यादि पद्य भी पाये जाते हैं जिनके कर्तृत्वका अभी कोई निर्णय नहीं है कि वे वतः ग्रंथकार जयसेनाचार्य द्वारा बनाये गये हैं अथवा इनसे पूर्ववर्ती किसी अन्य आचार्य द्वारा निर्मित हैं ।

व्रतोंका महत्व स्थापित करते हुए उनमें प्रसिद्धि पानेवाले कुछ भव्योंका नामादि समुल्लेखपूर्वक उल्लेख किया है और सम्यग्दर्शनका स्वरूप व महत्व प्रकट करते हुए ज्ञायिक सम्यक्त्वका निम्नरूपसे महत्व प्रकट किया है । :—

श्रेणक्ष्णातिपतियंथा वहनज्ञायिकं तदनु रेवती परं ।
आदिराजतनुजा सुदर्शनाच्छिप्रयुः शिवपदं क्षणादपि ।

आज्ञादि दश सम्यक्त्वोंका नामनिर्देश सूचक आत्मानुशासन का वह ११ वाँ पद्य भी ज्य का त्यों

१ अज्ञानो यत्कर्म क्षपयत बहु भटिभिः प्राणी ।

तज्ज्ञानी गुप्तात्मा क्षपयत्युच्छ्वासमात्रेण ॥ ६-१२

धर्मरत्नाकरके इस पद्यको देख कर आचार्य कुन्दकुन्द के प्रवचनसारका निम्न पद्य याद आजाता है जिसका भावानुवाद स्वरूप ऊपर संस्कृत श्लोक दिया गया है—

जं अण्णाणी कम्मं खवेद भवसयसहस्सकोडीहि ।

तं णाणी तिहि गुत्तो खवेदि उस्सासमेत्तेण ॥

—प्रवचनसार ३-३८

दिया हुआ है और उन दश सम्यक्त्वोंकी स्वरूप निर्देशक संस्कृत गद्य भी यशस्तिलक चम्पूके ६ ठवें आश्वासके पृष्ठ ३-३ के समान ही दी हुई है यथाः—

आज्ञामागंसमुद्भवमुपदेशात्सूत्रबीजसंक्षेपात् ।

विस्तारार्थाभ्यां भवभवपरभावादिगाढं च ॥ १०-३०

‘अस्यार्थः—भगवद्दर्हत्सर्वज्ञप्रणीतागमानुज्ञासंज्ञा आज्ञा गन्तव्यविचारसर्गा मार्गः, पुराणपुरुषचरित श्रवणोभनिवेशः उपदेशः यतिजनाचरणानुरूपणापात्रं सूत्रम् । सकलसमयदलसूचना व्याजं बीजम्, आपश्रुतव्रत-पदार्थ समासालापेक्षः संक्षेपः, द्वादशांगचतुर्दशपूर्वप्रकीर्णविस्तीर्णश्रुतार्थसमर्थनप्रस्तारो विस्तारः, प्रवचन विषये स्वप्रत्ययसमर्थोऽर्थः त्रिविधस्यागमस्य निःशेषतोऽन्यतमदेशावगाहलीढमवगाढम् अवधमनःपर्यय-केवलाधिकपुरुषप्रत्ययप्ररूढं परमावगाढम् ॥”

धर्मरत्नाकरमें आचार्य अमृतचन्द्रके पुरुषार्थ सिद्धयुपायके ५६ पद्य पाये जाते हैं । और भी कुछ पद्योंका होना संभव है। साथ ही इन पद्योंके अतिरिक्त कुछ पद्य ऐसे भी हैं जिनमें कुछ पाठभेद पाया जाता है। यथाः पात्रं त्रिभेदमुक्तं संयोगो मोक्षकारणगुणानाम् ।
अविरतसम्यग्दृष्टिः विरताविरतश्च सकलाविरतश्च ॥

—पुरुषार्थसिद्धयुपाय १८१

पात्रं त्रिभेदमुक्तं संयोगो मुक्तिकारणगुणानां ।

सम्यग्दृष्टिर्विरतो विरताविरतस्तथा विरतः ॥

—धर्मरत्नाकर १८-१४-पृष्ठ १२१

इसी तरह सोमदेवाचार्य कृत यशस्तिलकके ६ ठे ७ वें और ८ वें आश्वासके सौसे भी अधिक पद्य पाये जाते हैं। यहां यह कह देना अनुचित न होगा कि यद्यपि यशस्तिलक चम्पूमें भी अन्य ग्रंथोंसे कितने ही पद्य उद्धृत हैं। परन्तु धर्मरत्नाकरको^२ देखनेसे यह स्पष्ट है कि उनके समक्ष सोमदेवका यशस्तिलक चम्पू जरूर रहा है और उसका उन्होंने अपनी रचनामें उपयोग भी किया है। कही कहीं तो उनके पद्योंके भावानुवाद को ही दे दिया गया है ।

१ इन पद्योंके नम्बरीका उल्लेख ‘अमृतचन्द्रसूत्रिका समय’ शीर्षक लेखसे जानना चाहिये, जो अनेकान्तकी ६४ किरणमें अन्यत्र प्रकाशित है ।

धर्मरत्नाकरकी कितनी ही प्रतियोंमें उसका रचनाकाल विषयक पद्य नहीं है वह लेखकों की कृपासे छूट गया जान पड़ता है। परन्तु ऐलक पञ्जालाल दिगम्बरजैन सरस्वतीभवन व्यावरके शास्त्रभंडार की एक प्रतिमें जो सं० १७७६ की लिखी हुई है, रचना समयवाला पद्य निम्न रूपमें पाया जाता है:—

वाणेन्द्रयव्यामसोममिते संबत्सरे शुभे (१०५५)।

ग्रंथोऽयं सिद्धतां यातः सकलीकरहाटक^१ ॥१॥

इस पद्यपरसे प्रस्तुत ग्रंथका रचना काल वि० सं० १०५५ स्पष्ट है। और यह सकलीकरहाटक नामके किसी नगरमें बनकर समाप्त हुआ है।

जयसेन नामके दूसरे विद्वान्

जयसेन नामके कई विद्वान् आचार्य हो चुके हैं जिनका कुछ परिचय यहां प्रस्तुत किया जाता है। उससे अन्वेषक विद्वानों को एक नामके कुछ विद्वानों का एकत्र परिचय मिल सकेगा।

प्रथम जयसेन वे हैं जिनका उल्लेख ईसाकी प्रथम शताब्दीक मथुराके शिलालेखमें पाया जाता है और जो धर्मघोषके शिष्य थे^२।

द्वितीय जयसेन वे हैं जिनका स्मरण आदिपुराणके कर्ता भगवज्जिनसंन्याचार्य ने किया है और उससे यह मालूम होता है कि वे एक महातपस्वी श्रुत और प्रशमके, तथा विद्वत्समूहमें अग्रणीय थे, जैसा कि उनके निम्न पद्यसे प्रकट है:—

जमभूमिस्तपालक्ष्या श्रुः प्रशमयोर्निधिः।

जयसनगुरुः पातु बुधवृन्दाग्रणी स नः ॥५६॥

पुत्राटसंघी आचार्य जिनसेननेभी अपने हरिवंशपुराणमें एक जयसेनका महत्वपूर्ण शब्दोंमें उल्लेख किया है। यथा:—

दधारकर्मप्रकृतिचयो श्रुति जिताक्षवृत्तर्जयसेनसद्गुरुः।
प्रसिद्धवैयाकरणप्रभाववानशेषराट्टान्तममुद्रपारगः ॥

इस पद्यमें जयसेनको सद्गुरु इन्द्रियव्यापार विजयी, कर्मप्रकृतिरूप आगमके धारक, प्रसिद्ध

वैयाकरण, प्रभावशाली और सम्पूर्ण सिद्धान्त समुद्रके पारगामी बतलाया है, जिससे वे महान योगी, तपस्वी और प्रभावशाली सैद्धान्तिक आचार्य मालूम होते हैं। साथ ही कर्मप्रकृतिरूप आगमके धारक होनेके कारण संभवतः वे किसी कर्मग्रंथके प्रणेता भी रहे हों तो कोई आश्चर्य की बात नहीं; परन्तु उनके द्वारा किसी ग्रंथके रचे जाने का कोई प्रामाणिक स्पष्ट उल्लेख अभी तक देखनेमें नहीं आया।

आदिपुराणके कर्ता जिनसेनाचार्य, जो वर्मसेनाचार्यके शिष्य थे, हरिवंशपुराणके कर्ता से पहले हो गए हैं; क्योंकि हरिवंशपुराणकारने जिनसेनके पार्श्वभ्युदयकाव्यका 'पार्श्वजिनेन्द्रगुणस्तुति' रूपसे उल्लेख किया है^३ जिससे आदिपुराण का पुत्राटसंघीय जिनसेनसे पूर्ववर्तित्व स्वतः सिद्ध है। अतः उक्त दोनों ग्रंथकारों द्वारा स्मृत जयसेन एक ही विद्वान मालूम होते हैं। जिनसेनने अपने हरिवंशपुराणमें जो विवृत गुरुचरंपरा दी है उसमें उन्होंने अपनेको जयसेनके शिष्य अमृतसेन और प्रशिष्य कीर्तिषेणका शिष्य बतलाया है। अब अमृतसेन और कीर्तिषेण का समय यदि प्रत्येकका पश्चिम पश्चिम बपेका अनुमानित किया जाय जो अधिक मालूम नहीं होता तो जयसेनका समय शक संवत् ६५५ (वि० सं० ७६०) या इसके आस-पास का होगा; क्योंकि जिनसेनने अपना हरिवंशपुराण शक सं० ६०५ (वि० सं० ७४०) में बनाया है। अतएव उक्त दोनों ग्रंथकारों द्वारा स्मृत जयसेन विक्रम की षवीं शताब्दीके द्वितीय जयसेन मालूम होते हैं। और यह भी हो सकता है कि दोनों जयसेन भिन्न भिन्न भां रहें हों, अतः इनके एकत्व अथवा प्रथकत्व विषयक विशेष प्रमाणोंके अनुसंधान की आवश्यकता है।

तृतीय जयसेनका उल्लेख प्रमुग्धचरितके कर्ता आचार्य महासेनने किया है जो लाडवागडसंघके पूर्णचन्द्र थे शास्त्रसमुद्रके पारगामी थे, तपके निवाम थे और स्त्री की कलारूपी बाणोंसे नहीं भिदे थे—पूर्ण ब्रह्मचर्यसे

१ यह पद्य भवनके मैनेजर पं० दांपचन्द्रजी पांड्याकी कृपासे प्राप्त हुआ है। अतः मैं इसके लिये उनका आभारी हूँ।

२ See, E. J; P. 199।

३ यामिताभ्युदये पार्श्वजिनेन्द्रगुणसंस्तुतिः।

स्वामिनो जिनसेनस्य कीर्ति संकीर्तयसी ॥ ४० ॥

प्र ताष्ठत थे, जैसा कि उनके निम्न पद्यसे प्रकट है:—

आलाटवर्गटनभस्तलपूर्णचन्द्रः

शास्त्राण्वान्तगमुधीस्तपसां निवासः ।

कान्ताकलावपि न यस्य शरैर्विभिन्नं

स्वान्तं बभूव स मुनिर्जयमेननामा ॥

—प्रद्युम्नचरित- कारंजा प्रति

यह जयसेनाचार्य महासेनके प्रगुरु—गुणाकरसेन-सूरके गुरु थे । गुणाकरसेनसूरके शिष्य महासेनका समय पं० नाथूगमजी प्रेमीने सं० १०३१ से १०६६ के मध्यमें किसी समय बतलाया है । और यदि महासेनसे ५० वर्ष पूर्व भी जयसेनाचार्य का समय माना जाय तो भी वह १० वीं शताब्दी का उत्तरार्ध हो सकता है; क्योंकि महासेन राजा मुंजके द्वारा पूजित थे, और मुंजका समय विक्रमकी ग्यरहवीं शताब्दीका मध्यकाल है । इनके समयके दो दानपत्र सं० १०३१ और १०३६ के मिले हैं । और प्रेमीजी की मान्यतानुसार सं० १०५० से १०५४ के मध्यमें किसी समय तैलपदेवने मुंजका वध किया था^१ । इससे स्पष्ट है कि आचार्य महासेन विक्रम की ११ वीं शताब्दीके मध्यमें हुए हैं । और इनके गुरु तथा प्रगुरु जयसेन दोनोंका समय यदि इनसे ५० वर्ष पूर्व भी माना जाय, जो अधिक नहीं, तो इन जयसेनका समय विक्रमकी दशवीं शताब्दीका अन्तिम भाग होगा । इस विवेचनसे इतना और भी स्पष्ट हो जाता है कि यह जयसेन पूर्वोक्त जयसेन नामके विद्वानोंसे भिन्न हैं; क्योंकि वे इनसे बहुत पहले हो गये हैं । और वे लाड बागड़ संघके आचार्य भी नहीं थे । अतः यह तृतीय जयसेन नामके जुदे ही विद्वान हैं ।

चतुर्थ जयसेन वे हैं जो भावसेनके शिष्य और धर्मरत्नाकरके कर्ता थे, और जिनका समय सं० १०५५ पहले बतलाया जा चुका है । इन जयसेनका समुल्लेख आचार्य नरेन्द्रसेनने अपने सिद्धान्तसारकी अन्तिम प्रशस्तिके पद्यमें निम्न रूपसे किया है:—

ख्यातस्ततः श्रीजयसेननामा जातस्तपःश्रीक्षतदुःकृतौघः ।
यः सत्तर्कविद्यार्णवपादृश्व विश्वासगेहं करुणास्पदानां ॥

१ देखो, जैनसाहित्य और इतिहास पृ० १८४ ॥

इस पद्यमें भावसेनके शिष्य जयसेनको तप रूपी लक्ष्मीके द्वारा पापसमूह का नाशक, सत्तर्कविद्यार्णवके पारदर्शी और दयालुओंके विश्वासपात्र बतलाया गया है ।

पाँचवें जयसेन वे हैं जो वीरसेनके प्रशिष्य और सोमसेनके शिष्य थे,^१ । इन्होंने आचार्य कुन्दकुन्दके प्राभूतत्रयपर अपनी 'तात्पर्यवृत्ति' नामकी तीन टीकाएं लिखी हैं । इनका समय डा० ए० एन उपध्ये एम. ए. डी. लिट् कोल्हापुरने प्रवचनसारकी प्रस्तावनामें ईसाकी १२ वीं शताब्दीका उत्तरार्ध और विक्रमकी १३ वीं शताब्दी का पूर्वार्ध निश्चित किया है; क्योंकि इन्होंने आचार्य वीरनन्दीके आचारसारसे दो पद्य उद्धृत किये हैं^२ । आचार्य वीरनन्दीने आचारसारकी खोपझ कनड़टीका शक सं० १०७६ (वि० सं० १२११) में पूर्ण की थी^३ । इनके गुरु मेघचन्द्र त्रैविद्यदेवका स्वर्गवास विक्रम की १२ सदीके उत्पान्त्य समयमें अर्थात् ११७२ में हुआ था । इससे जयसेनसूरका समय विक्रमकी १३ वीं सदीका प्रारम्भ ठीक ही है ।

छठे जयसेन वे हैं जो प्रतिष्ठासारके कर्ता हैं और जिनका अपरनाम वसुविन्दु कहा जाता है । यह अपनेको कुन्दकुन्दाचार्यका अग्रशिष्य प्रकट करते हैं । इन्होंने प्रतिष्ठापाठ नामका ग्रंथ दक्षिण दिशामें स्थित 'कुक्कुण' नामके देशमें सहायिके समीप श्री-रत्नगिरके ऊपर भगवानचन्द्रप्रभके उन्नत चैत्यालयमें (जिसे लालाहराजने बनाया था) बैठकर प्रतिष्ठा करनेके लिये गुरु की आज्ञासे प्रतिज्ञा पूर्ति निमित्त

१ See, Introbuuction of the Provacansara Po 104

और प्रवचनसारकी तात्पर्यवृत्ति प्रशस्ति ।

२ देखो, तात्पर्यवृत्ति पृ० ८ और आचारसार ४-६५-६६ श्लोक ।

३ स्वस्तिश्रीभन्मेषचन्द्रत्रैविद्यदेवरश्रीपादप्रसादासादितात्म प्रभावसमस्तविद्याप्रभावसकलदिग्ब्रतीकीर्तिश्रीमद्वीरनन्दि-सैद्धान्तिकचक्रवर्तिगलु शक वर्ष १०७६ श्रीमुखनाम-संवत्सरे ज्येष्ठ शुक्ल १ सोमवारदंदु तावुमाडियाचार-सारकके कर्णाटवृत्तियमाडिदपर” ।

दो दिनमें बनाया था'। इस प्रतिष्ठापाठको देखनेसे प्रथ कोई महत्त्वशाली मालूम नहीं होता, और न उसमें प्रतिला सम्बन्धी कोई खास वैशिष्ट्य ही नजर आता है। भाषा भी घटिया दर्जेकी है जिससे ग्रंथकी महत्ता एवं गौरवका चित्तपर विशेष प्रभाव नहीं पड़ता। इस कारण यह स्पष्ट मालूम होता है कि यह प्रवचनसारादिप्राभृतग्रंथोंके कर्ताके शिष्य नहीं हैं, किन्हीं दूसरे ही कुन्दकुन्द नामके विद्वानके शिष्य हो सकते हैं। इनके सम्बन्धमें भी अन्वेषण करना जरूरी है।

१ देखो, प्रतिष्ठापाठ प्रशस्ति।

उपसंहार

इस ग्रन्थविवेचनपरसे, जिसमें धर्मरत्नाकरके परिचयके साथ छह जयसेन नामके विद्वानोंका संक्षिप्त परिचय कराया गया है और धर्मरत्नाकरके कर्ता जयसेनका स्पष्ट समय निश्चित किया गया है, आचार्य अमृतचन्द्रके समयपर अच्छा प्रकाश पड़ता है और यह स्पष्ट हो जाता है कि उनके समयकी उत्तरावधि वि० सं० १०५५ के बाद की नहीं हो सकती, इससे अमृतचन्द्रके समय-सम्बन्धमें एक स्वतंत्र लेख द्वारा विचार किया गया है।

ता० ३-५-४६,

बीरसेवामन्दिर, सरसावा।

जैनधर्ममें वर्ण-व्यवस्था कर्मसे ही है, जन्मसे नहीं

[बीर-शासनमें साम्यवादका महत्वपूर्ण आधार]

(लेखक—वैद्य पं० इन्द्रजीत जैन आयुर्वेदाचार्य, शास्त्री, न्यायतीर्थ)



जिस तरह पूर्ण अहिंसावाद सर्वजीवोंमें साम्यवादका आधार है उसी तरह मनुष्यवर्गमें भी साम्यवादका आधार जन्मसे वर्ण व्यवस्थाको न मानना ही है। यही कारण है कि भगवान महावीरने प्रचलित वर्णव्यवस्थाको जन्मसे न मानकर कर्म (क्रिया) से ही माना है। और सभी प्राणियोंको जैन धर्म धारण करनेका अधिकारी बतलाया है। जिस वैदिक युगमें शूद्रोंको पशुसे भी बदतर माना जाता था तथा शूद्रों की छाया पड़नेपर भी वैदिक पंडित स्नान कर डालते थे। उस समय भ० महावीरने उन सभी वर्गके प्राणियोंको अपने धर्ममें दीक्षित किया और उनकी आत्माका कल्याण किया था। इसीलिये भ० महावीरके समवशरण (धर्मसभा) में सभी तरहके मनुष्य, पशु-पक्षी, देव-दानव जाकर जैनधर्म धारण करते और अपनी आत्माका कल्याण करते थे। भ० बीरने सर्व जीवोंमें और खासकर मनुष्य वर्गमें साम्यवाद

पूर्ण रूपसे स्थापित किया और जन्मसे किसीको भी ऊँच नीच नहीं माना। केवल जो ऊँचे कर्म (अहिंसा, हठ, चोरी, कुशील, परिग्रह इन पापोंके त्यागकर) आचार-विचार पाले, उसे ऊँचा (उच्चवर्णी) घोषित किया और जो उक्त प्रकारके उच्च आचार-विचार न पाले उसे नीच घोषित किया। जन्मसे ऊँच-नीचका फतवा किसीको नहीं दिया। आज तमाम जैनशास्त्र इस बातको बतलाते हैं कि वर्ण-व्यवस्था कर्मसे है, जन्मसे नहीं।

आइये गठक! जैनधर्मानुसार वर्ण, व्यवस्थाके आदि स्रोतपर नजर डालें। जैनधर्मानुसार इस पृथ्वीपर दो समय विभाग माने गये हैं, एक भोग-भूमिका समय और दूसरा कर्मभूमिका समय। भोगभूमिके समय सभी मानव व तिर्यच कल्पवृक्ष-जन्म सभी तरहके सुखोंका अनुभव करते हैं और

व्यापारादि बाह्य परिश्रमकी वहां कोई जरूरत नहीं होती है। भागभूमिके सभी मनुष्य समान होते और आर्य कहलाते हैं। कर्मभूमिके समयमें मनुष्योंको अपने कर्म—पुरुषार्थ (असि, मसि, कृषि, वाणिज्य, सेवा, शिल्प) द्वारा अर्थात् शासन-रक्षण, लेखन, खेती, व्यापार, दूसरोंकी सेवा, और चित्रकारी आदि कार्योंसे आजीविकाकी समस्या हल करनी पड़ती है। ऐसे समयका ही कर्मभूमिका समय कहते हैं। इस युगके पूर्व भारतमें भोगभूमिका समय था। उस जमानेमें सभी मानव आर्य कहलाते थे और कल्पवृत्तजन्य सुखोंका अनुभव करते थे, जैनधर्मानुसार उस समय मानवोंमें कोई वर्ण-व्यवस्था नहीं थी, सभी उच्च और आर्य कहलाते थे। जब भोगभूमिकी समाप्ति हो गई और कल्पवृत्त भी नष्टप्रायः हो गये एवं कर्मभूमि प्रारम्भ होगई और इसमें उन आर्य मनुष्योंको भोजनादि सामग्री मिलना कठिन हो गया तब वे आर्य मनुष्य उस जमानेके कुलकर नाभिराजाके पास पहुँचे और दुःखको निवेदन किया। नाभिराजाने समझाया कि 'अब भोगभूमि समाप्त हो चुकी है और कर्मभूमि प्रारंभ हो गई है, अतः अब तुम लोगोंको अपने परिश्रम द्वारा आहारादिकी समस्या हल करनी होगी।' उन्होंने उसके उपाय बताये और विशेष समझनेके लिये अपने पुत्र भगवान् ऋषभदेवके पास भेज दिया। भ० ऋषभने उन सबको असि, मसि, कृषि, वाणिज्य, सेवा, शिल्प इन छह कमाकी व्यवस्था बतलाई और इन्हीं षट् कर्मोंद्वारा आजीविका हल करनेकी समस्या समझाई। उन्हीं भ० ऋषभदेवने उन मनुष्योंको—जिनने असिकर्म—शस्त्र चलाना और शासनकर्म (लोकरक्षण)द्वारा आजीविका मंजूर की क्षत्रियवर्ण संज्ञा दी। जिनने खेती, व्यापार और लेखनकला द्वारा आजीविका मंजूर की वैश्यवर्ण संज्ञा दी और जिनने सेवा करना और शिल्पकर्म द्वारा आजीविका स्वीकार की उनको शूद्रसंज्ञा दी। इस तरह भ० ऋषभदेवने संसारका कार्य सुचारुतया और शान्तिपूर्ण ढंगसे चलता रहे, इस बातको ध्यानमें रख कर ही वर्तमान वर्णव्यवस्था

कायम की ऊँचनीके ख्यालसे नहीं। चूँकि तीर्थंकर समदर्शी और दयाके समुद्र थे वे कैसे उन आर्योंमें किसीको ऊँच और किसीको नीच कह सकते थे। उस व्यवस्थासे सभी मनुष्य अपने अपने निश्चित कर्मों द्वारा आजीविका हल करने लगे। इस प्रकार क्षत्रिय वैश्य, शूद्र वर्णकी नीव भ० ऋषभदेवने आजीविका भेद और आचारभेदपर डाली। इसके बाद भ० ऋषभके पुत्र भरत चक्रवर्तीने तीनों वर्णोंके दयालु लोगोंको छोटकर ब्राह्मणवर्ण स्थापित किया। आदि पुराण पर्व ३६ से प्रकट है कि भरत चक्रवर्तीने जब ब्राह्मण वर्ण स्थापित करनेका विचार किया तो एक उत्तमवका आयोजन करके उसमें राजाओंको अपने मित्रों बन्धुओं और नौकरों सहित निमंत्रित किया। निमंत्रणमें जो लोग सम्मिलित हुए उनमें क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र सभी तरहके मनुष्य थे। उनमें जो भरत महाराजके आंगनमें उगे हुये हरे धान्योंको कूषते हुये पहुँचे उन्हें तो चक्रवर्तीने घरसे बाहर निकाल दिया और जो दयाप्रधानी धान्योंको न कूषकर बाहर ही खड़े रहे और जब वापिस जाने लगे तो उन्हें धर्मात्मा दयालु समझकर ब्राह्मणवर्ण संज्ञा दी और उनका उचित सम्मान किया। इस तरह भरत महाराजने तीनों वर्णोंके लोगोंमेंसे दयालुओंको छोट कर ब्राह्मण बनाया। इससे साफ जाहिर है कि वर्ण-व्यवस्थाकी नीव आचार-क्रिया और आजीविका-भेदपर बनी है—नित्य जन्मता नहीं है।

वर्णोंका परिवर्तन भी क्रिया-धंधा बदल देनेपर होजाता है। जैसा ऊपर सिद्ध किया है। शास्त्रोंमें भी वर्णलाभ करने वालेको पूर्वपत्नीके साथ पुनर्विवाह करनेका विधान मौजूद है—

पुनर्विवाहसंस्कारः पूर्वः सर्वोऽयं सम्मतः।

(आदिपु० पर्व ३६)

अर्थात्—नवीन वर्णलाभ करनेपर पूर्वकी पत्नी के साथ फिरसे विवाह संस्कार करना माना गया है। आदिपुराणमें अक्षत्रियोंको क्षत्रिय होने बाबत भी ऐसा उल्लेख है—

“अक्षत्रियाश्च वृत्तस्थाः क्षत्रिया एव दीक्षताः।”

अर्थात् चारित्र्य धारण करनेपर अक्षत्रिय भी दीक्षित होकर क्षत्रिय होजाते हैं। अतः क्रिया-आजीविकाके साधन बदलनेपर वर्णपरिवर्तन होजाता है। इसी तरह आचार छोड़नेपर अन्य कुलवर्ण होजाता है।

“कुलावधिं कुलाचारंक्षणं स्यात् द्विजन्मनः ।
तस्मिन्नसत्यसौ नष्टक्रियोऽन्यकुलतां प्रजेत् ॥”

(आदिपु० ४० वां प०, १८१ श्लोक)

अर्थात्—ब्राह्मणोंको कुलकी मर्यादा और कुलाचारकी रक्षा करना चाहिये। यदि कुलकी मर्यादा और कुलाचारकी रक्षा न की जाये तो नष्टक्रिया वाला ब्राह्मण अन्य कुल वर्णवाला होजाता है। अतः वर्ण की व्यवस्था जैनशासनमें आचार-क्रिया-विशेषपर निर्भर है—जन्मसे नहीं।

जैनशास्त्रोंमें यह भी प्रकट है कि प्रत्येक चक्रवर्ती नारायण आदि प्रतिष्ठित महान् पुरुषोंने और शान्तिनाथ कुण्ठनाथ अरहनाथ इन तीन तीर्थंकर चक्रवर्तियोंने स्लेच्छ, शूद्र, विद्याधर और क्षत्रिय कन्याओं से विवाह कर संसारके सामने आदर्श रखा था। दुःख है कि आज हम लोग मिथ्या-धर्म व्यक्त होकर किसीको ऊँच और किसी (शूद्रादि)को नीच मान रहे हैं। किन्तु जैनशासन सभीको एक मानता है और वर्णव्यवस्थाको क्रियाधीन और आजीविकाभेदसे मानता है। यहां हम इस सम्बन्धमें शास्त्रीय प्रमाणों को प्रस्तुत करते हैं जो जैन शास्त्रोंमें भरे पड़े हैं:—

चातुर्वर्ण्यं यथान्यच्च, चाण्डालादिविशेषणम् ।

सर्वमाचारभेदेन प्रसिद्धिं भुवने गतम् ॥ ॥ (पद्मपु०)

अर्थात्—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, चाण्डालादि भेद आचारभेदसे ही माने गये हैं।

आचारमात्रभेदेन, जातिनां भेदकल्पनम् ।

न जातिर्ब्राह्मणीयास्ति नियता क्वापि तात्त्विकी ॥

गुणैः संपद्यते जातिः गुणध्वंसैर्विपद्यते ।

(धर्मपरीक्षा)

अर्थात्—ब्राह्मणत्वादि जाति वास्तविक जाति नहीं है। सिर्फ आचारके भेदसे जाति की कल्पना है। गुणोंसे जाति प्राप्त होती है और गुणोंके नाशसे नाशको प्राप्त होजाती है।

चिन्हानि विदुर्जातस्य, सन्ति नांगेषु कानिचित् ।

अनायेमाचरन् किञ्चिज्जायते नीचगोचरः ॥ (प०पु०)

अर्थात्—व्यभिचारसे पैदा हुयेके अङ्गोंमें कोई चिन्ह नजर नहीं आता है, जिससे उस नीच समझा जासके। अतः जिसका आचार नीच है वही नीच वर्ण समझा जाता है।

विप्र-क्षत्रिय-विडू-शूद्राः प्रोक्ताः क्रियाविशेषतः ।

जैनधर्मे पराः शक्तास्ते सर्वे । बन्धवोपमाः ॥

(अमृतगति ध० २०)

अर्थात्—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र ये सब वर्ण क्रियाभेदसे कहे गये हैं। जैनधर्मको सभी धारण कर सकते हैं और धर्म धारण करनेसे वे सब भाईके समान होजाते हैं।

“नास्ति जातिकृतो भेदो मनुष्याणां गवाश्ववत् ॥

(गुणभद्राचार्य)

अर्थात्—मनुष्योंमें गौघोड़ेके समान जाति (वर्ण) कृत भेद नहीं है।

मनुष्यजातिरेकैव, जातिनामोदयोद्भवः ।

वृत्तिभेदाहिताद्भेदाच्चातुर्विध्यमिहारनुते ॥

(आदिपु० ३८ पर्व ४५ श्लो०)

ब्राह्मणाव्रतसंस्कारात् क्षत्रियाः शस्त्रधारणात् ।

वाणिज्योर्थाजनान्न्यय्यात् शूद्राः न्यक्वृत्तिसंन्यात् ॥

(आदिपु० ३८ पर्व, ४६ श्लो०)

अर्थात्—जातिनामकर्मके उदयसे उत्पन्न हुई मनुष्य जाति एक ही है किन्तु आजीविकाभेदोंसे चार भागोंमें बंट गई है। व्रतोंके संस्कारसे ब्राह्मण, शस्त्र धारण करनेसे क्षत्रिय, न्यायपूर्वक द्रव्य कमानेसे वैश्य; और नीचवृत्तिका आश्रय लेनेसे शूद्र कहलाते हैं।

वर्णाकृत्यादिभेदानां, वेदेऽस्मिन्नत्र दर्शनात् ।

ब्राह्मण्यादिपु शूद्राद्यैः गर्भाधानप्रवर्तनान् ॥

(उत्तरपुराण प० ७४)

अर्थात्—इस शरीरमें वर्ण और आकारसे भेद नहीं दिखाई देता है। तथा ब्राह्मणी आदिमें शूद्रादि के द्वारा गर्भाधान भी देखा जाता है। तब कोई व्यक्ति अपने वर्ण और जातिका धमंड कैसे कर सकता है? इसलिये जो सदाचारी है वही उच्च

वर्णी है और जो दुराचारी है वह नीच वर्णी है। वर्णोंको वास्तविक न होनेसे ही जैनशासनमें त्रिवर्णाचार शास्त्र नहीं पाया जाता है, जो त्रिवर्णाचार सोमसेन भट्टारककृत है वह नकली है और हिन्दू धर्मकी पूरी नकल है। अतः वह माननीय नहीं। जिस तरह नाना तरहके आर्षप्रणीत श्रावकाचारविषयक शास्त्र मिलते हैं उस तरह आर्ष त्रिवर्णाचार जैन धर्ममें एक भी नहीं है। उसका कारण वर्णोंको वास्तविक न मानना ही है। हाँ, आचार भेदसे वर्ण जरूर माना है किन्तु जन्मना नहीं। ११ वीं शताब्दीके महान् नैयायिक जैनाचार्य प्रभाचन्द्रजी जन्मना वर्ण और जातिकी धजियां उड़ा देते हैं और क्रियासे ही उसको सिद्ध करते हैं। प्रमेय कमल मार्तण्ड (पृ० १४१-१४२) में उन्होंने प्रबल युक्तियोंसे जन्मना वर्ण और जातिका खण्डन किया है। यथा—

“एतेन नित्यं निखिलब्राह्मणव्यक्तिव्यापकम् ब्राह्मण्यमपि प्रत्याख्यातम्। ननु च ब्राह्मणोऽयमाति प्रत्यक्षत एवास्य प्रतिपत्तिः। न चेदं विषयेयज्ञानं बाधकाभावात्। नापि संशयज्ञानमुभयांशानवलम्बित्वात्। तथानुमानतोऽपि—ब्राह्मणपदं व्यक्तिव्यतिरिक्तैकनिमित्ताभिधेयसम्बद्धं पदत्वात्, पटादिपदवत्।

अत्रोच्यते—यत्तावदुक्तं प्रत्यक्षत एवास्य प्रतिपत्तिः तत्र किं निर्विकल्पकाद् सविकल्पकाद्वा प्रतिपत्तिः स्यात् न तावद् निर्विकल्पकात् तत्र जात्यादिपरामर्शाभावात्। भावे वा सविकल्पकानुषंगः स्यात्। नापि सविकल्पकात् कटकलापादिव्यक्तीनां मनुष्यत्वविशिष्टतयेव ब्राह्मण्यविशिष्टतयापि प्रतिपत्त्यसंभवात्। अथाह—श्याब्राह्मण्यजातिस्तेनायमदोषः कथं तर्हि सा प्रत्यक्षेत्युक्त शोभेत। किं चौपाधिकोऽयं ब्राह्मणशब्दः तस्य च निमित्तं वाच्यम्। तच्च किं पित्रोरविप्लुतत्वं, ब्रह्मप्रभवत्वं वा? न तावदर्पबलुतत्वमनादौ काले तस्याध्यक्षेण ग्रहीतुमशक्यत्वात्। प्रायेण प्रमदानां कामातुरतयेह जन्मन्यपि व्यभिचारोपलम्भाच्च कुतो योनिबन्धनो ब्राह्मण्यनिश्चयः? न च विप्लुतेतरपित्रपत्येषु वैलक्षण्यं लक्ष्यते। न खलु वडवायां देभाश्वप्रभवापत्येष्वेव ब्राह्मण्यं ब्राह्मणशूद्रप्रभवापत्येष्वपि

वैलक्षण्यं लक्ष्यते क्रियाविलोपात्। कथं चैवं वादिनो—व्यासविश्वामित्रप्रभृतीनां ब्राह्मण्यसिद्धिः तेषां जज्जन्यत्वासंभवात्। तत्र पित्रो रविप्लुतत्वं तन्निमित्तम्। नापि ब्रह्मप्रभवत्वं सर्वेषां तत्प्रभवत्येन ब्राह्मणशब्दाभिधेयतानुसंगात्। तन्मुखाज्जातो ब्राह्मणो नान्य इत्यपिभेदं ब्रह्मप्रभवत्ये प्रजानां दुर्लभः। न खलु एक वृक्षप्रभवं फलं मूले मध्ये शाखायां च भिद्यते। ननु नागवल्लीपत्राणां मूलमध्यादिदेशोत्पत्तेः कंठभामर्पादिदृष्टः, एवमत्रापि प्रजाभेदः। इत्यप्यसत्, यतस्तत्पत्राणां जघन्योत्कृष्टप्रदेशोत्पादात् तत्पत्राणां तद्भेदो युक्तः। ब्रह्मणस्तु तद्देशाभावात् न तद्भेदो युक्तः तद्देशमविचाम्य जघन्योत्कृष्टतादिभेदप्रसंगः स्यात्। अतो न ब्रह्मप्रभवं ब्राह्मण्यम्। तज्जातो किञ्चित्तथाविधं सहायं वाच्यम्। तच्चकारविशेषः अध्ययनादिकं वा? तत्त्वचकार विशेषः तस्याब्राह्मणोऽपि संभवात्। अत एवाध्ययनं क्रियाविशेषो वा तत्सहायतां न प्रतिपद्यते। दृश्यते हि शूद्रोपि स्वजाति विलोपाद्देशांतरे ब्राह्मणो भूत्वा वेदाध्ययनं तत्प्रणीतां च क्रियां कुर्वन्निः। ततो ब्राह्मणजातेः प्रत्यक्षतोऽप्रतिभासनात् कथं त्रतवन्धवेदाध्ययनादिः विशिष्टव्यक्तावेवसिद्धयेत्। यदप्युक्तं ब्राह्मणपदमित्याद्यनुमानं तत्र व्यक्तिव्यतिरिक्तैकनिमित्ताभिधेय संबद्धत्वं तत्पदास्याध्यक्षबाधितं कटकलादिव्यक्तीनां ब्राह्मण्यविवक्तानां प्रत्यक्षतोऽनिश्चयादश्रावणत्वविवक्तशब्देवत्। हेतुश्चानैकान्तिकः सत्ताकाशकालपदे अद्वैतानि पदे वा व्यक्तिव्यतिरिक्तैकनिमित्ताभिधेय संबद्धत्वाभावेपि पदत्वस्यभावात्। तत्रापि तत्संबद्धत्वकल्पनायां सामान्यवलेन अद्वैताश्वविशाणादेः वस्तुभूताननुसंगात्। कुतोऽप्रतिपक्षापक्षमिद्धिः स्यात्। ब्राह्मण्येन यष्टव्यमित्यागमोपि न प्रमाणम् प्रत्यक्षबाधितार्थाभिधायित्वात् तृथाप्रे हस्ति यूथशतमास्ते—इत्यागमवत्। ननु ब्राह्मण्यादि जातिविलोपे कथं वर्णाश्रमव्यवस्थातन्निबन्धदोषा तपोदानादिव्यवहारो वाजैकानां घटेतेत्यसमीचीनम्। क्रियाविशेष यज्ञोपवीतादिचिन्होपलक्षिते व्यक्तिविशेषे तद्व्यवस्थायास्तद्व्यवहारम्योपपत्तेः। कथमन्यथा परशुरामेण निक्षत्रीकृत्य ब्राह्मणदत्तायां पृथिव्यां

क्षत्रियसंभवः ? यथा ज्ञानेन निःक्षत्रीकृताऽसौ तथा केनचिन्निर्वाहणीकृतापि संभावयेत् । ततः क्रियाविशेष-निर्वन्धन एवायं ब्राह्मणादिव्यवहारः । तत्र परपरिकल्पितायां जातौ प्रमाणमस्ति यतोऽस्याः सद्भावः स्यात् । सद्भाव वा वेश्यापटकादिप्रविष्टानां ब्राह्मणीनां ब्राह्मण्याभावो निन्दा च न स्यात् । जातियेतः पवित्रताहेतुः । सा च तन्मते तदवस्थैव । अन्यथा गोत्वादपि ब्राह्मण्यं निकृष्टं स्यात् । गवादीनां हि चांडालादिगृहे चिरोषिता-नामपि इष्टं शिष्टैर्गदानं न तु ब्राह्मण्यादीनाम् । अथ क्रियाभ्रंशात् तत्र ब्राह्मण्यादीनां निन्द्यता तर्हि क्रिया-निबन्धनैव वर्णव्यवस्था न तु जन्मना सिद्धयेत् ।

किं चेदं ब्राह्मण्यं जीवस्य शरीरस्याभ्यस्य वा संस्कारस्य वेदाध्ययनस्य वा ? गत्यन्तरासंभवात् । न तावज्जीवस्य, क्षत्रियविडूशूद्रादीनामपि ब्राह्मण्यस्य प्रसंगात् । तेषामपि जीवस्य विद्यमानत्वात् । नापि शरीर-स्यास्य पंचभूतात्मकस्यापि घटादिवत् ब्राह्मण्यासंभवात् । नाप्युभयभ्योभयदोषानुपगात् । नापि संस्कारस्यास्य शूद्र-बालके कर्तुंशक्तितस्तत्रापि तत्प्रसंगात् । नापि वेदाध्ययनस्य शूद्रापि तत्संभवात् । शूद्रोपि कश्चिदेशान्तरे गत्वा वेदं पठति पाठयति च, न तावता अस्य ब्राह्मण-त्वं भवद्विरप्युपगम्यते । ततः सृष्टशक्रियापरिणामादि-निबन्धनैवेयं ब्राह्मणक्षत्रियादिव्यवस्था ।”

अर्थात्—जिस तरह नित्य सामान्यका स्वरूप नहीं ठहरता है उसी तरह सभी ब्राह्मणोंमें रहनेवाली नित्य ब्राह्मणत्व जाति भी नहीं ठहरती है । शंकाकार (मीमांसक) शंका करता है—यह ब्राह्मण है ? इस प्रकार प्रत्यक्षसे ही वह सिद्ध है । यह ज्ञान विपर्यय ज्ञान नहीं है क्योंकि बाधक प्रमाणका अभाव है । संशय ज्ञान भी नहीं है क्योंकि उभयौशोंको परामर्श नहीं करता है । तथा अनुमानसे भी मालूम पड़ता है कि ब्राह्मणपद ब्राह्मण व्यक्तिसे जुदा ब्राह्मणत्व (जाति) के निमित्तसे है क्योंकि वह पद है पटादि पदके समान ।

इसका श्रीतार्किकशिरोमणि प्रभाचन्द्राचार्य खंडन करते हैं—जो यह कहा गया है कि प्रत्यक्षसे ब्राह्मणत्व जाति मालूम पड़ती है सो हम पूछते हैं कि

वह क्या सविकल्पक प्रत्यक्षसे मालूम पड़ती है अथवा निर्विकल्पक प्रत्यक्षसे ? निर्विकल्पक प्रत्यक्षसे तो मालूम पड़ती नहीं है; क्योंकि निर्विकल्पक प्रत्यक्षमें जात्यादि विकल्पका ज्ञान नहीं होता । अगर जात्यादि विकल्पका ज्ञान निर्विकल्पमें मानोगे तो वह निर्विकल्पक प्रत्यक्ष न होकर सविकल्पक प्रत्यक्ष कहलायेगा । सविकल्पक प्रत्यक्षसे भी ब्राह्मणत्व जाति नहीं मालूम पड़ती है । जिस प्रकार मनुष्योंमें मनुष्यत्व जाति सविकल्पक प्रत्यक्षसे नहीं मालूम होती उसी तरह उनमें (ब्राह्मणोंमें) ब्राह्मणत्व जाति भी नहीं मालूम पड़ती है । अगर कहो ब्राह्मणत्व जाति अदृश्य है तो वह प्रत्यक्ष कैसे सिद्ध हो सकती है । दूसरी बात यह है कि ब्राह्मण शब्द औपाधिक (उपाधियुक्त) शब्द है अतः उसका निमित्त बतलाना चाहिये । सो वह निमित्त माता-पिताकी अवप्लुता—शुद्धि है अथवा ब्रह्मसे पैदा होना है ? अगर माता-पिताकी शुद्धि ब्राह्मणत्व (ब्राह्मणजाति) की पहचानका निमित्त है तो वह बन नहीं सकता है क्योंकि इस अनादिकालमें उस शुद्धिका बना रहना असम्भव है । कारण स्त्रियोंको प्रायः कामातुर होनेसे इस जन्ममें भी व्यभिचार करते देखा जाता है । इस लिये योनिशुद्धिकारणक ब्राह्मणत्व (ब्राह्मणजाति) का निश्चय कैसे हो सकता है ? शुद्ध माता पिता और व्यभिचारी माता-पितासे पैदा हुई सन्तानोंमें विलक्षणता भी मालूम नहीं होती है क्योंकि क्रिया दोनों सन्तानोंमें एकसी (शुद्धाशुद्ध) पायी जाती है । अतः यह शुद्ध ब्राह्मण है और यह अशुद्ध ब्राह्मण है ऐसा निश्चय कदापि नहीं हो सकता । जिस तरह घोड़ी और गधेके संसर्गसे पैदा हुई संतान खच्चर रूपसे देखनेमें विलक्षण नजर आती है उस तरह ब्राह्मण और शूद्रके संसर्गसे पैदा हुई और ब्राह्मण-ब्राह्मणीके संसर्गसे पैदा हुई संतानोंमें विलक्षणता नहीं मालूम होती है क्योंकि दोनोंमें एक सरीखा ही आकार, आचारादि होता है । अतः माता-पिताकी शुद्धि ब्राह्मणत्व (ब्राह्मणजाति) का निश्चायक निमित्त नहीं हो सकता है । दूसरे, मातापिताकी शुद्धि ब्राह्मणत्वके पहचाननेमें निमित्तकारण मानने या कहनेपर

व्यास, विश्वामित्र आदिके ब्राह्मणत्व (ब्राह्मणपना) कैसे सिद्ध होगा ? क्योंकि वे शुद्ध माता पितासे पैदा नहीं माने गये हैं। फिर भी उन्हें ब्राह्मण माना है। अगर कहो कि अशुद्ध माता-पितासे पैदा होनेपर भी शुद्ध ब्राह्मणकी क्रिया करनेसे वे ब्राह्मण कहलाते हैं तो फिर क्रियाके आधीन ही वर्ण व्यवस्था हुई। अतः मातापिताकी शुद्ध ब्राह्मणत्वका निमित्त कारण नहीं है। ब्रह्मासे पैदा होना ब्राह्मणत्वका निमित्त कारण है यह भी नहीं बनता है क्योंकि वैश्य, क्षत्रिय, शूद्र भी ब्रह्मासे पैदा होनेके कारण ब्राह्मण हो जायेंगे। अगर कहो कि ब्रह्माके मुखसे जो पैदा हो उसे ब्राह्मण कहते हैं अन्यको नहीं, तो यह भेद भी ब्रह्मासे पैदा हुई प्रजामें नहीं बन सकता है। जैसे एक वृक्षसे पैदा हुये फल, मूल, मध्य, शाखाके भेदसे भेदका प्राप्त नहीं होते उसी तरह ब्रह्मासे पैदा हुये सभी प्राणियोंमें भी ब्राह्मणादि भेद नहीं हो सकते।

—शंका पानकी वेलके पानोंमें मूलमध्यदि देशोत्पन्न-भेदसे कंठभ्रामर्यादि भेद अवश्य देखा जाता है— अर्थात् पानकी वेलके मूलभागसे पैदा हुये पान खानपर गलेका स्वर बिगाड़ देते हैं और पानकी जताके मध्य भागोत्पन्न पान खानपर गलेका अच्छा स्वर कर देते हैं। इसी तरह ब्रह्ममुखोत्पन्न ब्राह्मण, ब्रह्माकी बाहुओंसे पैदा हुये क्षत्रिय, और ब्रह्माकी नाभिसे पैदा हुये वैश्य, और ब्रह्माके पैरोंसे पैदा हुये शूद्र कहलाते हैं।

समाधान—यह कहना भी व्यर्थ है क्योंकि पानकी वेलमें जघन्योत्कृष्टादिका भेद होनेसे उन उन प्रदेशोंसे पैदा हुये पानोंमें भेद बन सकता है किन्तु ब्रह्माके जघन्योत्कृष्टादि भेद न होनेसे ब्राह्मणादि भेद नहीं बन सकते हैं। अगर ब्रह्मासे जघन्योत्कृष्टादि भेद माना जाय तो जघन्य, मध्यम उत्कृष्ट तीन तरहका ब्रह्मा हो जायेगा। और ऐसा माना नहीं है। ब्रह्माके पैरोंको जघन्य माननेपर उसके पैरोंको अंडकोषके समान वंदनीयता नहीं बन सकती है। अतः ब्रह्मासे पैदा होना भी ब्राह्मणत्वका नियामक नहीं बनता है। ब्राह्मण जातिमें सहायक कारण भी यदि कोई कहें तो

वह क्या आकार विशेष है अथवा वेदाध्ययनादिक ? आकार-विशेषतो कारण नहीं हो सकता है क्योंकि वह शूद्रादिकमें भी पाया जाता है। अतः आकार-विशेषसे शूद्र भी ब्राह्मण हो जायेंगे, जो कि अभीष्ट नहीं। वेदाध्ययन और क्रिया-विशेष भी ब्राह्मणत्वकी पहचानके सहायक कारण नहीं हो सकते हैं, क्योंकि शूद्र भी अपनी जातिको छिपाकर दूसरे देशमें जाकर ब्राह्मण का रूप बनालेता है और ब्राह्मण सम्बन्धी क्रिया और वेदाध्ययन करने लगता है। अतः वह शूद्र भी ब्राह्मण हो जायेगा। इस लिये नित्य ब्राह्मण जातिको प्रत्यक्षसे न दिखनेसे व्रत वेदाध्ययनादि ब्राह्मणमें ही कैसे सिद्ध हो सकते हैं ? अतः प्रत्यक्षसे ब्राह्मणत्व जाति सिद्ध नहीं हो सकती। और जो अनुमान (अर्थात् ब्राह्मणपद ब्राह्मणत्व जातिसे युक्त है पद होनेसे पटादि पदके समान) से ब्राह्मणत्व जातिको सिद्ध करने की कांशिश की है वह भी व्यर्थ है, क्योंकि ब्राह्मणत्व जाति ब्रह्मण व्यक्तिसे जुड़ी प्रत्यक्षसे नहीं दिखती है। अतः प्रत्यक्षबाधित पक्ष होनेसे हेतु कालात्ययापदिष्ट है। दूसरे, प्रस्तुत अनुमानगत हेतु अनैकान्तिकदोष सहित होनेसे अपना साध्य सिद्ध नहीं कर सकता क्यों, अद्वैत अश्वविषाणादिपक्षोंमें सामान्य जातिका अभाव होनेपर भी पदत्व हेतु रहता है। अगर इन अश्व-विषाण अद्वैतादिकमें भी अश्वविषाणत्वादि जाति मानी जाय तो वे अश्वविषाण (घोड़ेके सींग) अद्वैतादि सत्य वस्तुएँ सिद्ध हो जायेंगी। किन्तु वे सत्य नहीं हैं। अतः अनुमानगत हेतु सदोष होनेसे उसके द्वारा ब्राह्मणत्वकी सिद्धि नहीं बन सकती है।

शंका—“ब्राह्मणेन यष्ट्यम्” अर्थात् ब्राह्मणको यज्ञ करना चाहिये, इस आगम-वाक्यसे ब्राह्मणजाति सिद्ध हो जायेगी ?

समाधान—यह भी ठीक नहीं क्योंकि वह प्रत्यक्ष बाधित अथका कथन करता है। जैसे ‘तृणके अग्रभागपर सौ हाथियोंका समूह है’ यह आगम प्रत्यक्षबाधित है।

शंका—नित्य ब्राह्मणादि जातिको न माननेपर वर्णाश्रमकी व्यवस्था और उसके आधीन तपोदानदि

व्यवहार जैनियोंके कैसे बनेंगे ?

समाधान—नहीं, क्योंकि क्रियाविशेषसे सहित और यज्ञोपवीतादि चिन्ह वाले व्यक्तियोंमें यह वर्णाश्रमकी व्यवस्था और तपोदानादि धर्म बन जायेंगे। अर्थात् शास्त्राध्ययन, व्रताचरण प्रधान ब्राह्मण, शासन कर्म और असहायोंकी रक्षा करनेवाले क्षत्रिय, व्यापार, खेती, मुनीमी आदि कर्म करने वाले वैश्य, और सेवा शिल्पका कार्य करने वाले शूद्र कहलायेंगे। अतः कोई भी नित्यजाति वर्ण नहीं है। क्रियाविशेषसे जाति वर्ण बनते हैं और क्रिया छोड़नेपर जाति वर्ण नष्ट होजाते हैं और क्रिया बदल देनेपर जातिवर्ण बदल जाते हैं। अगर क्रियासे ही वर्णव्यवस्था न होती तो परशुरामद्वारा क्षत्रिय रहित पृथ्वी कर देनेपर वर्तमानमें क्षत्रिय कहाँसे पैदा होते ? जिस तरह परशुरामने क्षत्रियरहित पृथ्वी की उसी तरह किसीके द्वारा ब्राह्मणरहित पृथ्वीकी भी संभवना हो सकती है। फिर वर्तमानमें ब्राह्मण कहाँसे आगये ? अगर कहाँ कि ब्राह्मण क्षत्रिय रहित पृथ्वी होनेपर भी वाकी वचे शूद्र, वैश्य ही ब्राह्मणादिकी क्रिया करनेसे ब्राह्मण क्षत्रिय बन गये तो फिर क्रियाके आधीन ही वर्ण व्यवस्था हुई, जन्मसे नहीं। यही जैनधर्म मानता है। अगर जन्मसे नित्य ब्राह्मणजाति मानी जाय तो वैश्याके घरमें रहनेवाली ब्राह्मणीकी निन्दा क्यों की जाती है ? और उसमें ब्राह्मणत्वका अभाव क्यों माना जाता है ? क्योंकि उस ब्राह्मणीको वैश्या होजानेपर भी नित्य जन्मना ब्राह्मण जाति पवित्रताकी हेतु उसमें मौजूद रहेगी ही। अन्यथा गोजातिसे भी ब्राह्मणजाति निकृष्ट कही जायेगी। क्योंकि चांडालादिके घरमें वर्षोंसे रही हुई भी गायोंको बड़े लोग (उच्च वर्णवाले) खरीद लेते हैं और उसका दूध सेवन करते हैं किन्तु भ्रष्ट हुई ब्राह्मणीको नहीं अपनाते। अगर कहा जाय कि वैश्याके घरमें रहने वाली ब्राह्मणी की क्रिया नष्ट होजानेसे उसकी निन्दा हो जाती है तो क्रियाविशेषसे ही वर्णव्यवस्था सिद्ध हुई, जन्मसे नित्य नहीं।

दूसरी बात यह है कि 'ब्राह्मणत्व' जीवके हाता

है अथवा शरीरके अथवा दोनोंके या संस्कारके अथवा वेदाध्ययनके ? जीवके तो ब्राह्मणत्व बन नहीं सकता है, क्योंकि क्षत्रिय वैश्य शूद्रोंके भी ब्राह्मणत्वका प्रसंग आयेगा। कारण, जीवत्व, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्रोंमें भी होता है। पंचभूतादिस्वरूप शरीरके भी ब्राह्मणत्व संभव नहीं है। जिस तरह पंचभूतात्मक घटादिकमें ब्राह्मणत्व नहीं है उसी तरह पंचभूतात्मक शरीरमें भी ब्राह्मणत्व नहीं है। शरीर और जीव दोनोंके ब्राह्मणत्व माननेपर दोनोंमें कहे हुये दोषोंका प्रसंग आवेगा। संस्कारके भी ब्राह्मणत्व संभव नहीं, क्योंकि संस्कार शूद्रबालकमें भी हो सकनेसे उसके भी ब्राह्मणत्वका प्रसंग आयेगा। वेदाध्ययनसे भी ब्राह्मणत्व नहीं बनता है क्योंकि शूद्र भी वेदाध्ययन कर सकते हैं। अतः उसके भी ब्राह्मणत्वका प्रसंग आयेगा। और यह ज्ञात ही है कि शूद्र भी देशान्तरमें जाकर वेद पढ़ते हैं और दूसरोंको भी पढ़ाते हैं। पर इतनेसे उन्हें ब्राह्मण नहीं माना जाता है। इन प्रमाणोंसे सिद्ध है कि नित्य जन्मना वर्णव्यवस्था नहीं है किन्तु सदृश क्रियाविशेष परिणामादि (आचार विचार आजीविकादि भेद) के आधीन ही वर्णव्यवस्था है। अर्थात् जो उच्च आचार विचार रखे वह उच्च वर्णका है और जो नीच आचार-विचार रखे वह नीच वर्णका है।

इसी बातका समर्थन पं० आशाधरजीने अनगर धर्माश्रममें किया है यथा—

“अनादाविह संसारे, दुर्वारे मकरध्वजे।

कुले च कामिनीमूले का जाति-परिकल्पना॥”

अर्थात्—अनादिकालीन संसारमें कामदेव सदासे दुर्निवार चला आ रहा है। और कुलका मूल कामिनी है तो हमके आधारपर जाति और वर्णकी कल्पना कैसे ठहर सकती है। तात्पर्य यह कि कामदेवकी चपेटमें न जाने कौन स्त्री कब आजाये। अतः स्त्रियोंकी शुद्धिके ऊपर जातिकी कल्पना नहीं ठहरती। पूज्य तार्किक शिरोमणि प्रभाचन्द्राचार्यने कितनी सुन्दरतासे नाना बिकल्पोंको उठाकर जन्मना व नित्य वर्ण व्यवस्थाका खंडन किया है। इसे पाठक स्वयं ही

ऊपर देख चुके हैं। इन तमाम प्रमाणोंसे सिद्ध है कि वर्णव्यवस्था आचार-क्रिया और आजीविकाके भेदको लेकर ही कायम हुई है—जन्मसे नित्य नहीं हैं।

उपसंहार

अगर निश्चित कर्म (क्रिया) और आजीविकाके साधनको छोड़ देते हैं या बदल देते हैं तो जाति-वर्ण नष्ट भी होजाता है और बदल भी जाता है। अतः जन्मसे किसीको ऊँचा समझना और किसीको नीचा समझना उचित नहीं है। प्रचलित अन्धे वर्ण-जातिमें पैदा होकरभी अगर सदाचारी नहीं हैं तो वह नीच-वर्णी ही है, और प्रचलित नीच वर्णमें पैदा होकर सदाचारी है तो वह उच्चवर्ण वाला ही है। यही भ० महावीरकी देशना है। आज जो इसका प्रचार भी वर्तमान युगके महात्मा गांधी कर रहे हैं वह भी बीरशासनका सच्चा प्रचार है। इससे यह नतीजा निकलता है कि प्रत्येक मानव समीचीन आचार-विचार पालन कर जैनधर्म धारण करनेका अधिकारी हो सकता है और हम ऊँचे कुल वर्णमें पैदा हुये, इस बातका हमें घमंड छोड़ देना चाहिये और उच्च चारित्रका-पंचपापोंके त्यागरूप संयमका पालन कर सच्चे जैन ब्राह्मणादि बनना चाहिये। जब वर्ण और जाति क्रियाके आधीन ही है और उसका परिवर्तनादि भी हो सकता है तब प्रत्येक वर्ण (जाति)के साथ बिजातीयविवाह तथा अपनी उपजातियोंमें अन्तर्जातीय विवाह किये जा सकते हैं और शूद्रसे शूद्रादिकोंको जैन बनाया जासकता है और वह उच्च चारित्र पालन कर स्वर्गादिकका अधिकारी भी होसकता है। इस बातके प्रथमानुयोगके शास्त्रोंमें हजारों प्रमाण मिलते हैं। दस्मा लोगोंको जिन्हें आप अपनेसे छोटा मानते हैं—पुनः शुद्ध कर शुद्ध वर्णवाला बनाया जासकता है, क्योंकि आचारके आधीन ही वर्णव्यवस्था है। अतः उच्चचारित्र पालन कर और प्रायश्चित्त लेकर दस्मा लोग पुनः शुद्ध हो सकते हैं। इसी बातका समर्थन जिनसेनाचार्यने अपने आदिपुराणमें किया है यथा—

कुतश्चत्कारणाशस्य, कुलं संप्राप्तदूषणम् ।

सोऽपि राजादिसम्मत्या शोधयेत् स्वं कुलं यदा ॥

तदाऽस्योपनयार्हत्वं पुत्रपौत्रादिसंततौ ।

न निषिद्धं हि दीक्षाई कुले चेदस्य पूर्वजाः ॥

(आदि पर्व ० पृ० ४०)

अर्थात्-किसी कारणवश किसी कुलमें कोई दोष लग गया हो तो वह राजादिकी सम्मतिसे जब अपने कुलको प्रायश्चित्तसे शुद्ध करलेता है तब उसे फिर यज्ञोपवीतादि लेनेका अधिकार होजाता है। यदि इसके पूर्वज दीक्षायोग्य कुलमें हुये हों तो उसके पुत्र पौत्रादिको यज्ञोपवीतादि लेनेका कहीं भी निषेध नहीं है। इस आगमपर नजर डालकर दस्मा-लोगोंको पुनः शुद्ध कर अपनेमें शीघ्र मिला लेना चाहिये। जिस तरह नीच चारित्रमे मानव पतित और शूद्र होसकता है उसी तरह पंचपापोंके त्यागरूप उच्च चारित्रमे शूद्र, पतित और मलेच्छ भी उच्चवर्णी (ब्राह्मणादि) जैनी हो सकते हैं। जो किये कारणवश भ्रष्ट होगई हैं वे भी प्रायश्चित्त लेकर यथायोग्य पुनः शुद्ध होसकती हैं। ऐसी हजारों नजीरें जैनशास्त्रोंमें भरी पड़ी हैं। मधुराजा, अंजन, वसंतमेनावेश्या, चारुदत्त सेठ तथा रुद्रोंको पैदा करनेवाली अर्जिकायें भी तो प्रायश्चित्त लेकर पुनः शुद्ध बनकर स्वर्गकी अधिकारिणी हुई थीं। अतः बन्धुओं चेतो, नवीन लोगोंको जैन बनाओ और हर वर्णके मनुष्यस्त्रीको जैनधर्ममें दीक्षित करो और उनके साथ भाईपनेका व्यवहार करो जो धार्मिक सामाजिक अधिकार तुम्हें प्राप्त हैं वे अधिकार नी उन नवदीक्षित लोगोंको दो जिससे जैनधर्मकी असली प्रभावना हो और जैनसंख्याकी वृद्धि हो। रानी चेलनाने भी तो राजा श्रेणिक बौद्धको जैन बनाया था तथा आपके तीर्थंकर और आचार्योंनेतो सारे विश्वको ही जैन बनाया था। यही कारण है कि आज भी करणाटक प्रांतमें सभी वर्णके लोग जैनधर्म धारण किये हुये हैं। जब वर्ण और जाति ही क्रियाके ठहरते हैं तो उनके उपभेदस्वरूप जो उपजातियाँ वर्तमानमें प्रचलित हैं—जो देशभेद, आजीविकाभेद, और राजादिके नामपर बनी हैं वे सब तो अपने

आप ही कृत्रिम ठहरती हैं। अतः इन उपजातियों का घमंड करना भी व्यर्थ है। भ० महावीरकं साम्य-

वादका आधार और अहिंसावाद क्रियासे वर्ण-व्यवस्थाको मानना ही है।

साहित्य-परिचय और समालोचन

१ षट्खण्डागम (क्षुद्रकबन्ध धवला टीका और उसके अनुवाद साहित्य)—सम्पादक प्रो० हीरालालजी जैन एम. ए. डी. लिट् मारिस कालेज, नागपुर, महसम्पादक, पं० बालचन्द्रजी मिद्वान्तशस्त्री, अमरावती। प्रकाशक, श्रीमन्त मठ शिवावराय लक्ष्मोचन्द्र जैन साहित्योद्धारक फंड कार्यालय, अमरावती पृष्ठ सं० ६७२, मूल्य मजिद (१०), शास्त्रकार (१०) रुपया।

प्रस्तुत ग्रंथ षट्खण्डागमका द्वितीय खण्ड है, जिसे खुदाबन्ध या क्षुद्रकबन्ध कहते हैं। इसमें सांक्षिप रूपसे कर्मबन्धका वर्णन स्वामित्व, काल, अन्तर, भंगविचय, द्रव्यप्रमाणानुगम, क्षेत्रानुगम, स्पर्शानुगम, नानाजीवकाल, नानाजीवअन्तर, भागाभागानुगम, और अल्पबहुत्वानुगम इन ग्यारह अनुयोग द्वारा मार्गणास्थानोंमें किया गया है। साथ ही, महादंडक चूलिकामें अल्पबहुत्वानुयोग द्वारा सूचित अर्थकी विशेषताका भी निरूपण किया गया है। अचार्य भूतबालने इस खंडका विषय १५८८ सूत्रोंमें वर्णित किया है। हिन्दी अनुवाद पूर्ववत् मूलानुगामी है; परन्तु कुछ स्थलोंपर स्वलन तथा अर्थका सामंजस्य ठीक नहीं बैठ सका है। उदाहरणके लिये पृष्ठ ६ को चतुर्थ पंक्तिमें 'गम्यते इति गतिः' का अर्थ ठीक नहीं किया गया है तथा पृष्ठ ५३६ की निम्न पंक्तिको देखिये—“ए च अकाइया मव्वजीवाणं पढमवग्गमूल-मेत्ता अत्थि तस्म पढमवग्गमूलस्स अणंतभागमेत्तादां।” अर्थ—“अकायिक जीव सर्वजीवोंके प्रथम वर्गमूल प्रमाण है, क्योंकि वह प्रथम वर्गमूल अकायिक जीवों के अनन्तवें भाग प्रमाण है।” मूलपंक्तिसे यह अर्थ फलित नहीं होता; क्योंकि अकायिक जीवराशिका प्रथम वर्गमूल अकायिक जीवोंके अनन्तवें भाग प्रमाण नहीं हो सकता, कारण कि प्रथम वर्गमूलका एकवार वर्ग करने-

पर उसमें समस्त जीवराशिका समवेश हो ही जाता है जिनमें अकायिक जीव भी सम्मिलित हैं—वे समस्त जीवराशिसे भिन्न नहीं हैं। ऐसी हालतमें उक्त अर्थ जीको लगता हुआ प्रतीत नहीं होता, किन्तु अकायिक जीव प्रथम वर्गमूलके अनन्तवें भागमात्र है। ऐसा होना चाहिये सूत्रोंका अर्थ करते हुए कितन ही सूत्रोंके अर्थको भावार्थ द्वारा स्पष्ट करना चाहिये था, जिसमें पढ़ने वालोंके लिये और सरलता हो जाती, सम्पादकजीने प्राक्कथन और प्रस्तावनामें ‘संयत’ पदकी चर्चा करते हुए मूढवद्रीय ताडपत्रीय प्रतिके अनुमार ६३वें सूत्रमें ‘संजद’ पद जोड़नेकी प्रेरणा की है।

परिशिष्टोंमें अवतरणगाथा सूची नामक परिशिष्ट-में निर्दिष्ट गाथाएँ पंचसंग्रह, प्राकृत और मूलाचार (आचारांग) में भी पाई जाती हैं। ‘समत्ते सत्तदिग्गा’ और ‘णाणावरणचदुक्क’ ये दो गाथाएँ प्राकृत पंचसंग्रहमें पाई जाती हैं और शेष ‘गणकस्सत्त विदिय-मेत्तं’ पढमक्खो अंतगओ, संखा तह पन्थारो, मंठावि-दुणरुवं, सग माणंहि, विहत्ते, पढमं पराडिपमाणं और सव्वेपि पुव्वभंगा, ये सब गाथाएँ १०३७, १०३८, १०३९, १०४०, १०४१, १०४२ और १०४३ संवर्गोंपर पाई जाती हैं।

ऐसे महान ग्रंथके सम्पादन प्रकाशनमें बड़ी सावधानी रखते हुए भी कुछ भूलोंका हो जाना बहुत बड़ी बात नहीं है। आशा है आगे और भी सावधानी रखनेका प्रयत्न किया जावेगा। ग्रंथका प्रस्तुत भाग प्रायः करके अपने पूर्व भागोंके अनुरूप ही है। छपाई सफाई भी सुन्दर और चित्ताकर्षक है। प्रत्येक जैन मन्दिर, लायब्रेरी और शास्त्रभंडार तथा संस्थाओं और विद्वानोंको मंगाकर अध्ययन करना चाहिये।

२. भावत्रयदर्शी—लेखक स्वर्गीय आचार्य श्री कुंथुमागर। अनुवादक—पं० लालराम शास्त्री। प्रकाशक, सेठ मगनलाल हीरालाल पाटनी पारिमाथिक ट्रस्ट फण्ड, मदनगंज (किशनगढ़) पृष्ठसंख्या, सब मिलाकर ३१६। मूल्य, परिणामविशुद्धि।

इस ग्रन्थमें आचार्य श्रीने संसारी जीवोंके 'भावत्रय' में निष्पन्न होनेवाले परिपाक (फल) का अच्छा चित्रण किया है, जिसे ध्यानमें रखते हुये प्रत्येक मानवको चाहिये कि वह अपने परिणाम अशुभ प्रवृत्तिमें हटाकर शुभमें नियोजित करे—लगावे और शुद्ध भाव प्राप्ति की भावना करे। ऐसा करनेसे वह अशुभ परिणामसे निष्पन्न दुःखद परिपाक (फल) से बच सकता है और अपने जीवनको आदर्श तथा समुन्नत बना सकता है।

यह ग्रंथ उक्त ट्रस्ट फण्डकी ओरसे संचालित 'पाटनी दि० जैन ग्रन्थमाला' का द्वितीय पुष्प है। सेठ मगनलाल हीरालालजीने धार्मिक भावनासे प्रेरित होकर पाँच लाखकी सम्पत्तिका यह ट्रस्ट करा दिया है, जिससे कितनी ही संस्थाओंका संचालन हो रहा है और सामाजिक तथा धार्मिक कार्यों में उसका व्यय किया जाता है। जिसके लिये वे महान धन्यवादके पात्र हैं। आशा है दूसरे महानुभाव भी अपनी चंचला लक्ष्मीको सफल करनेमें सेठ साहबका अनुसरण करेंगे और इसी तरह जैनशासन तथा जैनसाहित्य के प्रचार एवं प्रसारमें अपना तन मन और धन अर्पण करेंगे।

सम्यग्दर्शनकी नई खोज—लेखक, स्वामी कर्मानन्द, प्रकाशक, जैनप्रगति ग्रन्थमाला, सहारनपुर, पृष्ठ संख्या ८०, मूल्य आठ आना।

इस पुस्तकमें लेखक महाशयने अनेक जैनग्रंथोंका स्वाध्याय कर सम्यग्दर्शन और उसके उपशम-क्षयोपशमादि भेदोंके स्वरूपपर यथेष्ट प्रकाश डाला है और स्वाध्यायप्रेमी विद्वानोंके लिये विविध ग्रन्थोंके अनेक अवतरणोंको उद्धृत कर कितनी ही विचारकी सामग्री प्रस्तुत की है। सम्यग्दर्शनके व्यवहार-निश्चय भेदों और उनके स्वरूपपर भी विचार किया है। साथ ही,

कवि रत्नमल्लजीकी पंचाध्यायीको लेकर चतुर्थ गुणस्थानवर्ती सम्यग्दृष्टिके ज्ञानचेतनाके सद्भाव-विषयक मान्यताकी समालोचना करते हुए लिखा है कि ज्ञानचेतना अष्टम गुणस्थानसे पूर्व नहीं हो सकती। यह विषय अभी बहुत कुछ विवादास्पद है। पुस्तक उपयोगी है। छपाई सफाई साधारण है।

४. मुक्तिका मार्ग—(सत्तास्वरूपशास्त्रप्रवचन) प्रवचनकर्ता, श्रीकानजी स्वामी, अनुवादक, पं० परमेश्वरीदास जैन न्यायतीर्थ। प्राप्तिस्थान, श्री जैन-स्वाध्यायमंदिर ट्रस्ट, सोनगढ़ (काठियावाड़) पृ० सं० १२, ०मू० दस आना।

यह पुस्तक स्वर्गीय पं० भागवन्दजीके 'सत्तास्वरूप' नामक ग्रंथपर गुजराती भाषामें दिये गए प्रवचनों—व्याख्यानका संग्रह है। जो पं० परमेश्वरीदासजी द्वारा अनुवादित होकर पुस्तकरूपमें प्रकाशित हुआ है। कानजी स्वामी अध्यात्मरसके ममेक्ष मंत हैं। आपके व्याख्यान तात्विक और अध्यात्मकी मनोहर कथनीको लिये हुए होते हैं। आपके सत्प्रयत्नसे इस समय सोनगढ़ अध्यात्मका एक केन्द्र बन गया है। वहां आचार्य कुन्दकुन्दके समयसारादि अध्यात्म ग्रंथोंका प्रवचन, मनन और अनुशीलन होता है। जिन महानुभावोंका उधर जाना हुआ है वे उनकी अध्यात्मकथनीपर मोहित हुए हैं। पुस्तक स्वाध्याय प्रेमियोंके लिये विशेष उपयोगी है, मुमुक्षु जनोंको मंगाकर पढ़ना चाहिये।

६. कर्मयोग—सम्पादक हरिशंकर शर्मा, वार्षिक मूल्य चार रुपया।

यह गीतामन्दिर आगराका पाक्षिक मुख पत्र है। पत्रमें अनेक विचारपूर्ण सामाजिक, धार्मिक और राजनैतिक लेख रहते हैं। कितने ही लेख तो बड़े ही ओजस्वी, प्रभाविक एवं शिक्षाप्रद होते हैं—मानव जीवनमें स्फूर्ति तथा उत्साह बढ़ाते हैं। पत्रका उद्देश्य प्रशंसनीय है और वह कर्मयोगका विकास करता हुआ संसारका एक श्रेष्ठ पत्र बननेके लिये प्रयत्नशील है। हम सहयोगीकी हृदयसे उन्नति चाहते हैं।

—परमानन्द जैन, शास्त्री

सम्पादकीय

१. राष्ट्रीय सरकारका अभिनन्दन—

बहुत कुछ आशासनों, बलिदानों, आशाओं और कष्टपरम्पराओंके बाद भारतमें जो राष्ट्रीय सरकार स्थापित हुई है उसका हृदयसे अभिनन्दन है। आशा है इस सरकार के द्वारा भारतकी चिर अभिलाषाएँ पूरी होंगी, उसे स्वतन्त्र वातावरणमें साँस लेनेकी मिलेगा, उसके सभी व्यक्तियोंका जीवन ऊँचा उठेगा, सबका आचार-विचार शुद्ध होगा, सब को बोलने और अपना उत्कर्ष सिद्ध करनेकी स्वतंत्रता प्राप्त होगी, व्यर्थका भेदभाव मिटेगा, अन्याय-अत्याचार दूर होंगे, न्यायका नाटक नहीं होगा और न वह आजकलकी तरह मँहगा ही पड़ेगा, पारस्परिक प्रेम तथा विश्वबंधुत्वकी भावना जोर पकड़ेगी और रिश्वतसतानी (ब्रूसवोरी) तथा ब्लैक मार्केट आदि अन्यायमार्गोंसे द्रव्य प्राप्तिका जो बाजार चारों तरफ गर्म हो रहा है वह अपना अन्तिम साँस लेता हुआ शीघ्र समाप्त हो जायगा। यह सब कुछ होनेपर सुख-शान्ति और आत्म-समृद्धिकी जो लहर व्याप्त होगी वह इस सरकार को भारतीय जनताकी ही नहीं किन्तु विश्वभरकी नज़रोंमें अभिनन्दनीय बना देगी और भारतको फिरसे गुरुपदपर स्थापित करनेमें समर्थ होगी। और इसलिये यही सब इस सरकारका सर्वोपरि कर्तव्य है।

२. राजगृहके प्रबन्धकोंसे—

बहुत दिनोंसे मेरी इच्छा थी कि मैं राजगृह (राजगिर) तीर्थपर जाऊँ ठहरूँ और वहाँकी स्थितिका अध्ययन करूँ। तदनुसार २८ मार्च सन् १९४६ को प्रातःकाल मैं न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोठियाको साथ लेकर राजगृहके लिये रवाना हुआ और वहाँ अगले ही दिन कोई ३ बजे दिनके पहुँच गया। अपने इस पहुँचनेकी सूचना पहलेसे तीर्थके मैनेजर—मुनीम रामलालजीको दे दी गई थी और साथ ही कलकत्ता बाबू छोटेलालजी तथा उनके भाई बाबू नन्दलालजी को भी इस विषयमें लिख दिया था और उन दोनोंके पत्र भी मैनेजर साहबके पास स्थानादिके समुचित प्रबन्धके लिये पहुँच गये थे। परन्तु यह सब कुछ होते हुए

भी पहुँचनेपर कोई यथोचित प्रबन्ध नहीं देखा गया और इसलिये कई घंटे आक्रिसके बरामदे आदिमें यों ही बिताने पड़े। रात्रिको सोनेके समय मुनीमजीके प्रयत्नसे ला० कालूरामजी मोदी गिरीडी वालोंकी कोठीमें ठहरनेकी कुछ अस्थायी व्यवस्था हुई और इसलिये कुछ दिन बाद ही वहाँसे खिम्कना पड़ा। मालूम हुआ इस वर्ष यात्रियोंकी बराबर इतनी भीड़ रही है जितनी कि आचार्य शान्तिसागर का संघ वहाँ पहुँचनेपर हुई थी। इसीसे मार्च मासके अन्त पर भी स्थानको क्लिप्त बनी रही।

जिस समय मैं राजगृह पहुँचा उस समय दि० जैन धर्मशाला और मन्दिरके बीच वाली गलीमें तथा रा० ब० मखीचन्द्रजी आदिके बंगलोंके पास इतनी दुर्गन्ध थी कि वहाँ खड़ा नहीं हुआ जाता था, दृष्टियोंसे खुले स्थानपर पानी बहकर बंगलोंके सामने वाली जमीनपर इतना सड़ा हुआ चोड़ा इकट्ठा हो गया था कि उसकी बदबूसे दम घुटा जाता था। उधर धर्मशाला आदिमें चारों ओर बीमार यात्रियोंके कूल्हने-कगदने आदिकी दुखद भरी आवाज़ें सुनाई पड़ती थीं और उनके उपचारका कोई समुचित साधन नज़र नहीं आता था। एक दिन तो एक कुटुम्बके सभी प्राणी ज्वरसे पीड़ित थे, कुछ बेसुध पड़े थे, कुछ पानीके लिये पुकार कर रहे थे; परन्तु उन्हें कोई भी पानी देनेवाला नहीं था और न भीतरके गरम कमरेसे निकालकर बाहर बगमदेमें लिटाने वाला ही। उनके लिये इन दोनों कार्योंको रात्रिके समय पं० दरबारीलालजीने और मैंने मिलकर किया। मुनीमजीसे चर्चा करनेपर मालूम हुआ कि कोठीमें आदमियोंकी कमी है और वे स्वयं अनवकाशमें बहुत ही घिरे रहते हैं। इसलिये किस २ यात्रीको कैसे खबर रखें और क्या सेवा उन्हें पहुँचाएँ !

बड़े ही दुःखका विषय है कि यात्री जन तो सुख-शान्ति की तलाशमें अपने घरोंसे निकलकर तीर्थोंकी शरणमें आवें और वहाँ इस तरहकी असहाय्यवस्थामें पड़कर अशान्ति तथा यातनाएँ भोगें एवं संक्लेशपरिणामोंके द्वारा पाप उपाजन करें !! यह स्थिति निःसंदेह बड़ी ही भयावह एवं

खेदजनक है और एक समृद्ध धार्मिक समाजके लिये भारी लज्जाका विषय है ! इसकी ओर तीर्थक्षेत्रके प्रबन्धकोंका ध्यान शीघ्र ही आकृष्ट होना चाहिये और उसे दूर करनेके लिये निम्न उपाय काममें लाने चाहियें:—

१. इस तीर्थपर एक अच्छा औषधालय एवं चिकित्सालय खुलना चाहिये जो वारहों महीने स्थानीय तथा देहाती सर्वसाधारण जनताकी सेवा करता हुआ तीर्थयात्राकी मौसम (कातिकसे चैत्र तक) में यात्रियोंकी विशेष रूपसे सेवा करनेमें संलग्न रहे और उसमें एक अनुभवी वैद्य तथा डाक्टर चिकित्सकके रूपमें रहने चाहियें। यदि इनमेंसे और महीनोंमें कोई एक ही रहे तो भी यात्राके दिनोंमें तो दोनों की ही नियुक्ति वहाँपर होनी चाहिये। साथ ही चिकित्सालय में एक दो नर्स भी उन दिनों रहनी चाहिये।

२. यात्राकी मौसममें अनेक स्थानोंकी सेवा समितियों से कुछ ऐसे स्वयंसेवकोंके बीच प्रयत्न करके बुलाने चाहियें जो यात्रियोंकी सेवामें तत्पर हों और इस पुनीत कार्यके लिये अपने १०-२० दिनके समयका सुशीसे उत्सर्ग कर सकें। ऐसे सेवकोंके आने जाने और ठहरने आदिका सब प्रबन्ध तीर्थक्षेत्र कमेटीको करना चाहिये।

३. यदि एक विशालय अथवा गुरुकुल भी यहां खोल दिया जाय तो उससे यात्रियोंकी सेवामें विशेष सुविधा हो सकती है। साथ ही वीर भगवानके जिस सर्वोदय तीर्थकी पवित्र धारा यहाँसे प्रवाहित हुई है उसका कुछ रसास्वादन भी स्थानीय, आसपासकी तथा दूसरी सम्पर्कमें आनेवाली जनताको सहजमें ही मिल सकता है, जिसके मिलनेकी जरूरत है और वह उस संस्कृतिका एक प्रतीक हो सकता है जिसने वहाँपर जन्म लिया अथवा प्रचार पाया।

४. मन्दिर, धर्मशाला और बंगलोंके आस पास निरंतर सफाईका पूरा प्रबन्ध होना चाहिये और इसके लिये पूर्ण वेतनभोगी दो भंगी जरूर रखे जाने चाहियें। मुनीमजीका यह कहना कि नगर भरमें कुल चार वर भंगियोंके हैं और उनके पास काम बहुत ज्यादा है अतः पूर्ण समयके लिये किसी एक की भी योजना नहीं की जा सकती कुछ भी अर्थ खर्चता हुआ मालूम नहीं होता; क्योंकि राजगृहमें यदि भंगियोंकी कमी है तो पूर्ण वेतन देकर दूसरे भंगियोंको बाहरसे बुलाया जा सकता है। कमसे कम तीर्थयात्राके दिनोंमें

तो दो भंगियोंकी नियुक्ति अवश्य ही होनी चाहिये। साथ ही धर्मशालाके पीछे टट्टियोंका पानी फैलकर जो सड़ता और सर्वत्र बदबू फैलाता है उसे एक दम बन्द कर देना चाहिये। उसके लिये श्वेताम्बर धर्मशालाके उस सिस्टमको अपनाना अच्छा होगा जिससे मल-मूत्रादिक सब पृथ्वीके आधेभागमें चला जाता है और ऊपर तथा आस पास कोई दुर्गन्ध फैलने नहीं पाती। और टट्टियोंकी नालीके पास रेतीली जमीन तक गहरे गड्ढे खोदकर उन्हें ईंट पत्थरोंके टुकड़ोंसे भर देना चाहिये। इससे गन्दा पानी गड्ढेके गस्ते जमीनमें जड़ब होजायगा और ऊपर दुर्गन्ध नहीं फैलाएगा।

५. हरसाल, यात्राका सीजन प्रारंभ होनेसे पहले ही आसपासके सब कुओंकी सफाई पूरी तौरसे होनी चाहिये। धर्मशाला तथा बंगलोंके पासके कुओंका जल अच्छा नहीं पाया गया और इस लिये कुछ दूरे पानी मंगाना होता था। अतः जिन कुओंका पानी वैसे ही खराब है उन्हें कुछ गहरा करा देना चाहिये अथवा उनमें नल डलवाकर गहराईमें निर्दोष जलको ऊपर लानेका यत्न करना चाहिये।

६. देहली वालोंके मन्दिर और श्री सखीचन्दजीके बंगलेके बीचमें जो एक पुष्ता अहाता पड़ा हुआ है और जिसमें कुआ भी बना है उसमें शीघ्र ही धर्मशाला या औषधालय आदि की बिल्डिंग बना देना चाहिये। और जब तक ऐसी कोई बिल्डिंग न बने तब तक उस अहाते की दोनों तरफ दीवारोंको और ऊँचा उठाकर उसमें ताला डाले रखना चाहिये, जिससे कोई भी टट्टी आदिके द्वारा उस स्थानको गन्दा तथा वातावरणको दूषित न कर सके।

७. धर्मशालाके पीछे जो एक बड़ा प्लाट पड़ा हुआ है और जिसपर एक तरफ कुछ टट्टियां बनी हैं तथा टट्टियोंका गन्दा पानी फैलकर वातावरणको दुर्गन्धित एवं दूषित करता है उसकी शीघ्र ही एक अच्छी अहाताबन्दी होजानी चाहिये और उस अहातेमें अच्छा नकशा तय्यार कराकर ऐसी बिल्डिंगका डौल डाल देना चाहिये जो विशालय, गुरुकुल औषधालय और भ्यूजियम (अज्ञायबघर) जैसी किसी बड़ी संस्था अथवा संस्थाओंके लिये उपयुक्त हो।

आशा है प्रबन्धक जन इस सब बातोंकी ओर शीघ्र ही ध्यान देनेकी कृपा करेंगे और तीर्थक्षेत्र कमेटी अपना विशेष कर्तव्य समझेगी। (शेष फिर)

देहलीके जैन मन्दिर और जैन संस्थाएँ

(बा० पन्नालाल जैन, अग्रवाल)



अरसेसे यह विचार चल रहा था कि देहलीके जैन मन्दिर और जैन संस्थाओंका एक संक्षिप्त परिचय सर्वसाधारणके लिये संकलित किया जाय। आज उसे ही यहाँ स्थान-क्रममे पाठकोंके समक्ष प्रस्तुत किया जाता है। इसमें यदि कहीं कुछ कमीवशी रही हो तो उक्त संस्थाओंसे परिचित सज्जन उससे सूचित करनेकी कृपा करें :—

धर्मपुरा—

(१) नया मन्दिर—यह ला० हरमुखरायजीका विशाल मन्दिर है। वि० सं० १८५७, ई० सन् १८०० में इसका बनना प्रारम्भ हुआ था और वैसाख सुदी ३ सं० १८६४, ई० सन् १८०७ में प्रतिष्ठा हुई थी। दर्शनीय बेदी, पच्ची कारीका अद्भुत काम, दीवारोंपर सुनहरी चित्रकारी। प्राचीन हस्तलिखित लगभग १८०० शास्त्र और छपे हुए प्रायः सभी शास्त्रोंका संग्रह ये सब इस मन्दिरकी विशेषताएँ हैं। स्फटिक, नीलम, मरकत और पाषाणकी सं० १११२ की बनी हुई कितनी ही प्रतिमाएँ यहाँ हैं। दोनों समय इसमें पुरुषोंकी शास्त्रसभा होती है। स्त्रीसमाजकी भी एक शास्त्रसभा सुबहके वक्त हुआ करती है।

(२) स्वाध्यायशाला, (३) आराईशफण्ड (मिथ्यात्व-निमिरनाशिनी दि० जैन सभाश्रित), (४) जैन पाठशाला (चौथी कक्षा तक) स्थापित सम्बत् १९४३, सन् १८८६, (५) जैनवर्त्तनफण्ड (दि० जैनप्रेमसभाश्रित), (६) जैन मित्रमण्डल कार्यालय—स्थापित सन् १९१५ (७) श्रीवर्धमान पब्लिक लायब्रेरी—स्थापित सन् १९२७, (८) धर्मशाला—बीबी द्रोपदी देवीकी (भूमि नये मन्दिरजीकी) स्थापित संवत् १९६४, सन् १९३७, (९) धर्मशाला—कमरा, धर्मपत्नी ला० चन्दूलाल मुलतानवालोंका, स्थापित संवत् १९७६, सन् १९२२. (१०) जैनकन्याशिक्षालय—स्थापित सन् १९०८ (पांचवीं कक्षा तक)। ये दश संस्थाएँ मुहल्ला धर्मपुरामें हैं।

गली पहाड़के बाहर—

(१) चैत्यालय—ला० भौदूमलजी द्वारा निर्मापित, (२)

चैत्यालय—ला० मीरीमलजीका। ये दोनों जैनमन्दिर मुहल्ला गली पहाड़के बाहरमें हैं।

मस्जिद खजूर—

(१) पंचायती मन्दिर—यह मन्दिर लगभग २०३ वर्ष पुराना सन् १७४३ का बना हुआ है जिसका पीछे कुछ वर्ष हुए नूतन संस्कार हुआ था और उससे इसने विशाल रूप धारण किया है। इसे शुरूमें महोम्मदशाहके कमसरियेट डिपार्टमेन्टके आर्कासर आज्ञामलने बनवाया था और बादको उसे पंचायती किया था। इसमें ३ विशाल प्रतिमाएँ हैं जिनमें पार्श्वनाथजीकी मूर्ति श्यामवर्ण ५ फुट ६ इंच ऊँची और ३ फुट ५ इंच चौड़ी है। अन् दो प्रतिमाएँ श्वेत रंगकी हैं, जिनमें प्रत्येक ३ फुट ५ इंच ऊँची और २ फुट ८ इंच चौड़ी है। इनके अलावा कई स्तनप्रतिमाएँ, हस्तलिखित लगभग ३००० शास्त्र और छपे हुए कितने ही शास्त्रोंका संग्रह आदि भी इस मन्दिर की विशेषताएँ हैं।

(२) धर्मशाला—पंचायती मन्दिरकी।

मस्जिद खजूरके बाहर—

(१) पन्नावती पुस्वाल दि० जैन मन्दिर—स्थापित सन् १९३१।

(२) मेहरमन्दिर—ला० मेहरचंदजीका बनाया हुआ, जिसमें १६७००० रुपये खर्च हुए। प्रातिष्ठा २३ जनवरी सन् १८७६ को हुई। नन्दीश्वरद्वीपके ५२ चैत्यालयोंका अपूर्व रचना, छपे हुए व हस्तलिखित शास्त्रोंका संग्रह, प्रातः काल शास्त्रसभा, ये इस मस्जिद खजूरके मेहर मन्दिरकी खास चीजें हैं।

वैद्यवाड़ा—

(१) दिगम्बर जैन वाड़ा मन्दिर—मय चैत्य लय शान्तिनाथ स्वामी, लगभग २०५ वर्ष पुराना (सन् १७४१में निर्मित, विशाल प्रतिमा, स्फटिककी प्रतिमाएँ, हस्तलिखित शास्त्रभंडार, स्त्रीसमाजकी शास्त्रसभा ये सब इसकी

विशेषताएँ हैं। (२) शान्तिसागर दि० जैन कन्यापाठशाला (पाँचवी कक्षा तक), (३) सुन्दरलाल दि० जैन औषधालय (४) सुन्दरलाल दि० जैन धर्मशाला और (५) चैत्यालय (गलीमें), ये इस वैद्यवाड़ाके धर्मायतन हैं।

सदरबाजार—

(१) हीगलाल जैन हायर सेकेंडरी स्कूल—स्थापित सन् १९२०।

(२) शिवदयाल प्रीनार्ड स्कूल (श्रीपार्श्वनाथ युवक मंडल द्वारा संचालित)।

(३) 'जैन संसार (उर्दू मासिक) पत्र कार्यालय।

(४) धर्मशाला—ला० मूलचन्द मुसद्दीलालकी। ये सदर बाजार की संस्थाएँ हैं।

डिप्टागंज उर्फ महावीरनगर—

(१) लाल चैत्यालय, (२) श्रीलालचन्द जैन धर्माय औषधालय—स्थापित सन् १९४०। ये दोनों धर्मायतन ला० लालचन्द बाड़ीवालोंके बनाये हुये हैं। इसके साथ ही (३) श्री १००८ जम्बूकुमार संघ नामक संस्था भी यहाँ है।

पहाड़ी धीरज—

(१) जैन शिक्षा प्रचारक सोसाइटी (रजिस्टर्ड)।

(२) श्री दि० जैन पंचायती धर्मशाला।

(३) जैन संगठन सभा कार्यालय—सन् १९२४।

(४) सार्वजनिक जैन पुस्तकालय—स्थापित सन् १९२४ (जैन संगठन (सभाश्रित)।

(५) श्रीपार्श्वनाथ युवकमंडल कार्यालय,

(६) जैनमैरिज वयूरो (जैनसंगठनसभाश्रित)

(७) जैन मन्दिर (गली मन्दिरवालीमें) जो गदरसे पहिले का बना हुआ है। यहाँ छपे हुए शास्त्रोंका अच्छा संग्रह भी है।

(८) चैत्यालय—ला० मनोहरलाल जोहरीका यहाँ मंत्रशास्त्रों व छपे शास्त्रोंका अच्छा संग्रह है।

(९) जैन कन्यापाठशाला—स्थापित सन् १९१८, (इसमें आठवीं कक्षा तक पढ़ाई है)

(१०) हीरालाल जैन प्राइमरी स्कूल।

(११) जैनमन्दिर—(गली नत्थनसिंह जाट) ला० मकबन-लाल का बनवाया हुआ।

(१२) अविकाशाला—(गली नत्थनसिंह जाट)

(१३) जैन सेवासंघ—(गली नत्थनसिंह जाट)। ये १३ धार्मिक संस्थाएँ मुहल्ला पहाड़ी धीरजमें हैं।

करौलबाग—

(१) जैन मन्दिर (छप्परवाले कुएके पास)। इसकी प्रतिष्ठा सन् १९३५ में हुई थी।

(१) मुन्शीलाल जैन आयुर्वेदिक औषधालय।

न्यूदेहली—राजाका बाजार—

(१) अग्रवाल जैन मन्दिर—ला० हरमुखरायजीका बनवाया हुआ मुगलोंके समयका। इसमें मूलनायक प्रतिमा संबत् १८६१ सन् १८०४ की है।

(२) बुद्धिप्रकाश जैन रीडिंगरूम,

(३) खण्डेलवाल जैन मन्दिर—मुगलोंके समयका, प्राचीन संबत् १२४८ की प्रतिमा।

(४) जैन सभा (रजिस्टर्ड) स्थापित सन् १९३६ में।

(५) दि० जैन ब्रादरी (सभा)।

(६) जैनयंगमैन एसोसियेशन—स्थापित सन् १९३५।

(७) जैन निशि—मुगलोंके समयकी।

पहाड़गंज (मन्टोलामें)—

(१) जैनमन्दिर।

गली इन्दरवाली कूचापातीराम—

(१) जैनमन्दिर संबत् १९४६ का बना हुआ।

(२) जैन प्रेमसभा।

(३) नेमिनाथ कीर्तनमंडल।

देहली दरवाजा—

(१) जैनमन्दिर—यह मुगलोंके समयका बना हुआ है।

दरियागंज—

(१) श्री भारतवर्षीय अनाथरक्षक जैन सोसाइटी (रजिस्टर्ड) स्थापित सन् १९०३, (२) जैन अनाथालय—

स्थापित सन् १९०३, (३) जैन चैत्यालय, (४) जैन आयुर्वेदिक फार्मसी, (५) टेलरिंग डिपार्टमेंट

(६) जैनप्रचारक (मासिकपत्र कार्यालय)। (७) जैन एंग्लो वर्नाक्यूलर मिडिल स्कूल। (८) रायबहादुर पारसदास रिफिस लायब्रेरी—(इसमें अंग्रेजीकी बहुमूल्य पुस्तकोंका संग्रह है)।

(९) ला० हुकमचन्दका चैत्यालय (नं० ७ में), (१०) रंगीलालजैन होमियोपैथिक फ्री डिस्पेंसरी, ये दरियागंजकी संस्थाएँ हैं।

फैजबाजार—ऋषिभवन—

(१) अखिल भारतवर्षीय दि० जैन परिषद् कार्यालय—स्थापित सन् १९२३ (२) 'वीर' साप्ताहिकपत्र कार्यालय, (३) परिषद् पब्लिशिंग हाउस (४) परिषद् परीक्षाबोर्ड (५) जैन एज्युकेशनबोर्ड, ये फैजबाजारमें स्थित संस्थाएँ हैं।

लालकिलेके पास—

(१) लाल मन्दिर या उर्दूका मन्दिर—यह सबसे प्राचीन मन्दिर है, जो सन् १६५६ में सम्राट शाहजहाँके समयमें बना था। यहां संवत् १५४८ की मूर्तियाँ हैं। स्त्री व पुरुष समाजकी शास्त्रसभा हुआ करती है। कहा जाता है कि यह मन्दिर 'उर्दू मन्दिर' के नामसे इस लिए प्रसिद्ध हुआ कि उसका निर्माण उन जैनियोंके लिए किया गया था जो सम्राट शाहजहाँकी सेनामें थे, एकबार सम्राट औरङ्गजेबने हुकम निकाला था कि इस मन्दिरमें बाजे न बजाये जायें; परन्तु उनके हुकमकी पाबन्दी न होसकी—बाजे बराबर बजते रहे और आश्चर्य यह कि बजानेवाला कोई दिखाई न देता था। सम्राट स्वयं देखने गए और संतोषित होकर उन्होंने अपना हुकम वापिस ले लिया। कहा जाता है कि जिस स्थानपर यह मन्दिर है वहांपर शाही छावनी थी और एक जैनी सैनिककी छोलदारी लगा हुई थी, जिसने अपने दर्शन करनेके वास्ते एक जिन प्रतिमा उसमें बिगड़मान कर रखी थी, उपरान्त उसी स्थानपर यह विशाल मन्दिर बनाया गया है।

(२) जैनस्पोर्ट्स क्लब

कूंचाबुलाकीबेगम (परेड ग्राउंडके पास)—

(१) जैनधर्मशाला ला० लच्छूमल कागजी—स्थापित सन् १९२६।

चांदनीचौक (दरीबेके पास)—

गिरधारीलाल प्यारेलाल जैन एज्युकेशन फंड (आफिस) हाउस नम्बर ३३।

गली खजांची (दरीबा)—

(१) चैत्यालय—ला० हजारीलालका, ला० साहबसिंह का बनाया हुआ है, जो लगभग १५५ वर्ष पुराना सन् १७६१ में बना था। (२) चैत्यालय ला० गुलाबराय मेहरचन्द (मुगलोंके समयका)।

कटडामशरू (दरीबा)—

(१) धर्मशाला ला० श्रीराम जैन बकीलकी—स्थापित सन् १९०६।

कूंचासेठ (दरीबा)—

(१) बड़ा मन्दिर—जो संवत् १८८५ (सन् १८१८)में बनना आरंभ हुआ और मगसिर वदी १३ संवत् १८६१ (सन् १८३४) में जिसकी प्रतिष्ठा हुई। स्फटिककी मूर्तियें संवत् १२५१ की मूर्ति, लगभग १४०० हस्तलिखित शास्त्र और छापेके ग्रंथोंका इसमें अच्छा संग्रह है। पुरुष-समाजकी शास्त्रसभा होती है। (२) वर्तनफंड (जैन सेवा-समितिके तत्त्वावधानमें)। (३) छोटा मन्दिर—ला० इन्द्रराजजीका बनवाया हुआ लगभग १०६ वर्ष पुराना (सन् १८४०) इसमें संवत् १५४६ की प्रतिमाएँ हैं। ला० इन्द्रराजजीने काबुलके एक दुर्गानीसे एक प्रतिमा अपना सब सामान बेच कर ५०० रुपयेमें खरीदी थी। उसे पहले अपने घरमें प्रतिष्ठित किया बादमें पंचोंके सपुर्द कर दिया। दुर्गानीसे जो प्रतिमा खरीदी थी वह संवत् १५४६ की थी। (४) जैन धर्मशास्त्रा, (५) मुनि नमिसागर परमार्थ पवित्र औषधालय—स्थापित सन् १९३१ (६) जैनसंस्कृतव्यापारिक विद्यालय—आठवीं कक्षा तक, (रजिस्टर्ड) स्थापित सन् १९११ में।

गली अनार—धर्मपुरा—

(१) चैत्यालय बीबी तोखन।

सतधरा—धर्मपुरा—

(१) चैत्यालय मुंशी रिश्कलाल। (२) मन्दिर—ला० चन्दावल, स्त्रीसमाज शास्त्रसभा, (३) आविशाशाला।

सतधरा (बाहर) धर्मपुरा—

(१) हिसार—पानीपत अग्रवाल दि० जैन पंचायत कार्यालय—हाउस नम्बर ६४८।

छत्ता शाहजी (चावड़ीबाजार)—

अग्रवाल जैन औषधालय—ला० अमरसिंह धूमिल कागजीका, स्थापित सन् १९३६।

नई सड़क—

(१) भारतवर्षीय दि० जैन महासभा कार्यालय (रजिस्टर्ड) स्थापित सन् १८६४ में। (२) जैनगजट (साप्ताहिक) पत्र-कार्यालय।

कटडा खुशालराय—

(१) अग्रवाल दि० जैन मन्दिरान मैनेजिंग कमेटी कार्यालय हाउस नम्बर ६६२।

गन्दानाला—

(१) जैन मन्दिर।

सब्जीमंडी—

(१) पार्श्वनाथ मन्दिर (वर्फखानेके पाम)। (२) आदिनाथमन्दिर (गली मन्दिरवालीमें), स्त्रीसमाजकी शास्त्रसभा, (३) श्री शान्तिसागर दि० जैन कन्यापाठशाला (पांचवीं कक्षा तक)। (४) श्री शान्तिसागर दि० जैन औषधालय। (५) दि० जैन महावीर चैत्यालय (जमना मीलमें), (६) जैन विद्यार्थीमंडल (सभा) व पत्र कार्यालय (मासिक) रोशनारोड

भोगल—जंगपुरा देहलीसे ४ मीलकी दूरीपर—

(१) यहाँ एक जैन चैत्यालय और (२) जैन कन्या पाठशाला है।

पटपड़गंज देहलीसे ५ मील दूर—

(१) यहाँ एक जैन मन्दिर है, जो ला० हरमुखगयजी का बनवाया हुआ है।

देहली शाहदरा देहलीसे ४ मील दूर—

(१) जैनमन्दिर ला० हरमुखरायजीका बनवाया हुआ मन्दिरवाली गलीमें शास्त्र भंडार सहित है। (२) जैन पाठशाला, (३) रघुवीरसिंह जैनधर्मार्थ औषधालय।

कुतुबमीनार (देहलीसे ११ मील दूर)—

(१) स्वर्भोपर जैन मूर्तियाँ खुदी हुई हैं (कीली लोहेके सामनेकी दालानमें नीचे तथा ऊपरकी मंजिलमें)

नोट—यहाँ तक जिनका परिचय दिया गया वे सब मन्दिर और संस्थाएँ दिगम्बर जैन हैं।

श्वेताम्बर और स्थानकवासी जैन संस्थाएँ।

चेलपुरी—

(१) श्वेताम्बर जैन मन्दिर, सन् १८१६ का।

किनारीबाजार—

(१) आत्मवल्लभ जैनधर्मशाला, स्थापित १८ अप्रैल सन् १६३६, (२) श्री आत्मवल्लभ प्रेमभवन उपनाम श्री जैन श्वेताम्बर धर्मशाला, स्थापित संवत् १६५२, सन्

१८६४, पुस्तकोके संग्रह सहित।

कटडा खुशालराय—

(१) जैन श्वेताम्बर पौशाल श्रीसंघ श्रीरंगसूरीश्वर खतरगच्छुकी स्थापित संवत् १६८३, सन् १६२६। (२) जैन जाग्रति संघ कार्यालय (तीनों संप्रदायोका)।

नवधरा—

(१) श्वेताम्बर जैन मन्दिर लगभग २३० वर्ष पुराना अर्थात् सन् १७१६ का।

बैद्यवाड़ा—

(१) श्री जैन श्वेताम्बर खतरगच्छीय जैनधर्मशाला, लाला नवलकिशोर खैरातीलाल रक्यान जौड़ीकी, स्थापित संवत् १६८२, सन् १६२५।

मालीवाड़ा—

(१) स्थानक (पत्तलवाली गलीमें)। (२) महावीर जैन औषधालय। (३) श्री गंगादेवी धर्मार्थ ट्रस्ट (गली दागोवा कन्हैयालाल, मकान नं० २०७६ में)।

बीराखाना—

(१) चिन्तामणि पार्श्वनाथ जैन श्वेताम्बर मन्दिर। (२) श्री जैन तरुणसमाज कार्यालय, (३) श्री एस. एस. जैन कन्या पाठशाला (छुटी कक्षा तक), (४) धर्मशाला मुन्नालाल सिधी, मकान नं० ३८३।

नई सड़क—

(१) श्री महावीर जैन हाई स्कूल।

चांदनीचौक—

(१) श्री एस. एस. जैन महावीर भवन। (२) महावीर जैन पुस्तकालय, स्थापित सन् १६२३।

मंडारूई—

(१) जैन श्रमखोपासक मिडिल स्कूल, स्थापित सन् १६४६।

डिण्टीगंज—

(१) श्री जैन श्वेताम्बर स्थानक, (२) श्री जैन पब्लिक लायब्रेरी।

सब्जी मंडी—

(१) श्री पार्श्वनाथ जैन लायब्रेरी मय धर्मशाला, (२) स्थानक सोहनगंज (चन्द्रावलरोड)।

(पृष्ठ १६२ का शेषांश)

शिष्य इन ब्रह्मने वहाँकी मनोज्ञ महावीरस्वामीकी जीर्ण मूर्तिको देखकर द्रव्य मांग मांग कर उसका उद्धार कराया तथा चैत्यालयका उद्धार छत्रमालने कराया। इन सब बातोंका शिलालेखमें उल्लेख है। साथमें छत्रमालको बड़ा धर्मात्मा प्रकट किया गया है और उसका यशोगान किया गया है। अस्तु।

इससे यही विदित होता है कि वहाँ १५ वींसे १७ वीं शताब्दी तक रहे भट्टारकी प्रभुत्वमें कोई महावीरस्वामीका मन्दिर निर्माण कराया होगा। उसके करीब १०० वर्ष बाद जीर्ण होजानेपर वि० सं० १७५७ (अठारहवीं सदी) में उसका उद्धार कराया

अनेकान्तको सहायता

गत तीसरी किरणमें प्रकाशित सहायताके बाद अनेकातको जो सहायता प्राप्त हुई है वह निम्न प्रकार है, जिसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं:—

- ५१) रा० बा० ला० हुलाशराय जी जैन रईस, सहारनपुर (अपने दत्तक पुत्रकी शादीमें निकाले हुए दानमेंसे)
- ५०) बा० नेमचन्दजी गांधी, उस्मानाबाद।
- २०) ला० फेरूमल चतरसैनजी, मासिक 'वीर स्वदेशी भंडार' 'सरधना' (१० प्राइकोंकी अधमूल्यमें अनेकान्त भिजवानेके लिये, जिन्हें भेजा गया)।
- १०) ला० रुडामलजी शामियाने वाले, सहारनपुर (चि० बा० कस्तूरचन्दजीके विवाहके समय निकाले गए २५१) ६० के दानमेंसे)
- ५) बा० कपूरचन्द लालचन्दजी C. P. तिलोकचन्द कल्याणमल, इन्दौर।
- ५) इन्द्रमलजी एडवोकेट बुलन्दशहर (चि० पुत्र नरेन्द्रमोहनकी विवाहोपलक्षमें निकाले दानमेंसे)
- ५) ला० दामोदरदासजी अलीगढ़ और ला० वासीलालजी मुगादाबाद (पुत्र-पुत्रोंके विवाहके उपलक्षमें निकाले गए दानमेंसे)।
- ५) ला० हरचन्द्राय नेमीचन्दजी पथवारी, आगरा (चि० पुत्र मोहनकुमार की शादीके उपलक्षमें)
- ५) ला० सुमेरचन्दजी जैन सर्राफ किरतपुर जि० बिजनौर (चि० पुत्र प्रेमचन्दकी शादीके उपलक्षमें निकाले गए दानमसे)।
- ५) ला० मिश्रीलालजी सांगानी हाथरस (धर्मपत्नीके

— स्वर्गवासके समय निकाले हुए दानमेंसे)

१६१)

व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

गया। चूँकि छत्रमालको वहाँके भट्टारकीकी कृपा और उनके मंत्रविद्याके प्रभावसे युद्धमें विजयलाभ हुआ था। इस लिये वह तबसे अतिशयक्षेत्र भी कहा जाने लगा।

प्रभाचन्द्र और श्रुतसागरके मध्यमें रचे गये निर्माणकाण्डमें जिन अतिगयक्षेत्रोंकी परिगणनाकी गई है उनमें भी कुण्डलपुरको अतिशयक्षेत्र या अन्य रूपमें परिगणित नहीं किया। इससे भी यह प्रकट है कि वह सिद्धक्षेत्र तो है ही नहीं—अतिशयक्षेत्र भी १५वीं १६ वीं शताब्दीके बाद प्रसिद्ध हुआ है।

बीना (सागर) } — दरबारीलाल जैन, कोठिया
१६-५-४६

वीरसेवामन्दिरको सहायता

गत तृतीय किरणमें प्रकाशित सहायताके बाद वीरसेवामन्दिरको सदस्य फीसके अलावा जो सहायता प्राप्त हुई है वह निम्न प्रकार है जिसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं:—

- १००१) आमान ला० कपू चन्दजी जैन रईस कानपुर, मालिक फर्म ला० विश्वेश्वरनाथ मूलचन्दजी जैनने ५०१) अपनी ओर तथा ५००) रुपया अ.ने चचा बनारसीदामजीके ओरसे दशलक्ष पर्वके उपलक्षमें, भेंट किये।
- २०१) श्री दि० जैन समाज, नजीबाबाद, जि० बिजनौर (दशलक्ष पर्वके उपलक्षमें) मार्फत न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी जैन कोठिया।
- १००) बा० छोटेलालजी जैन रईस कलकत्ता (बतौर सहायता सफर खर्चके)।
- २०१२)॥ उक्त ला० कपूरचन्दजी कानपुरके दोनों चैत्यालयोंमें रखी हुए गोलकों से प्राप्त।
- १०) श्री दिगम्बर जैन समाज नजीबाबाद सफर खर्चकी सहायतार्थ, मार्फत न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोठिया।
- १०) ला० रुडामलजी जैन शामियानेवाले, सहारनपुर (चि० पुत्र बा० कस्तूरचन्दजी जैनके विवाहके अवसरपर निकाले हुए २५१) रु० के दानमेंसे)
- ५) ला० आनन्दस्वरूपजी जैन, खतौली।
- ५) दि० जैन पंचायत किशनगढ़, (जयपुर)

१३५२॥=)॥

अधिष्ठाता—

वीरसेवामन्दिर, सरसावा (सहारनपुर)

वीरसेवामन्दिरके नये प्रकाशन

१-आचार्य प्रभाचन्द्रका तत्त्वार्थसूत्र-नया प्राप्त संचित सूत्रग्रन्थ, मुख्तार श्रीजुगलकिशोरकी सानुवाद व्याख्या सहित । मूल्य १)

२-सत्साधु-स्मरण-मङ्गलपाठ-मुख्तार श्रीजुगल-किशोरकी अनेक प्राचीन पद्योंको लेकर नई योजना सुन्दर हृदयग्राही अनुवादादि सहित । इसमें श्रीवीर बर्द्धमान और उस के बादके जिनसेनाचार्य पर्यन्त, २१ महान् आचार्योंके अनेकों आचार्यों तथा विद्वानों द्वारा किये गये महत्वके १३६ पुण्य-स्मरणोंका संग्रह है और शुरूमें १ लोकमङ्गल-कामना, २ नित्यकी आत्म-प्रार्थना, ३ साधुवेषनिदर्शक जिनस्तुति परमसाधुमुखमुद्रा और ४ सत्साधुवन्दन नामके पाँच प्रकरण हैं । पुस्तक पढ़ते समय बड़े ही सुन्दर पवित्र विचार उत्पन्न होते हैं और साथ ही आचार्योंका कितना ही इतिहास सामने आजाता है, नित्य पाठ करने योग्य है । मू० ॥)

३-अध्यात्म-कमल-मार्तण्ड-यह पंचाध्यायी तथा लाटीमंहिता आदि ग्रंथोंके कर्ता कविवर-राजमल्ल की अपूर्व रचना है । इसमें अध्यात्मसमुद्रको कूजेमें बन्द किया गया है । साथमें न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल कोठिया और पं० परमानन्द शास्त्रीका सुन्दर अनुवाद, सम्पादन, विस्तृत विषयसूची तथा मुख्तार श्री जुगलकिशोरकी लगभग ८० पेजकी महत्वपूर्ण प्रस्तावना है । बड़ा ही उपयोगी ग्रन्थ है । मूल्य १॥)

४-उमास्वामिश्रावकाचार-परीक्षा-मुख्तार श्रीजुगलकिशोरजीकी ग्रंथपरीक्षाओंका प्रथम अंश, ग्रन्थ-परीक्षाओंके इतिहासको लिए हुए १४ पेजकी नई प्रस्तावना सहित । मूल्य १)

५-न्याय-दीपिका-(महत्वका नया संस्करण)-न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोठिया द्वारा सम्पादित और अनुवादित न्याय दीपिकाका यह विशिष्ट संस्करण अपनी खास विशेषता रखता है । अब तक प्रकाशित संस्करणोंमें जो अशुद्धियाँ चली आरही थीं उनके प्राचीन प्रतियोंपरसे संशोधनको लिए हुए यह संस्करण मूलग्रंथ और उसके हिन्दी

अनुवादके साथ प्राक्चन, सम्पादकीय, १०१ पृ० की विस्तृत प्रस्तावना, विषयसूची और कोई ८ परिशिष्टोंसे संकलित है, साथमें सम्पादक द्वारा नवनिर्मित 'प्रकाशाख्य' नामका एक संस्कृतटिप्पण लगा हुआ है, जो ग्रंथगत कठिन शब्दों तथा विषयोंका खुलासा करता हुआ विद्यार्थियों तथा कितने ही विद्वानोंके कामकी चीज है । लगभग ४०० पृष्ठों के इस बृहत्संस्करणका लागत मूल्य ४) ६० है । कागज की कमीके कारण थोड़ी ही प्रतियाँ छपी हैं । अतः इच्छुकों को शीघ्र ही मंगा लेना चाहिये ।

६-विवाह-समुद्देश्य-लेखक पं० जुगल-किशोर मुख्तार, हालमें प्रकाशित चतुर्थ संस्करण ।

यह पुस्तक हिन्दी साहित्यमें अपने ढंगकी एक ही चीज है । इसमें विवाह जैसे महत्वपूर्ण विषयका बड़ा ही मार्मिक और तात्त्विक विवेचन किया गया है अनेक विरोधी विधि-विधानों एवं विचार-प्रवृत्तियोंसे उत्पन्न हुई विवाहकी कठिन और जटिल समस्याको बड़ी युक्तिके साथ दृष्टिके स्पष्टीकरण द्वारा सुलझाया गया है और इस तरह उनमें दृष्टिविरोधका परिहार किया गया है । विवाह क्यों किया जाता है ? उस की असली गरज (मौलिकदृष्टि) और सैद्धान्तिक स्थिति क्या है ? धर्मसे, समाजसे और गृहस्थाश्रमसे उसका क्या सम्बन्ध है ? वह कब किया जाना चाहिये ? उसके लिये वर्षों और जातिका क्या नियम हो सकता है ? विवाह न करनेसे क्या कुछ हानि-लाभ होता है ? विवाहके पश्चात् किन नियमों अथवा कर्तव्योंका पालन करनेसे स्त्री-पुरुष दोनों अपने जीवनको सुखमय बना सकते हैं ? और किस प्रकार अपनी लौकिक तथा धार्मिक उन्नति करते हुए वे समाज और देशके लिये उपयोगी बन कर उनका हित साधन करनेमें समर्थ हो सकते हैं ? इन सब बातोंका इस पुस्तकमें बड़ा युक्तिपुरस्सर एवं हृदयग्राही वर्णन है । मूल्य ॥)

प्रकाशनविभाग—

वीरसेवामन्दिर, सरसावा

(सहारनपुर यू० पी०)

हुने का त

सम्पादक—पं० जुगलकिशोर मुख्तार

विषयसूची

१	समन्तभद्र-भारतीके कुछ तमूने (युवच्यनुशासन)—[सम्पादक	२०३
२	आ० भापाओं की व्यु० जैन० महत्व—[वा० ज्योतिप्रसाद एम. ए.	२०४
३	ग्रंथ और ग्रंथकार (मूलाचार कार्तिकेयानुप्रेक्षा)—[सम्पादक	२०७
४	वीतराजस्तोत्र—[सम्पादक	२३३
५	सर राधाकृष्णनके विचार—	२३४
६	साम्प्रदायिक दंगे और अहिंसा—[वा० राजकुमार जैन	२३५
७	भ० महावीर और उनका सन्देश—[श्रीकमलरसाव जैन, बी० ए०	२३७
८	वनस्पति बी० [महात्मा गांधी	२४६
९	६३ वें सूत्रमें 'संजद' पदका विगोच क्यों?—[पं० दरवारीलाल	२४७
१०	कायरता घोरपाप है—[श्री अयोध्याप्रसाद गोयलीय	२४७
११	बंगालके कुछ प्राचीन जैनस्थल—[वा० ज्योतिप्रसाद एम० ए०	२६१
१२	चारिज्यका आधार—[श्री काका कालेलकर	२६३
१३	धर्म और नारी—[वा० ज्योतिप्रसाद जैन, एम० ए०	२६५
१४	अपभ्रंश भाषाका जैन कथा-साहित्य—[पं० परमानन्द शाम्भवी	२७३
१५	प्रा. जैनमं०के ध्व०में निर्मित प्रसिद्धि—[वा० ज्योतिप्रसाद एम० ए०	२७६
१६	रत्न० और आ० का कण कर्तृत्व प्रमाण सिद्ध है—[पं० दरवारीलाल	२८०
१७	एक प्राचीन ताम्र-शासन—[सम्पादक	२८६
१८	भट्टारकीय मनोवृत्तिका एक नमूना—[सम्पादक	२८७
१९	विविध विषय—[जे० पी०]	२८८
२०	साहित्यपरिचय और समालोचन—[ज्योतिप्रसाद जैन	२९५

नवंबर
दिसंबर
सन
१९४६

वर्ष
=
किरण
६७

आवश्यक सूचना



गत किरणमें अनेकान्तके प्रकाशनमें होनेवाली विलम्ब-पर अपना भारी खेद व्यक्त करते और उसके कारण एवं तज्जन्य अपनी मजबूरीको बतलाते हुए यह आशा की गई थी कि अगली किरणोंका मँटर शीघ्र ही प्रेसमें जाकर वे प्रेषके आश्वासनानुसार जल्दी छप सकेंगी और कुछ समयके भीतर ही विलम्बकी पूर्ति हो जायगी। परन्तु जिस हाइट प्रिंटिंग कागजपर अगली किरणोंके छापनेकी सूचनाकी गई थी उसका परमिट तो मिल गया था किन्तु कागज नहीं मिला था। कागजके लिये कितनी ही बार सहारनपुरके चक्र लगाने पड़े और प्रत्येक होलसेलर (wholeseller) को उसके देनेके लिये प्रेरणा की गई परन्तु सबने टकासा जवाब दे दिया और कह दिया कि हमारे पास आपके मतलब का कागज नहीं है। मालूम यह हुआ कि सहारनपुर जिलेका कोटा तो कम है और परमिट अधिकके कटे हुए हैं, ऐसी हालतमें माँगके अधिक बढ़जानेसे अक्सर व्यापारी लोग (होलसेलर्स) आते ही मालको प्रायः इधर उधर कर देते हैं—दुकानोंपर रहने नहीं देते—और फिर ड्योढ़े दुगुने दामोंपर बलैकमार्केट द्वारा अपने खास व्यक्तियोंकी मार्फत बेचते हैं। यह देखकर डिस्ट्रीब्यूटर्स (distributors) के पाससे कागजके मिलनेकी व्यवस्थाके लिये परमिटमें सुधार कर देनेकी प्रार्थना की गई परन्तु पेपर कंट्रोलर साहबने उसे मंजूर नहीं किया—अर्थात् अपनी हुंडी तो खड़ी रखी परन्तु उसके भुगतानकी कोई सुरत नहीं निकाली !! लाचार देखीमें एक पेपर एडवाइजरी बोर्डके मेम्बरके सामने अपना रोना रोया गया और इस सरकारी अव्यवस्थाकी ओर उनका

ध्यान दिलाया गया उन्होंने कं. सा.को कुछ लिखा और तब कंट्रोलर साहबने परमिट वापिस मँगाकर उसे होलसेलरों और डिस्ट्रीब्यूटर्स दोनोंके नामपर कर दिया साथ ही सहारनपुरका कुछ कोटा भी बढ़ गया। ऐसा होनेपर भी कितने ही असेतक मिलोसे डिस्ट्रीब्यूटर्सके पास २०×३० साइजका कागज नहीं आया, जो अपने पत्रमें लगता है, और कुछ आया भी तो वह अपनेको नहीं मिल सका आखिर ८ दिसम्बरसे कागज मिलना शुरू हुआ, जो मिलते ही प्रेमको पहुँचा दिया गया जिसके पास मँटर पहलेसे ही छपने को गया हुआ था। प्रेसको अपना कुछ टाइप बदलवाना था, इससे उसे छपाई प्रारम्भ करनेमें देर लग गई और इस तरह देरमें और देर हो गई !

यह सब देखकर विलम्बकी शीघ्र पूर्तिकी कोई आशा नहीं रही, और इसलिये किरणोंके सिलसिलेको ही प्रधानतः अग्रनाया गया है। अर्थात् इस संयुक्त किरणको जून जुलाई की न रखकर नवम्बर-दिसम्बर की गव्वा गया है और किरणका नंबर पूर्व सिलसिलेके अनुसार ही ६-७ दिया गया है। किरणें पूरी १२ निकाली जाएँगी—भले ही कुछ किरणें संयुक्त निकालनी पड़ें, परन्तु पृष्ठ संख्या जितनी निर्धारित है वह पूरी की जावेगी और इससे पाठकोंकी कोई अलाम नहीं रहेगा। हम चाहते हैं यह वर्ष आषाढतक पूरा कर दिया जाय और वीरशासनजयन्तीके अवसरपर आवणसे नया वर्ष शुरू किया जाय और उसके प्रारंभमें ही एक खास विशेषाङ्क निकाला जाय।

सम्पादक



ॐ अहम्

वार्षिक मूल्य ४)



इमं किरणं का भूल्य ॥१॥

वर्ष ८
किरण ६-७

वीरसेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम) सरसावा जि० सहारनपुर
मार्गशीर्ष-पौष शुक्ल, वीरनिर्वाण सं० २४७३, विक्रम सं० २००३

नवम्बर-दिसम्बर
१९४६

समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने युक्त्यनुशासन

अभेद-भेदात्मकमर्थतत्त्वं तव स्वतन्त्राऽन्यतरत्त्व-पुष्पम् ।

अवृत्तिमत्त्वात्पमवाय-वृत्तेः संसर्गहानेः सकलाऽर्थ-हानिः ॥ ७ ॥

(हे वीरभगवन् !) आपका अर्थतत्त्व—आपके द्वारा मान्य-प्रतिपादित अथवा आपके शासनमें वर्णित जीवादि-वस्तुतत्त्व—अभेद-भेदात्मक है—परस्परतन्त्रता (अपेक्षा, दृष्टिविशेष) को लिये हुए अभेद और भेद दोनों रूप है अर्थात् कथञ्चित् द्रव्य-पर्यायरूप, कथञ्चित् सामान्य-विशेषरूप, कथञ्चित् एकाऽनेकरूप और कथञ्चित् नित्याऽनित्य-रूप है; न सर्वथा अभेदरूप (द्रव्य, सामान्य, एक अथवा नित्यरूप) है, न सर्वथा भेदरूप (पर्याय, विशेष, अनेक अथवा अनित्यरूप) है और न सर्वथा उभयरूप (परस्परनिरपेक्ष द्रव्य-पर्यायमात्र, सामान्य-विशेषमात्र, एक अनेकमात्र अथवा नित्य-अनित्यमात्र) है। अभेदात्मकतत्त्व-द्रव्यादिक और भेदात्मकतत्त्व-पर्यायादिक दोनोंको स्वतन्त्र-पारस्परिक तन्त्रता से रहित सर्वथा निरपेक्ष—स्वीकार करनेपर प्रत्येक—द्रव्य, पर्याय तथा उभय; सामान्य, विशेष तथा उभय; एक, अनेक तथा उभय और नित्य, अनित्य तथा उभय—आकाशके पुष्प-समान (अवस्तु) हो जाता है—प्रतीयमान (प्रतीतिका विषय) न हो सकनेसे किसीका भी तब अस्तित्व नहीं बनता ।

(इसपर यदि यह कहा जाय कि स्वतन्त्र एक द्रव्य प्रत्यक्षारूपसे उपलब्धमान न होनेके कारण चणिकपर्याय की तरह आकाश-कुसुमके समान अवस्तु है सो तो ठीक, परन्तु उभय तो द्रव्य-गुण-कर्म-सामान्य-विशेष-समवायरूप सत् तत्त्व है और प्रागभाव-प्रध्वंसाभाव-अभ्योन्वाभाव-अव्यन्ताभावरूप असत् तत्त्व है, वह उनके स्वतन्त्र रहते हुए

भी कैसे आकाशके पुष्प समान अवस्तु है ? वह तो द्रव्यादि-ज्ञानविशेषका विषय सर्वजनोंमें सुप्रसिद्ध है तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि कारणद्रव्य (अवयव) — कार्यद्रव्य (अवयवी) की, गुण-गुणीकी, कर्म-कर्मवानकी समवाय-समवायवानकी एक दूसरेसे स्वतंत्र पदार्थके रूपमें एक बार भी प्रतीति नहीं होती । वस्तुतत्त्व इससे दिल्क्षण—जात्यन्तर अथवा विजातीय—है और वह सदा सर्वोंको अवयव-अवयवीरूप, गुण-गुणीरूप, कर्म-कर्मवानरूप तथा सामान्य-विशेष-रूप प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे निर्बाध प्रतिभासित होता है ।)

(यदि वैशेषिक-मतानुसार पदार्थोंको—द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय इन छहोंको—सर्वथा स्वतंत्र मानकर यह कहा जाय कि समवाय-वृत्तिमें शेष सब पदार्थ वृत्तिमान हैं अर्थात् समवाय नामके स्वतंत्र पदार्थ-द्वारा वे सब परस्परमें सम्बन्धको प्राप्त हैं, तो) समवायवृत्तिके अवृत्तिमती होनेसे—समवाय नामके स्वतंत्र पदार्थका दूसरे पदार्थों के साथ स्वयंका कोई सम्बन्ध न बन सकनेके कारण* उभे स्वयं असम्बन्धवान् माननेसे—संसर्गकी हानि होती है—किसी भी पदार्थका परस्पर अथवा सम्बन्ध एक दूसरेके साथ नहीं बनता । समवाय-समवायिकी तरह अनेक पदार्थोंके समवायवृत्तिसे संसर्गकी कल्पना न करके, पदार्थोंके अन्योन्य-संसर्ग (एक दूसरेके साथ सम्बन्ध) की स्वभावमिदृश माननेपर स्याद्वाद शासनका ही आश्रय होजाता है; क्योंकि स्वभावमे ही द्रव्यका सभी गुण-कर्म-सामान्य-विशेषोंके साथ कथञ्चित् सादान्यका अनुभव करनेवाले ज्ञानविशेषके वशमे यह द्रव्य है, यह गुण है, यह कर्म है, यह सामान्य है, यह विशेष है और यह उनका अविश्वम्भारूप (अवृथग्भूत) समवाय-सम्बन्ध है, इस प्रकार भेद करके सहायनियन्धन (समीचीन नयव्यवस्थाको लिये हुए) व्यवहार प्रवर्तता है और उससे अनेकान्तमत प्रसिद्ध होता है, जो वैशेषिकोंको इष्ट नहीं है और इसलिये वैशेषिकोंके मतमें स्वभावमिदृश संसर्गके भी न बन सकनेसे संसर्गकी हानि ही ठहरती है । और संसर्गकी हानि होनेसे—पदार्थोंका परस्परमें स्वतः (स्वभावसे) अथवा परतः (दूसरेके निमित्तमे) कोई सम्बन्ध न बन सकनेके कारण—संपूर्ण पदार्थोंकी हानि ठहरती है—किसी भी पदार्थकी तब सत्ता अथवा व्यवस्था बन नहीं सकती ।—अतः जो लोग इस हानिको नहीं चाहते उन आस्तिकोंके द्वारा वही वस्तुतत्त्व समर्थनीय है जो अभेद-सैदात्मिक है, परस्परसंज्ञ है, प्रतीतिका विषय है तथा अर्थक्रियामें समर्थ है और इसलिये जिसमें विरोधके लिये कोई अवकाश नहीं है । वह वस्तुतत्त्व हे वीरजिन ! आपके मतमें प्रतिष्ठित है, इसीसे आपका मत अद्वितीय है—नयीं तथा प्रमाणोंके द्वारा वस्तुतत्त्वको बिल्कुल स्पष्ट करनेवाला और दूसरे सभी प्रवादों (सर्वथा एकान्तवादों) से अबाध्य होनेके कारण सुव्यवस्थित है—दूसरा (सर्वथा एकान्तवादका आश्रय लेनेवाला) कोई भी मत व्यवस्थित न होनेमे उसके जोड़का, सानी अथवा समान नहीं है, वह अपना उदाहरण आप है ।'

समवाय पदार्थका दूसरे पदार्थोंके साथ कोई सम्बन्ध नहीं बन सकता; क्योंकि सम्बन्ध तीन प्रकारका होता है—एक संयोग-सम्बन्ध, दूसरा समवाय-सम्बन्ध और तीसरा विशेषण-विशेष्यभाव-सम्बन्ध । पहला संयोग-सम्बन्ध इसलिये नहीं बनता, क्योंकि उसकी वृत्ति द्रव्यमें मानी गई है—द्रव्योके अतिरिक्त दूसरे पदार्थोंमें वह घटित नहीं होती—और समवाय द्रव्य है नहीं, इसलिये संयोगसम्बन्धके साथ उसका योग नहीं भिडता । यदि अद्रव्यरूप समवायमें संयोगकी वृत्ति मानी जायगी तो वह गुण नहीं बन सकेगा और वैशेषिक मान्यताके विरुद्ध पड़ेगा; क्योंकि वैशेषिकमतमें संयोगको भी एक गुण माना है और उसको द्रव्याश्रित बतलाया है । दूसरा समवाय-सम्बन्ध इसलिये नहीं बन सकेगा, क्योंकि वह समवायान्तरकी अपेक्षा रखेगा और एकके अतिरिक्त दूसरा समवाय पदार्थ वैशेषिकोंने माना नहीं है । और तीसरा विशेषण-विशेष्यभाव सम्बन्ध इसलिये घटित नहीं होता, क्योंकि वह स्वतंत्र पदार्थोंका विषय ही नहीं है । यदि उसे स्वतंत्र पदार्थोंका विषय माना जायगा तो अतिप्रसंग आएगा और तब सहायचल (पश्चिमीघाटका एक भाग) तथा विन्ध्याचल जैसे स्वतंत्र पर्वतोंमें भी विशेषण-विशेष्यभावका सम्बन्ध घटित करना होगा, जो नहीं हो सकता । विशेषण-विशेष्यभाव-सम्बन्धकी यदि पदार्थान्तरके रूपमें संभावना की जाय तो वह सम्बन्धान्तरकी अपेक्षा बिना नहीं बनता और दूसरे सम्बन्धकी अपेक्षा लेनेपर अनवस्था दोष आता है । इस तरह तीनोंमेंसे कोई भी सम्बन्ध घटित नहीं हो सकता ।

‘यदि यह कहा जाय कि (बिना किसी हेतुके नहीं किन्तु) आशालसिद्धिरूप हेतुसे विविधार्थक—सर्वथा नित्य पदार्थोंमें विक्रिया तथा कारक-व्यापारादिकी—सिद्धिके रूपमें स्वभाव प्रथित (प्रसिद्ध) है—अर्थात् किया-

कारकादिरूप जो विविध अर्थ हैं उन्हें बालक तक भी स्वीकार करते हैं इसलिये वे सिद्ध हैं और उनका इस प्रकारसे सिद्ध होना ही स्वभाव है—तो यह वादान्तर हुआ; परन्तु यह वादान्तर भी (हे वीर भगवन् !) आपके द्वेषियों के यहाँ बनता कहाँ है ?—क्योंकि वह आवाल-सिद्धिमे होनेवाली निर्णीति नित्यादि सर्वथा एकान्तवादका आश्रय लेने पर नहीं बन सकती, जिसमे सब पदार्थों सब कार्यों और सब कारणोंकी सिद्धि होती। कारण यह कि वह निर्णीति अनित्य होती है और बिना विक्रियाके बनती नहीं, इसलिये सर्वथा नित्य-एकान्तके साथ घटित नहीं हो सकती। प्रत्यक्षादि प्रमाणोंमे किसी पदार्थकी सिद्धिके न हो सकनेपर दूसरोंके पृष्ठने अथवा दूषणार्थ जिज्ञासा करनेपर स्वभाववादका अवलम्बन ले लेना युक्त नहीं है; क्योंकि इससे अतिप्रसंग आता है—प्रकृतमे अन्यत्र विपक्षमें भी यह घटित होता है—सर्वथा अनित्य अथवा क्षणिक-एकान्तकी सिद्ध करनेके लिये भी स्वभाव-एकान्तका अवलम्बन लिया जा सकता है। और यदि यह कहा जाय कि प्रत्यक्षादि प्रमाणोंकी सामर्थ्यमे विविधार्थकी सिद्धिरूप स्वभाव है तो फिर स्वभाव-एकान्तवाद कैसे सिद्ध हो सकता है ? क्योंकि स्वभावकी तो स्वभावसे ही व्यवस्थिति है उसको प्रत्यक्षादि प्रमाणोंके बलसे व्यवस्थापित करनेपर स्वभाव-एकान्त स्थिर नहीं रहता। इस तरह हे वीर जिन ! आपके अनेकान्तशासनमे विरोध रखने वाले सर्वथा एकान्तवादियोंके यहाँ कोई भी वादान्तर (एकके साथ दूसरा वाद) बन नहीं सकता—वादान्तर तो सम्यक् एकान्तके रूपमें आपके मित्रों—सपत्नियों अथवा अनेकान्तवादियोंके यहाँ ही घटित होता है।

येषामवक्त्रव्यमिहाऽऽत्म-तत्त्वं देहादनन्यत्व-पृथक्त्व-कृप्तेः ।

तेषां ज्ञ-तत्त्वेऽनवधार्यतत्त्वे का बन्ध-मोक्ष-स्थितिप्रमेये ॥ १० ॥

नित्य आत्मा देहमे (सर्वथा) अभिन्न है या भिन्न इस कल्पनाके होनेसे (औ अभिरक्षक तथा भिक्षक दोनोंमेंसे किसी एक भी विकल्पके निर्दोष सिद्ध न हो सकनेमें*) जिन्होंने आत्मतत्त्वको 'अवक्तव्य'—वचनके अगोचर अथवा अनिर्वचनीय—माना है उनके मतमें आत्मतत्त्व अनवधार्य (अज्ञेय) तत्त्व हो जाता है—प्रमेय नहीं रहता। और आत्मतत्त्वके अनवधार्य होनेपर—प्रत्यक्षादि किसी भी प्रमाणका विषय न रहनेपर—बन्ध और मोक्षकी कौनसी स्थिति बन सकता है ? बन्ध्या-पुत्रकी तरह कोई भी स्थिति नहीं बन सकती—न बन्ध व्यवस्थित होता है और न मोक्ष। और इसलिये बन्ध-मोक्षकी सारी चर्चा व्यर्थ ठहरती है।

हेतुर्न दृष्टोऽत्र न चाऽप्यदृष्टो योऽयं प्रवादः क्षणिकाऽऽत्मवादः ।

'न ध्वस्तमन्यत्र भवे द्वितीये' सन्तानभिन्ने न हि वासनाऽस्ति ॥ ११ ॥

'प्रथम क्षणमें नष्ट हुआ चित्त-आत्मा दूसरे क्षणमें विद्यमान नहीं रहता' यह जो (बौद्धोंका) क्षणिकात्मवाद है वह (केवल) प्रवाद है—प्रमाणशून्य वाद होनेसे प्रलापमात्र है; क्योंकि इसका ज्ञापक—अनुमान करानेवाला—कोई भी दृष्ट या अदृष्टहेतु नहीं बनता।

- * देहसे आत्माको सर्वथा अभिन्न माननेपर संसारके अभावका प्रसंग आता है; क्योंकि देह-रूपादिककी तरह देहात्मक आत्माका भवान्तर-गमन तब बन नहीं सकता और इसलिये उसी भवमें उसका विनाश ठहरता है, विनाशका नित्यत्वके साथ विरोध होनेसे आत्मा नित्य नहीं रहता और चार्वाकमतके आश्रयका प्रसंग आता है, जो आत्मतत्त्वको भिन्नतत्त्व न मानकर पृथिवी आदि भूतचतुष्कका ही विकार अथवा कार्य मानता है और जो प्रमाण-विरुद्ध है तथा आत्मतत्त्व-वादियोंको इष्ट नहीं है। और देहसे आत्माको सर्वथा भिन्न माननेपर देहके उपकार-अपकारसे आत्माके सुख-दुःख नहीं बनते, सुख-दुःखका अभाव होनेपर राग-द्वेष नहीं बन सकते और राग-द्वेषके अभावमें धर्म-अधर्म संभव नहीं हो सकते। अतः 'स्वदेहमें अनुरागका सद्भाव होनेसे उसके उपकार-अपकारके द्वारा आत्माके सुख-दुःख उसी तरह उत्पन्न होते हैं जिस तरह स्वग्रहादिके उपकार-अपकारसे उत्पन्न होते हैं' यह बात कैसे बन सकता है ? नहीं बन सकती। इस तरह दोनों ही विकल्प सदोष ठहरते हैं।

(यि. यह कहा जाय कि 'जो सत् है वह सब स्वभावसे ही क्षणिक है', जैसे शब्द और विद्युत आदि; अरुना अरुना भी 'जो सत् है अतः वह भी स्वभावसे क्षणिक है, और यह स्वभावहेतु ही उसका क्षणिक है, तो इन प्रकारके अनुमानपर ऐसा कहने अथवा अनुमान लगानेपर — यह दर्शन पैदा होता है कि वह हेतु स्वयं प्राप्तपत्ता (ज्ञाता) के द्वारा दृष्ट (देखा गया) है या अदृष्ट (नहीं देखा गया अर्थात् कल्पनारोपित) है ? दृष्टहेतु संभव नहीं हो सकता; क्योंकि सब कुछ क्षणिक होनेके कारण दर्शनके अनन्तर ही उसका विनाश हो जानेसे अनुमानकालमें भी उसका अभाव होता है। साथ ही, चित्तविशेषके लिङ्गदर्शी उस अनुमाताका भी संभव नहीं रहता। इसी तरह कल्पनारोपित (कल्पित) अदृष्ट हेतु भी नहीं बनता; क्योंकि उस कल्पनाका भी तत्क्षण विनाश होजानेसे अनुमानकालमें मद्भव नहीं रहता।)

(यि. यह कहा जाय कि व्याप्तिके ग्रहण कालमें लिङ्गदर्शनकी जो कल्पना उत्पन्न हुई थी उसके तत्क्षण विनाश हो जानेपर भी उसकी वासना (संस्कार) बनी रहती है अतः अनुमानकालमें लिङ्गदर्शनमें प्रदुष्ट हुई उस वासनाके सामर्थ्यसे अनुमान प्रवृत्त होता ही है, तो ऐसा कहना शुद्ध नहीं है; क्योंकि) सन्तान-भ्रष्ट (चित्त) — हेतु (साधन) और हेतुमद् (साध्य) के अविनाभाव-सम्बन्धरूप व्याप्तिके प्रादुर्भावसे अनुमाताका चित्त (सन्तानतः भिन्नकी तरह) भिन्नसन्तान होनेसे उसमें—वासनाका अस्तित्व नहीं बन सकता — यदि भिन्न सन्तानवालेके वासनाका अस्तित्व माना जाय तो भिन्नसन्तान देव-तत्त्व-द्वारा साध्य-साधनकी व्याप्तिका ग्रहण होनेपर जिनदत्तके (व्याप्तिका ग्रहण न होने पर भी) साधनको देखने मात्रसे साध्यके अनुमानका प्रसंग आगया; क्योंकि दोनोंमें कोई विशेषता नहीं है। और यह बात संभव नहीं हो सकती; क्योंकि व्याप्तिके ग्रहण बिना अनुमान प्रवर्तित नहीं हो सकता।)

आधुनिक भाषाओंकी व्युत्पत्तिके लिये जैनसाहित्यका महत्व

(ले० - बा० ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए.)



गुजराती पत्र 'श्री जैन सत्यप्रकाश' (वर्ष १२ अंक १) में प्रो० मूलराजजीका एक संक्षिप्त लेख 'दो शब्दोंकी व्युत्पत्ति' शीर्षकसे प्रकाशित हुआ है। उसमें प्रकट होता है कि जैन साहित्यका अध्ययन भारतवर्ष की आधुनिक लोकभाषाओंकी व्युत्पत्तिकी जानकारीके लिये भी उपयोगी एवं आवश्यक है।

पंजाब प्रान्तमें प्रचलित लोकभाषाका एक शब्द है 'कुड़ी', जिसका अर्थ है कन्या, लड़की अथवा पुत्री। यह शब्द अपने इस प्रकृतिरूपमें अथवा किसी रूपान्तर को लिये हुए अन्य किसी प्रान्तीय भाषामें नहीं मिलता संस्कृत प्राकृत आदि भाषाओंमें भी अभी तक ऐसा कोई शब्द जाननेमें नहीं आया जिससे 'कुड़ी', शब्दकी व्युत्पत्तिकी जासके।

किन्तु इस शब्द का संस्कृत रूप एक प्राचीन जैन ग्रन्थ 'बृहत्कथाकोष' में उपलब्ध होता है। इस ग्रन्थके रचयिता दिगम्बरवाचस्पति हरिपेण थे और उन्होंने इस ग्रन्थकी रचना विक्रम संवत् ६८६ (सन ६३२ ई०) में की थी। यह ग्रन्थ अब प्रसिद्ध प्राच्य भषाविज्ञ डा० ए. एन. उपाध्ये द्वारा संपादित होकर सिव्री जैन ग्रंथमाला के अन्तर्गत, भारतीय विशाभवन बम्बई से प्रकाशित हो चुका है। उक्त कथाकोषकी कथा न० ३० (पृ० ५०) का शीर्षक 'मृतक संसृगे नष्ट माला कथानकम्' है। इस कथामें लड़कीके अर्थमें 'कुटिका' शब्दका प्रयोग हुआ है*। फुटनोट तथा भूमिका पृ० १०३ पर दिये हुए विशेषशब्दार्थकोषमें

* बृहत्कथाकोष, कथा न० ३०, श्लोक ८-६।

विद्वान् सम्पादकने भी 'कुटिका' का अर्थ 'कन्याम्' अर्थात् पुत्री किया है।

प्रस्तुत कथाका प्रारंभ इस प्रकार होता है—उत्तरा-पथके बलदेवपुरमें बलवधेन नामक प्रतापी राजा था जिसकी अग्नि सुन्दर कुल वधनी नामकी रानी थी। उस नगरमें धनदत्त नामक एक 'टक्क श्रेष्ठी' + रहता था। इसकी स्त्रीका नाम धनदत्ता था। इनके धनदेवी नामकी पुत्री थी। इस नगरमें एक दूसरा 'टक्कश्रेष्ठी' पूर्णभद्र रहता था। इसकी स्त्रीका नाम पूर्णचन्द्रा था और पुत्रका पूर्णचन्द्र। एक दिन पूर्णभद्रने धनदत्तसे कहा कि 'आप अपनी पुत्री धनवतीका विवाह मेरे पुत्र पूर्णचन्द्रके साथ कर दें।' धनदत्तने उत्तर दिया कि 'यदि आप मुझे बहुत-सा धन दें तो मैं अपनी लड़की दे दूँ।' इसपर पूर्णभद्र 'बोला धन आप चाहे जितना ले लें लड़की जल्दी दें।'।

कथामें धनदत्त और पूर्णभद्र दोनोंके ही लिये 'टक्कश्रेष्ठी' शब्द प्रयुक्त हुआ है और प्रो० मूलराज जीने इसका अर्थ किया है—टक्कदेशका अथवा टक्कदेशका रहने वाला। बृहत्कथाकोषकी कथा नं० ६३ में भी टक्क, टक्कनी, टक्कानाँ शब्द आये हैं (श्लोक ६१, ६२, ६७)। और वहाँ डा० उपाध्येने टक्क या टक्ककका अर्थ कंटक-कंजूस (a niggard) किया है और अनुमान किया है कि संभवतया 'टक्क' शब्दकी भाँति यह कोई पेशेवर नाम (a professional name) है^x। किन्तु जैसा कि प्रो० मूलराज जीका कथन है कि 'कोषोंमें टक्क नाम बाहीक जालिका है। राजतरङ्गिणी (५, १५०) में भी टक्कदेशका उल्लेख है और इससे पंजाबका तात्पर्य है। पंजाबके पर्वत प्रदेशकी लिपिकी आज भी 'टाकरी' कहते हैं' अस्तु कमसेकम प्रस्तुत कथामें तो टक्क शब्दका अर्थ क्षेत्र सूचक अर्थात् पंजाब ही ठीक जँचता है। बाहिक (टक्क) जालिका निवास पश्चिमोत्तर प्रान्तमें ही था। श्रवण बेलगोलके प्रसिद्ध शिलालेख नं० ५४ में संगृहीत

स्वामीसमन्तभद्रकी उक्तिमें भी 'टक्क' शब्द आया है, जो कि श्रद्धेय पं० जुगलकिशोरजी मुख्तारके मतानुसार पंजाब देशका ही घातक है। कनिधंम साहिबने अपने ग्रन्थ 'एन्शेन्ट जागरणी' में भी टक्क देशका पंजाबसे ही समीकरण किया है। १५० लेविस राइस, एडवर्ड पी० राइस, तथा रा० ब० भार० नरसिंहाचार्यने भी टक्क को पंजाब देश ही लिखा है।

अतः इसमें सन्देह नहीं रह जाता कि बृहत्कथा-कोषकी प्रस्तुत कथामें उल्लिखित टक्कश्रेष्ठीका अर्थ पंजाबी सेठ ही है, और उसके साथ लड़कीके अर्थमें शुद्ध पंजाबी शब्द कुड़ीके संस्कृत रूप 'कुटिका' शब्द का योग सर्वथा संगत और उचित है। दूसरे, पंजाब प्रान्तमें सदैवसे ही लड़कियोंकी कुछ कमी रहती आई है और इसलिये वहाँ कन्याविक्रय प्रायः होता रहता है। कथामें धनदत्तका अपनी लड़कीके बदलेमें धनकी मांग करना इसी बातको सूचित करता है।

कथाकोषके उपर्युक्त संस्करणकी भूमिका (पृ०-१०-१-११०) में डा० उपाध्येने ऐसे लगभग ३५० शब्दों का कोष दिया है जो प्रचलित प्रान्तीय भाषाओं, प्राकृत या देसी भाषाओंमें प्रयुक्त होते हैं किन्तु संस्कृत साहित्यमें जिनका प्रयोग नहीं होता। इन शब्दोंका कथाकोषकारने संस्कृत रूप देकर या अपने मूल रूपमें ही प्रयोग किया है डा० उपाध्येके शब्दोंमें "ये शाब्दिक प्रयोग अपने रूप और अर्थों द्वारा सहज ही हमें भारतवर्षी आधुनिक भाषाओंके तत्तत् शब्दों का स्मरण करा देते हैं—चाहे ये भाषाएँ आर्य हों या द्राविड़, और इन शब्दोंके लिये तत्सम तद्भव प्राकृत अथवा देसी शब्द उपलब्ध हों या न हों।"

इस प्रकार, विशाल जैन साहित्यके सम्यक् अध्ययन द्वारा विभिन्न आधुनिक भारतीय लोकभाषाओंके न जाने कितने शब्दोंकी व्युत्पत्तिपर महत्वपूर्ण प्रकाश पड़ सकता है।

१७-११-४६

+ वही, श्लोक ३, ५।

ग्रन्थ और ग्रन्थकार

[सम्पादकीय]

['पुरातन-जैनवाक्य-सूची' की प्रस्तावनामें, जो अभी तक अप्रकाशित है और अब जल्दी ही प्रेसको जानेवाली है, 'ग्रन्थ और ग्रन्थकार' नामका भी एक प्रकरण है, जिसमें मैंने इस वाक्यसूचीके आधारभूत ६३ मूलग्रन्थोंका परिचय दिया है। इस प्रकरणमेंसे नमूनेके तौरपर कुछ ग्रन्थोंका परिचय अनेकान्त-पाठकोंके अवलोकनार्थ नीचे दिया जाता है:—]

१ मूलाचार और वट्टकेर—

'मूलाचार' जैन साधुओंके आचार-विषयका एक बहुत ही महत्वपूर्ण एवं प्रामाणिक ग्रन्थ है। वर्तमानमें दिगम्बर सम्प्रदायका 'आचाराङ्ग' सूत्र समझा जाता है। ध्वला टीकामें आचाराङ्गके नामसे उसका नमूना प्रस्तुत करते हुए कुछ गाथाएँ उद्धृत हैं, वे भी इस ग्रन्थमें पाई जाती हैं; जब कि श्वेताम्बरोंके आचाराङ्गमें वे उपलब्ध नहीं हैं, इससे भी इस ग्रन्थको आचाराङ्गकी ख्याति प्राप्त है। इसपर 'आचारवृत्ति' नामकी एक टीका आचार्य वसुनन्दीकी उपलब्ध है, जिसमें इस ग्रन्थको आचाराङ्गका द्वादश अधिकारोंमें उपसंहार (सारोद्धार) बतलाया है, और उसके तथा भापा-टीकाके अनुसार इस ग्रन्थकी पद्यसंख्या १२४३ है। वसुनन्दी आचार्यने अपनी टीकामें इस ग्रन्थके कर्ताको वट्टकेराचार्य, वट्टकेर्याचार्य तथा वट्टेरकाचार्यके रूपमें उल्लेखित किया है—पहला रूप टीकाके प्रारम्भिक प्रस्तावना-वाक्यमें, दूसरा ६वें, १०वें तथा ११वें अधिकारोंके सन्धि-वाक्योंमें और तीसरा ७वें अधिकारके सन्धिवाक्यमें पाया जाता है*। परन्तु इस नामके किसी भी आचार्यका उल्लेख अन्यत्र गुर्वावलियों, पट्टावलियों, शिलालेखों तथा ग्रन्थप्रशस्तियों आदिमें कहीं भी देखनेमें नहीं आता, और इस लिये ऐतिहासिक विद्वानों एवं रिसर्चस्कोलरोंके सामने यह प्रश्न बराबर खड़ा हुआ है कि ये वट्टकेरादि नामके कौनसे आचार्य हैं और कब हुए हैं?

मूलाचारकी कितनी ही ऐसी पुरानी हस्तलिखित प्रतियां

पाई जाती हैं जिनमें ग्रन्थकर्ताका नाम कुन्दकुन्दाचार्य दिया हुआ है। डाक्टर ए. एन. उपाध्येको दक्षिणभारतकी कुछ ऐसी प्रतियोंको स्वयं देखनेका अवसर मिला है और जिन्हें, प्रवचनम्भारकी प्रस्तावनामें, उन्होंने quite genuine in their appearance 'अपनेरूपमें बिना किसी मिलावटके बिल्कुल असली प्रतीत होने वाली' लिखा है। इसके सिवाय, माणिकचन्द्र दि० जैन-ग्रन्थमालामें मूलाचारकी जो सटीक प्रति प्रकाशित हुई है उसकी अन्तिम पुष्पिकामें भी मूलाचारको 'कुन्दकुन्दाचार्य-प्रणीत' लिखा है। वह पुष्पिका इस प्रकार है:—

“इति मूलाचार-विधृतौ द्वादशोऽध्यायः। कुन्द-कुन्दाचार्यप्रणीतमूलाचाराख्य-विधृतिः। कृतिरियं वसुनन्दिनः श्रीभ्रमणस्य।”

यह सब देखकर मेरे हृदयमें यह खयाल उत्पन्न हुआ कि कुन्दकुन्द एक बहुत बड़े प्रवर्तक आचार्य हुए हैं—आचार्यभक्तिमें उन्होंने स्वयं आचार्यके लिये 'प्रवर्तक' होना एक बहुत बड़ी विशेषता बतलाया है—और 'प्रवर्तक' विशिष्ट साधुओंकी एक उपाधि है, जो श्वेताम्बर जैनसमाज में आज भी व्यवहृत है, हो सकता है कि कुन्दकुन्दके इस प्रवर्तकत्व-गुणको लेकर ही उनके लिये यह 'वट्टकेर' जैसे पदका प्रयोग किया गया हो। और इसलिये मैंने वट्टकेर, वट्टकेरि और वट्टेरक इन तीनों शब्दोंके अर्थपर गम्भीरताके साथ विचार करना उचित समझा। तदनुसार मुझे यह मालूम हुआ कि वट्टकेरका अर्थ वर्तक-प्रवर्तक है, इरा

* देखो, माणिकचन्द्र-ग्रन्थमालामें प्रकाशित ग्रन्थके दोनों भाग नं० १६, २३।

÷ बाल-गुरु-बुद्ध-सेहे गिलाण-थेरे य खमण-संजुता।
वट्टावणगा अण्णे दुस्सीले चावि जाणित्ता ॥३॥

गिरा-वाणी-सरस्वतीको कहते हैं, जिसकी वाणी-सरस्वती प्रवर्तिका हो - जनताको सदाचार एवं सन्मार्गमें लगानेवाली हो—उसे 'वट्केर' समझना चाहिये । दूसरे, वट्केर-प्रवर्तकोंमें जो हरि गिरि-प्रधान-प्रतिष्ठित हो अथवा ईरि समर्थ-शक्तिशाली हो उसे 'वट्केरि' जानना चाहिये । तीसरे, वट्ट नाम वर्तन-आचरणका है और ईरक प्रेरक तथा प्रवर्तकको कहते हैं सदाचारमें जो प्रवृत्ति करानेवाला हो। उसका नाम 'वट्टेरक' है। अथवा वट्ट नाम मार्गका है, सन्मार्गका जो प्रवर्तक, उपदेशक एवं नेता हो उसे भी 'वट्टेरक' कहते हैं। और इसलिये अर्थकी दृष्टिसे ये वट्टेरादि पद कुन्दकुन्दके लिये बहुत ही उपयुक्त तथा संगत मालूम होते हैं। आश्चर्य नहीं जो प्रवर्तकत्व-गुणकी विशिष्टताके कारण ही कुन्दकुन्दके लिये वट्टेराचार्य (प्रवर्तकाचार्य) जैसे पदका प्रयोग किया गया हो। मूलाचारकी कुछ प्राचीन प्रतियोंमें ग्रन्थकर्तृत्वरूप से कुन्दकुन्दका स्पष्ट नामोल्लेख उभे और भी अधिक पुष्ट करता है। ऐसी वस्तुस्थितिमें मुहद्वार पं० नाथूरामजी प्रेमीने, जैनसिद्धान्तभास्कर (भाग १२ किरण १) में प्रकाशित 'मूलाचारके कर्ता वट्टेरेरि' शीर्षक अपने हालके लेखमें, जो यह कल्पना की है कि, बेट्टेगेरि या बेट्टेकेरी नामके कुछ ग्राम तथा स्थान पाये जाते हैं, मूलाचारके कर्ता उन्हींमेंसे किसी बेट्टेगेरि या बेट्टेकेरी ग्रामके ही रहनेवाले होंगे और उस परसे कोण्डकुन्दारिकी तरह 'वट्टेरेरि' कहलाने लगे होंगे, वह कुछ संगत मालूम नहीं होती—बेट्ट और वट्ट शब्दोंके रूपमें ही नहीं किन्तु भाषा तथा अर्थमें भी बहुत अन्तर है। बेट्ट शब्द, प्रेमीजीके लेखानुसार, छांटी बहाड़ीका वाचक कनड़ी भाषाका शब्द है और गरि उस भाषामें शला-मोहल्लेको कहते हैं, जब कि वट्ट और वट्टक जैसे शब्द प्राकृत भाषाके उत्पुङ्ग अर्थके वाचक शब्द हैं और ग्रन्थकी भाषाके अनुकूल पड़ते हैं। ग्रंथभर तथा उसकी टीकामें बेट्टेगेरि या बेट्टेकेरि रूपका एक जगह भी प्रयोग नहीं पाया जाता और न इस ग्रंथके कर्तृत्वरूपमें अन्यत्र ही उसका प्रयोग देखनेमें आता है, जिससे उक्त कल्पनाको कुछ अवसर मिलता। प्रामुख्य इसके, ग्रन्थदानकी जो प्रशस्तिमुद्रित प्रतिमें अङ्कित है उसमें 'श्री वट्टेराचार्यकृतसूत्रन्यासविधेः' इस वाक्यके द्वारा 'वट्टेरक' नामका उल्लेख है, जो कि ग्रन्थकार-नामके उक्त तीनों रूपोंमेंसे एकरूप है और सार्थक

है। इसके सिवाय, भाषा-साहित्य और रचना-शैलीकी दृष्टिसे भी यह ग्रंथ कुन्दकुन्दके ग्रंथोंके साथ मेल खाता है। इतना ही नहीं बल्कि कुन्दकुन्दके अनेक ग्रंथोंके वाक्य (गाथा तथा गाथांश) इस ग्रंथमें उसी तरहसे संप्रयुक्त पाये जाते हैं जिस तरह कि कुन्दकुन्दके अन्य ग्रंथोंमें परस्पर एक-दूसरे ग्रन्थके वाक्योंका स्वतंत्र प्रयोग देखनेमें आता है* । अतः जब तक किसी स्पष्ट प्रमाण-द्वारा इस ग्रन्थके कर्तृत्वरूपमें वट्टेराचार्य का कोई स्वतंत्र अथवा दृष्टक्य व्यक्तित्व सिद्ध न हो जाय तब तक इस ग्रंथको कुन्दकुन्दकृत मानने और वट्टेराचार्यको कुन्दकुन्दके लिये प्रयुक्त हुआ प्रवर्तकाचार्य पद स्वीकार करने में कोई खाम बाधा मालूम नहीं होगी।

२ कार्तिकेयाऽनुप्रेक्षा और स्वामिकुमार—

यह अध्रुवादि बारह भावनाओंपर, जिन्हें भव्यजनोंके लिये आनन्दकी जननी लिखा है (गा० १), एक बड़ा ही सुन्दर, सरल तथा मार्मिक ग्रंथ है और ४८६ गाथा-संख्याको लिये हुए है। इसके उपदेश बड़े ही हृदय-प्राही हैं, उक्तिर्यों अन्तस्तलको स्पर्श करती हैं और इसीसे यह जैनसमाजमें सर्वत्र प्रचलित है तथा बड़े आदर एवं प्रेमकी दृष्टिसे देखा जाता है।

इसके कर्ता ग्रन्थकी निम्न गाथा नं० ४८८ के अनुसार 'स्वामिकुमार' हैं, जिन्होंने जिनवचनकी भावनाके लिये और चंचल मनका रोकनेके लिये परमश्रद्धाके साथ इन भावनाओं की रचना की है :—

जिए-वयण-भावणट्टं सामिकुमारेण परमसद्धाए ।

रइया अणुपेक्खाओ चंचलमण-रुंभणट्टं च ॥

'कुमार' शब्द पुत्र, बालक, राजकुमार, युवराज, अविवाहित, ब्रह्मचारी आदि अर्थोंके साथ 'कार्तिकेय' अर्थमें भी प्रयुक्त होता है, जिसका एक आशय कृतिकाका पुत्र है और दूसरा आशय हिन्दुओंका बड़ा पड़ानन देवता है जो शिवजीके उस वीर्यसे उत्पन्न हुआ था जो पहले अग्नि-देवताको प्राप्त हुआ, अग्निये गंगामें पहुंचा और फिर गंगामें स्नान करती हुई छह कृतिकाओंके शरीरमें प्रविष्ट हुआ, जिससे उन्होंने एक एक पुत्र प्रसव किया और वे छहों पुत्र बादकी विचित्र रूपमें मिलकर एक पुत्र 'कार्तिकेय' हो गये,

* देखो, अनेकान्त वर्ष २ किरण ३ पृ० २२१-२४

जिसके लड़ मुख और १२ भुजाएँ तथा १२ नेत्र बतलाए जाते हैं। और जो इसीसे शिवपुत्र, अग्निपुत्र, गंगापुत्र तथा कृतिका आदिका पुत्र कहा जाता है। कुमारके इस कार्तिकेय अर्थको लेकर ही यह ग्रंथ स्वामी कार्तिकेयकृत कहा जाता है तथा कार्तिकेयानुप्रेक्षा और स्वामिकार्तिकेयानुप्रेक्षा जैसे नामोंसे इसकी सर्वत्र प्रसिद्धि है। परन्तु ग्रन्थभरमें कहीं भी ग्रन्थकारका नाम कार्तिकेय नहीं दिया और न ग्रन्थको कार्तिकेयानुप्रेक्षा अथवा स्वामिकार्तिकेयानुप्रेक्षा जैसे नामसे उल्लेखित ही किया है; प्रत्युत इसके, ग्रन्थके प्रतिज्ञा और समाप्ति-वाक्योंमें ग्रन्थका नाम सामान्यतः 'अणुपेक्षा' (अनुप्रेक्षा) और विशेषतः 'वारसअणुपेक्षा' (दादशानुप्रेक्षा) दिया है*। बुन्दकुन्दके इस विषयके ग्रन्थका नाम भी 'वारस अणुपेक्षा' है। तब कार्तिकेयानुप्रेक्षा यह नाम किसने और कब दिया, यह एक अनुमान्यनका विषय है। ग्रन्थपर एक मात्र संस्कृत टीका जो उपलब्ध है वह भट्टारक शुभचन्द्रकी है और विक्रम संवत् १६१३में बनकर समाप्त हुई है। इस टीकामें अनेक स्थानों पर ग्रन्थका नाम 'कार्तिकेयानुप्रेक्षा' दिया है और ग्रन्थकार का नाम 'कार्तिकेय' मुनि प्रकट किया है तथा कुमारका अर्थ भी 'कार्तिकेय' बतलाया है x। इससे संभव है कि शुभचन्द्र भट्टारकके द्वारा ही यह नामकरण किया गया हो—टीकामें पूर्वके उपलब्ध साहित्यमें ग्रंथकाररूपमें इस नामकी उपलब्धि भी नहीं होती।

'कोहेण जा रा तपदि' इत्यादि गाथा नं० ३६४ की टीकामें निर्मल लामाको उदाहरण करते हुए घोर उपसर्गोंको

* वोच्छं अणुपेक्षाओ (गा० १); वारसअणुपेक्षाओ भणिया हु जिणगमाणुसारेण (गा० ४८८)।

x यथा:—(१) कार्तिकेयानुप्रेक्षाटीकां वक्ष्ये शुभश्रिये-
(आदिमंगल)

(२) कार्तिकेयानुप्रेक्षाया वृत्तिर्विगचिता वरा (प्रशस्ति ८)।

(३) 'स्वामिकार्तिकेयो मुनीन्द्रो अनुप्रेक्षा व्याख्यातुकामः
मल गालनमंगलावालि-लक्षण[मंगल]माचष्टे(गा० १)

(४) केन रचितः स्वामिकुमारेण भव्यवर-पुण्डरीक-श्री-
स्वामिकार्तिकेयमुनिना आजन्मशीलधारिणः अनुप्रेक्षाः
रचिताः। (गा० ४८७)।

(५) अहं श्रीकार्तिकेयपुत्रः संस्तुवे (४८६)

(देहली नया मन्दिर प्रति वि०, संवत् १८०६)

सहन करने वाले सन्तजनोंके कुछ उदाहरण प्रस्तुत किये हैं, जिनमें एक उदाहरण कार्तिकेय मुनिका भी निम्न प्रकार है:—

"स्वामिकार्तिकेयमुनिः कौंचराज - कृतोपसर्ग
सोढा साम्यपरिणामेन समाधिमरणेन देवलोकं
प्राप्यः (प्रः?) "

इसमें लिखा है कि 'स्वामिकार्तिकेय मुनि कौंचराजकृत उपसर्गको समभावसे सहकर समाधिपूर्वक मरणके द्वारा देवलोकको प्राप्त हुए।'

तत्त्वार्थराजकार्तिकादि ग्रन्थोंमें 'अनुत्तरोपपादशाल' का वर्णन करते हुए, वर्द्धमानतीर्थकरके तीर्थमें दारुण उपसर्गोंको सहकर विजयादिक अनुत्तर विमानों (देवलोक) में उत्पन्न होने वाले दस अनगार साधुओंके नाम दिये हैं, उनमें कार्तिक अथवा कार्तिकेयका भी एक नाम है; परन्तु किसके द्वारा वे उपसर्गको प्राप्त हुए ऐसा कुछ उल्लेख सधमें नहीं है।

हाँ, भगवतीआराधना जैसे प्राचीन ग्रन्थकी निम्न गाथा नं० १५४६ में कौंचके द्वारा उपसर्गको प्राप्त हुए एक व्यक्तिका उल्लेख जरूर है, साथमें उपसर्गस्थान 'रोहेडक' और 'शक्ति' हथियारका भी उल्लेख है—परन्तु 'कार्तिकेय' नामका स्पष्ट उल्लेख नहीं है। उस व्यक्तिको मात्र अग्नि-
'दयितः' लिखा है, जिसका अर्थ होता है अग्निप्रिय, अग्निका प्रेमी अथवा अग्निका प्यारा, प्रेमपात्र:—

रोहेडयमि सत्तीएहओ कौंचेण अग्निदयितो वि।

तं वेदणमधियासिय पडिबणणो उत्तमं अट्टं ॥

'सुत्ताराधनादर्पण' टीकामें पं० आशाधरजीने 'अग्नि-
दयितो' (अग्निदयितः) पदका अर्थ, 'अग्निराज नाम्नो राज्ञः पुत्रः कार्तिकेयसंज्ञः'—अग्नि नामके राजाका पुत्र कार्तिकेय संज्ञक—दिया है। कार्तिकेय मुनिकी एक कथा भी हरिषेण, श्रीचन्द्र और नेमिदत्तके कथाकोशोंमें पाई जाती है और उसमें कार्तिकेयको कृतिका मातासे उत्पन्न अग्निराजाका पुत्र बतलाया है। साथ ही, यह भी लिखा है कि कार्तिकेयने बालकालमें—कुमारावस्थामें ही मुनि दीक्षा ली थी, जिसका असुख कारण था, और कार्तिकेयकी वचन रोहेडक नगरके उम कौंच राजाको व्याही थी जिसकी शक्तिसे आहत होकर अथवा जिसके किये हुए दारुण उपसर्गको जीतकर कार्तिकेय देवलोक सिधारे हैं। इस कथाके पात्र कार्तिकेय और भगवती आराधनाकी उक्त गाथाके

पात्र 'अग्निदयित' को एक बतलाकर यह कहा जाता है और आम तौरपर माना जाता है कि यह कार्तिकेयानुप्रेक्षा उन्हीं स्वामी कार्तिकेयकी बनाई हुई है जो कौंच राजाके उपसर्गको समभावसे सहकर देवलोक पधारे थे, और इसलिये इस ग्रंथका रचनाकाल भगवतीआराधना तथा श्री कुन्दकुन्दके ग्रंथोंसे भी पहलेका है — भले ही इस ग्रन्थ तथा भ० आराधनाकी उक्त गाथामें कार्तिकेयका स्पष्ट नामोल्लेख न हो और न कथामें इनकी इस ग्रन्थरचनाका ही कोई उल्लेख हो।

पन्तु डाक्टर ए. एन. उपाध्ये एम. ए. कोल्हापुर इस मतसे सहमत नहीं है। यद्यपि वे अभीतक इस ग्रन्थके कर्ता और उसके निर्माणकालके सम्बन्धमें अपना कोई निश्चित एक मत स्थिर नहीं कर सके फिर भी उनका इतना कहना स्पष्ट है कि यह ग्रन्थ उतना (विक्रमसे दोसो या तीनसौ वर्ष पहलेका ×) प्राचीन नहीं है जितना कि दन्तकथाओंके आधारपर माना जाता है, जिन्होंने ग्रन्थकार कुमारके व्यक्ति-त्वको अन्धकारमें डाल दिया है। और इसके मुख्य दो कारण दिये हैं, जिनका सार इस प्रकार है:—

(१) कुमारके इस अनुप्रेक्षा ग्रंथमें बारह भावनाओंकी गणनाका जो क्रम स्वीकृत है वह वह नहीं है जो कि बटुकेर, शिवार्य और कुन्दकुन्दके ग्रंथों (मूलाचार, भ० आराधना तथा बारसअणुपेक्षा) में पाया जाता है, बल्कि उससे कुछ भिन्न वह क्रम है जो बादकी उमास्वातिके तत्त्वार्थसूत्रमें उपलब्ध होता है।

(२) कुमारकी यह अनुप्रेक्षा अपभ्रंश मापामें नहीं लिखी गई; फिर भी इसकी २७६ वीं गाथामें 'गिसुणहि' और 'भावहि' (prefer by हि) ये अपभ्रंशके दोषद आयुसे हैं जो कि वर्तमान काल तृतीय पुरुषके बहुवचनके रूप हैं। यह गाथा जोहन्दु (योगीन्दु) के योगसारके ६५ वें दोहेके साथ मिलती जुलती है, एक ही आशयको लिये हुए है और उक्त दोहेपरसे परिवर्तित करके रखी गई है।

× पं० पन्नालाल वाकलीवालकी प्रस्तावना पृ० १;

Catalogue of Sk. and Pk. Manuscripts in the C. P. and Berar P. XIV; तथा Winternitz, A history of Indian Literature, Vol. II, P. 577.

परिवर्तनादिका यह कार्य किसी बादके प्रतिलेखक द्वारा संभव मालूम नहीं होता, बल्कि कुमारने ही जान या अनजानमें जोहन्दुके दोहेका अनुसरण किया है ऐसा जान पड़ता है। उक्त दोहा और गाथा इस प्रकार हैं:—

विरला जाणहि तत्तु बहु विरला गिसुणहि तत्तु।

विरला भायहि तत्तु जिय विरला धारहि तत्तु ॥६५॥

—योगसार

विरला गिसुणहि तत्तु च विरला जाणति तत्तु दो तथं।

विरला भावहि तथं विरलाणं धारणा होदि ॥६६॥

—कार्तिकेयानुप्रेक्षा

और इसलिये ऐसी स्थितिमें बा० साहबका यह मत है कि कार्तिकेयानुप्रेक्षा उक्त कुन्दकुन्दादिके बादकी ही नहीं बल्कि परमात्मप्रकाश तथा योगसारके कर्ता योगीन्दु आचार्यके भी बाद की बनी हुई है, जिनका समय उन्होंने पूज्यपादके समाधितंत्रसे बादका और चण्ड व्याकरणसे पूर्वका अर्थात् ईसाकी ५ वीं और ७ वीं शताब्दीके मध्यका निर्धारित किया है; क्योंकि परमात्मप्रकाशमें समाधितंत्रका बहुत कुछ अनुसरण किया गया है और चण्ड-व्याकरणमें परमात्मप्रकाशके प्रथम अधिकारका ८५ वां दोहा (कालु जहे विणु जोहया' इत्यादि) उदाहरणके रूपमें उद्धृत है*।

इसमें सन्देह नहीं कि मूलाचार भगवतीआराधना और बारसअणुपेक्षामें बारह भावनाओंका क्रम एक है, इतना ही नहीं बल्कि इन भावनाओंके नाम तथा क्रमकी प्रतिपादक गाथा भी एक ही है, और यह एक खास विशेषता है जो गाथा तथा उसमें वर्णित भावनाओंके क्रमकी अधिक प्राचीनताको सूचित करती है। वह गाथा इस प्रकार है:—

अद्भुतमसरणमेगत्तमरण-संसार-लोगमसुचितं।

आसव-संवर-णिज्जर-धर्मं वोहि च चित्ति(ते)जो ॥

उमास्वातिके तत्त्वार्थसूत्रमें इन भावनाओंका क्रम एक स्थानपर ही नहीं बल्कि तीन स्थानोंपर विभिन्न है। उसमें अशरणके अनन्तर एकत्व-अन्यत्व भावनाओंको न देकर संसारभावनाको दिया है और संसारभावनाके अनन्तर एकत्व-अन्यत्व भावनाओंको

* परमात्मप्रकाशकी अंग्रेजीप्रस्तावना पृ० ६४-६७ तथा प्रस्तावनाका हिन्दीसार पृ० ११३-११५,

रक्खा है; लोकभावनाको संसारभावनाके बाद न रखकर निर्जराभावनाके बाद रक्खा है और धर्मभावनाको बोधि-दुर्लभसे पहले स्थान न देकर उसके अन्तमें स्थापित किया है जैसा कि निम्न सूत्रसे प्रकट है—

“अनित्याऽशरण - संसारैव त्वाऽन्यत्वाऽशुच्याऽऽ-
सव-संवर-निर्वरा-लोक-बोधिदुर्लभ - धर्मस्वाख्यात -
तत्त्वानुचिन्तनमनुप्रेक्षाः ॥ ६-७”

और इससे ऐसा जाना जाता है कि भावनाओंका यह क्रम, जिसका पूर्व साहित्यपरसे समर्थन नहीं होता, बादको उमास्वातिके द्वारा प्रतिष्ठित हुआ है। कार्तिकेयानुप्रेक्षमें इसी क्रमको अपनाया गया है। अतः यह ग्रन्थ उमास्वातिके पूर्वका नहीं बनता। तब यह उन स्वामिकार्तिकेयकी कृति भी नहीं हो सकता जो हरिषेणादि कथाकोषोंकी उक्त कथाके मुख्य पात्र हैं, भगवती आराधनाकी गाथा नं० १५४६ में ‘अभिदयित’ (अभिपुत्र) के नामसे उल्लेखित हैं अथवा अनुत्तरोपपाददशाङ्गमें वर्णित दश अनगारोंमें जिनका नाम है। इससे अधिक ग्रन्थकार और ग्रन्थके समय-सम्बन्धमें इस क्रमविभिन्नतापरसे और कुछ कलित नहीं होता।

अब रही दूसरे कारणकी बात, जहाँ तक मैंने उसपर विचार किया है और ग्रन्थकी पूर्वापर स्थितिको देखा है उस परसे मुझे यह कहनेमें कोई संकोच नहीं होता कि ग्रंथमें उक्त गाथा नं० २७६ की स्थिति बहुत ही संदिग्ध है और वह मूलतः ग्रंथका अंग मालूम नहीं होती—बादको किसी तरहपर प्रक्षिप्त हुई जान पड़ती है। क्योंकि उक्त गाथा ‘लोकभावना’ अधिकारके अन्तर्गत है, जिसमें लोकसंस्थान, लोकवर्ती जीवादि छह द्रव्य, जीवके ज्ञानगुण और श्रुत-ज्ञानके विकल्परूप नैगमादि सात नय, इन सबका संक्षेपमें बड़ा ही सुन्दर व्यवस्थित वर्णन गाथा नं० ११५ से २७८ तक पाया जाता है। २७८ वीं गाथामें नयोंके कथनका उपसंहार इस प्रकार किया गया है—

एवं विविहण्हि जो वत्थु ववहरेदि लोयग्मि ।
दंसण-णाण-चरित्तं सो साहदि सम्म-मोवखं च ॥

इसके अनन्तर ‘विरला गिसुण्हि तच्चं’ इत्यादि गाथा नं० २७६ है, जो श्रीपदेशक ढंगको लिये हुए है और ग्रंथकी तथा इस अधिकारकी कथन-शैलीके साथ कुछ संगत

मालूम नहीं होती—सासकर व्रम प्रश्न गाथा नं० २८० की उपस्थितिमें, जो उसकी स्थितिको और भी संदिग्ध कर देती है, और जो निम्न प्रकार है—

तच्चं कहिज्जमाणं णिच्चलभावेण गिह्हेदो जो हि ।
तं चिय भावेइ सया सो वि य तच्चं वियाणेई ॥
॥२८०॥

इसमें बतलाया है कि, ‘जो उपर्युक्त तत्त्वको—जीवादि-विषयक तत्त्वज्ञानको अथवा उसके मर्म को—स्थिरभावसे—दृढ़ताके साथ—ग्रहण करता है और सदा उसकी भावना रखता है वह तत्त्वको सविशेष रूपसे जाननेमें समर्थ होता है।

इसके अनन्तर दो गाथाएँ और देकर ‘एव लोयसहावं जो भायदि’ इत्यादि रूपसे गाथा नं० २८३ दी हुई है, जो लोकभावनाके उपसंहारको लिये हुए उसकी समाप्ति-सूचक है और अपने स्थानपर ठीक रूपसे स्थित है। वे गाथाएँ इस प्रकार हैं—

को ण वसो इत्थिजणे कस्स ण मयणेण खंडियं माणं ।
को इदिण्हि ण जिओ को ण कसाएहि संतत्तो ॥२८१॥
सो ण वसो इत्थिजणे स ण जिओ इदिण्हि मंहेण ।
जो ण य गिह्हेदि गंथं अच्चत्तर बाहिरं सव्वं ॥२८२॥

इनमेंसे पहली गाथामें चार प्रश्न किये गए हैं—१ कौन स्त्रीजनोंके वशमें नहीं होता? २ सदन-कामदेवसे किसका मान खंडित नहीं होता?, ३ कौन इन्द्रियोंके द्वारा जीता नहीं जाता?, ४ कौन कपारोंसे संतप्त नहीं होता? दूसरी गाथा में केवल दो प्रश्नोंका ही उत्तर दिया गया है जो कि एक खटकने वाली बात है, और वह उत्तर यह है कि—स्त्रीजनोंके वशमें वह नहीं होता और वह इन्द्रियों से जीता नहीं जाता जो मोहसे बाह्य और आभ्यन्तर समस्त परिग्रहको ग्रहण नहीं करता है।

इन दोनों गाथाओंकी लोकभावनाके प्रकरणके साथ कोई संगति नहीं बैठती और न ग्रन्थमें अन्यत्र ही कथनकी ऐसी शैलीको अपनाया गया है। इससे ये दोनों ही गाथाएँ स्पष्ट रूपसे प्रक्षिप्त जान पड़ती हैं और अपनी इस प्रक्षिप्तताके कारण उक्त ‘विरला गिसुण्हि तच्चं’ नामकी गाथा नं० २७६ की प्रक्षिप्तताकी संभावनाको और दृढ़ करती हैं। मेरी रायमें इन दोनों गाथाओंकी तरह २७६ नम्बरकी गाथा भी प्रक्षिप्त है, जिसे किसीने अपनी ग्रन्थप्रतिमें अपने उपयोगके

लिये संभवतः गाथा न० २८० के आसपास हाशियेपर, उसके टिप्पणके रूपमें, नोट कर रक्खा होगा, और जो प्रति-लेखककी अभावधानीमें मूलमें प्रविष्ट हो गई है। प्रवेशका यह कार्य न० शुभचन्द्रकी टीकासे पहले ही हुआ है, इसीसे इन तीनों गाथाओंपर भी शुभचन्द्रकी टीका उपबन्ध है और उसमें (तदनुसार पं० जयचन्द्रजीकी भाषा टीकामें भी) बकी खींचातानीके साथ इनका सम्बन्ध जोड़नेकी चेष्टा की गई है; परन्तु सम्बन्ध जुड़ता नहीं है। ऐसी स्थितिमें उक्त गाथाकी उपस्थितिपरसे यह कल्पित करलेना कि उसे स्वामि-कुमारने ही योगसारके उक्त दोहेको परिवर्तित करके बनाया है, समुचित प्रतीत नहीं होता—खासकर उस हालतमें जबकि ग्रंथ-भरमें अपभ्रंशभाषाका और कोई प्रयोग भी न पाया जाता हो। बहुत संभव है कि किसी दूसरे विद्वानने दोहेको गाथाका रूप देकर उसे अपनी ग्रन्थप्रतिमें नोट किया हो, और यह भी संभव है कि यह गाथा साधारणसे पाठ भेदके साथ अधिक प्राचीन हो और योगीन्दुने ही इसपरसे थोड़ेसे परिवर्तनके साथ अपना उक्त दोहा बनाया हो; क्योंकि योगीन्दुके परमात्मप्रकाश आदि ग्रंथोंमें और भी कितने ही दोहे ऐसे पाये जाते हैं जो भावपाहुड तथा समाधितंत्रादिके पद्योंपर से परिवर्तित करके बनाये गये हैं और जिसे डाक्टर साहबने स्वयं स्वीकार किया है; जबकि कुमारके इस ग्रंथकी ऐसी कोई बात अभी तक सामने नहीं आई—कुछ गाथाएँ ऐसी जरूर देखनेमें आती हैं जो कुन्दकुन्द तथा शिवार्थ जैसे आचार्योंके ग्रन्थोंमें भी समानरूपसे पाई जाती हैं और वे और भी प्राचीन स्रोतसे सम्बन्ध रखने वाली हो सकती हैं, जिसका एक नमूना भावनाश्रीके नामवाली गाथाका ऊपर दिया जा चुका है। अतः इस विवादापन्न गाथाके सम्बन्धमें उक्त कल्पना करके यह नतीजा निकालना कि, यह ग्रन्थ जोहन्दुके योगसारसे—ईसाकी प्रायः छठी शताब्दीसे—

बादका बना हुआ है, ठीक मालूम नहीं होता। मेरी समझमें यह ग्रंथ उमास्वातिके तत्त्वार्थसूत्रसे अधिक बादका नहीं है—उसके निकटवर्ती किसी समयका होना चाहिये। और इसके कर्ता वे अग्निपुत्र कार्तिकेयमुनि नहीं हैं जो ग्राम-तौरपर इसके कर्ता समझे जाते हैं और ब्रौचराजके द्वारा उपसर्गको प्राप्त हुए थे, बरिक्त स्वामिबुमार नामके आचार्य ही हैं जिस नामका उल्लेख उन्होंने स्वयं अन्तमंगलकी गाथामें श्लेषरूपसे भी किया है:—

तिहुयण पहाण-सामि कुमार-काले वि तविय तबयरण।
बसुपुजसुयं म तलं चरमतियं स्थुवे शिषं ।।४८६।।

इसमें वसुपूजसुत वसुपूज्य, मल्लि और अन्तके तीन नेमि, पार्श्व तथा वर्द्धमान ऐसे पाँच कुमार-श्रमण तीर्थंकरोंको वन्दना की गई है, जिन्होंने वुमारवस्थामें ही जिनदीक्षा लेकर तपश्चरण किया है और जो तीन लोकके प्रधान स्वामी हैं। और इससे ऐसा ध्वनित होता है कि ग्रन्थकार भी कुमारश्रमण थे, बालब्रह्मचारी थे और उन्होंने बाह्या-वस्थामें ही जिनदीक्षा लेकर तपश्चरण किया है—जैसा कि उनके विषयमें प्रसिद्ध है, और इसीसे उन्होंने अपनेकी विशेषरूपमें इष्ट, पाँच कुमार तीर्थंकरोंकी यहाँ स्तुति की है।

स्वामि-शब्दका व्यवहार दक्षिण देशमें अधिक है और वह व्यक्ति-विशेषोंके साथ उनकी प्रतिष्ठाका द्योतक होता है। कुमार, कुमारसेन, वुमारनन्दी और वुमारस्वामी जैसे नामोंके आचार्य भी दक्षिणमें हुए हैं। दक्षिण देशमें बहुत प्राचीन कालसे क्षेत्रपालकी पूजाका भी प्रचार रहा है और इस ग्रन्थकी गाथा नं० २५ में 'क्षेत्रपाल' का स्पष्ट नामोल्लेख करके उसके विषयमें फैली हुई रक्षा-सम्बन्धी मिथ्या धारणाका निषेध भी किया है। इन सब बातोंपरसे ग्रन्थकार महोदय प्रायः दक्षिण देशके आचार्य मालूम होते हैं, जैसाकि डाक्टर उपाध्येने भी अनुमान किया है।



वीतराग-स्तोत्र

[यह स्तोत्र कोई २० वर्ष पहले, अगस्त सन् १९२६ में, काँधला जि० मुजफ्फरनगरके जैनमन्दिर-शास्त्रभण्डारका निरीक्षण करते हुए, मुझे देखनेको मिला था; आज इसे अनेकान्तमें प्रकाशित किया जाता है। इसमें अलङ्कार-छटाको लिये हुए वीतरागदेवके स्वरूपका निर्देश करते हुए बार बार यह घोषित किया गया है कि 'जो पुण्य-हीन हैं वे ऐसे वीतरागदेवका दर्शन नहीं कर पाते।'—अर्थात् वीतरागका दर्शन-अनुभवन और सेवा-भजन बड़े भाग्यसे प्राप्त होता है। स्तोत्रकी पद-रचना प्रायः सरल तथा सुगम है और उसपरसे सहज हीमें—बिना किसी विशेष परिश्रमके—बहुतकुछ अर्थविवोध हो जाता है, इसीसे स्तोत्रका अर्थ साथमें देनेकी जरूरत नहीं समझी गई। यह स्तोत्र ८वें पद्यपरसे 'कल्याणकीर्ति' आचार्यका बनाया हुआ जान पड़ता है और ६वें पद्यमें श्लेषरूपसे 'पद्मसेन' और 'नरेन्द्रसेन' नामके आचार्योंका भी उल्लेख किया गया है, जो कल्याणकीर्तिके गुरुजन मान्य हो जाते हैं। कल्याणकीर्ति, पद्मसेन और नरेन्द्रसेन नामके अनेक आचार्य हो गये हैं, अभी यह निश्चित नहीं हो सका कि उनमेंसे यहाँपर कौन किञ्चित् हैं।—सं०]

(वसन्ततिलका)

शान्तं शिवं शिव-पदस्य परं निदानं, सर्वज्ञमीशममलं जित-मोह-मानम् ।
संसार-नीरनिधि-मन्थन-मन्दराऽगं^१, पश्यन्ति पुण्य-रहिता न हि वीतरागम् ॥ १ ॥
अव्यक्त-मुक्ति-पद-पङ्कज-राजहंसं, विश्वाऽवतंसममरैर्विहित-प्रशंसम् ।
कन्दर्प-भूमिरुह-भञ्जन-मत्त-नागं, पश्यन्ति पुण्य-रहिता न हि वीतरागम् ॥ २ ॥
संसार-नीरनिधि-तारण-यानपात्रं, ज्ञानैक-पात्रमतिमात्र-मनोग्य-गात्रम् ।
दुर्वार-मार-घन-पातन-वात-गगं^२, पश्यन्ति पुण्य-रहिता न हि वीतरागम् ॥ ३ ॥
दान्तं नितान्तमतिकान्तमनन्तरूपं, योगीश्वरं किमपि संविदित-स्वरूपम् ।
संसार-मारव-पथाऽद्भुत-निर्भराऽगं^३, पश्यन्ति पुण्य-रहिता न हि वीतरागम् ॥ ४ ॥
दुष्कर्म-भीत-जनता-शरणं सुरेन्द्रैः, निष्शेष-दाप-रहितं महितं नरेन्द्रैः ।
तीर्थङ्करं भविक-दापित-मुक्ति-भागं, पश्यन्ति पुण्य-रहिता न हि वीतरागम् ॥ ५ ॥
कल्याण-वल्लि-वन-पल्लवनाऽम्बुवाहं, त्रैलोक्य-लोक-नयनैक-सुधा-प्रवाहं ।
सिद्धयङ्गना-वर-विलास-निबद्ध-रागं, पश्यन्ति पुण्य-रहिता न हि वीतरागम् ॥ ६ ॥
लोकाऽवलोकन-कलाऽतिशय-प्रकाशं, व्यालोक-कीर्ति-वर, निर्जित-कम्बु^४-हास्यम् ।
वाणी-तरङ्ग-नवरङ्ग-लसत्तडागं, पश्यन्ति पुण्य-रहिता न हि वीतरागम् ॥ ७ ॥
कल्याणकीर्ति-रचिताऽऽलय-कल्पवृक्षं, ध्यानाऽनलं दलित-पापमुदात्त-पक्ष्म ।
नित्यं क्षमा-भर-धुरन्धर-शेषनागं, पश्यन्ति पुण्य-रहिता न हि वीतरागम् ॥ ८ ॥
श्रीजैनसुरि-विनत-क्रम-पद्मसेनं, हेला-विनिर्दलित-मोह-नरेन्द्रसेनम् ।
लीला-विलिङ्घित-भवाऽम्बुधि-मध्यभागं, पश्यन्ति पुण्य-रहिता न हि वीतरागम् ॥ ९ ॥

१ मन्दराऽचल. २ पवन-वेग. ३ पूर्ण छायातक. ४ शङ्ख ।

सर राधाकृष्णनके विचार

पेरिसमें संयुक्त राष्ट्रीयसंघके शैक्षिक, वैज्ञानिक और सांस्कृतिक संगठनके प्रथम अधिवेशनमें भाषण देते हुए हालमें सर राधाकृष्णनके कताः—

मानवताका पुनः-संस्थापन

“यूनेस्काफा उद्देश्य केवल इतना ही नहीं है कि वह थोड़ी-सी नयी व्यवस्थाएँ करके बैठ जाये। उसे तो जीवनकी एक नयी दिशा, एक नया दृष्टिकोण और एक नयी विचारधाराका अन्वेषण करना है, जो मानव जातिको स्फुरण प्रदान कर सके। अपने देशमें हम लोग इस बातमें विश्वास रखते हैं कि ऐसी विचारधारामें आध्यात्मिकताका पुट अवश्य हो। पुरी राष्ट्योंका उदात्तरण हमारे लिये चेतावनी है। जर्मनी और जापान बौद्धिक अवदानों, वैज्ञानिक प्रगति, औद्योगिक कुशलता और मैन्यशक्तिमें बड़े चढ़े थे, लेकिन फिर भी पिछले महायुद्धमें वे पराजित हुए। वे इसलिये असफल हुए कि उनमें विवेक और बुद्धि का अभाव था।

अगस्त १९४६के अन्तिम दिन जब न्यूरेम्बर्गके श्रद्धियों ने पूछा गया कि उन्हें कोई युक्ति देनी है तो उनमेंसे एक प्रैकने कता “प्रधान अभियुक्त एडोल्फ हिटलर जर्मन-जनता के सम्मुख अपना अन्तिम बयान देनेको यहां उपस्थित नहीं है। वैज्ञानिक त्रुटियोंके कारण हम युद्धमें पराजित नहीं हुए। परमात्माने हिटलर और हम सबके विरुद्ध, जो ईश्वरसे विमुख थे और जिन्होंने हिटलर की सेवाकी, अपना निर्णय दिया है।” जब कोई राष्ट्र खुल्लमखुल्ला परमात्माने विमुख होकर केवल पार्थिव सफलता और समृद्धिकी ओर मन लगाता है तब उसका पतन हो जाता है। आज जितनी आवश्यकता मानवको उसकी पूर्ववस्थामें लानेकी है उतनी पाठशालाओं, पुस्तकालयों या नृकानों और कारखानोंको लाने की नहीं। यदि हमें एक नवीन सार्वभौम समुदायको स्फूर्ति प्रदान करनी है तो हमें मानवको स्फूर्ति दान करना चाहिये। आज ऐसे व्यक्तियोंकी संख्या बहुत है जिनकी परमात्मामें आस्था नहीं है, जो दर्शनतत्त्वमें विश्वास नहीं रखते किन्तु यदि कोई हमसे यह कहे कि हम नास्तिक अथवा पराङ्मुख हैं तो हम बुरा मान जायेंगे। सत्य और प्रेम ही प्रत्येक धर्मका उपदेश है। सत्य हमसे श्रद्धावात व्यक्तिके आदर करनेका आग्रह करता है और प्रेम हमें मानव-जातिके सम्मानका पाठ पढ़ाता है। व्यक्ति और मानव-जाति संसारके दो स्तम्भ हैं और अन्य समूह केवल बीचके अग्र्याय।

संसारकी वर्तमान दुरवस्थाके मुख्य कारण जीवनके प्रति हमारा पार्थिव दृष्टिकोण, आत्म-विद्याके प्रति हमारी अवज्ञा और आध्यात्मिक आदर्शोंके प्रति हमारी उदासीनता ही है। संसारकी उन्नत करनेके लिये हमें आदर्शवादी दृष्टिकोण, दार्शनिक विचारधारा तथा आध्यात्मिक तत्त्वोंको पुनः अपनाना पड़ेगा।

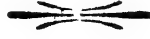
नये आदर्शोंकी आवश्यकता

परन्तु मेरी सबसे अधिक चिन्ता इस बातके लिये है कि कहीं हम बुद्धिवादी ही अपने कार्यके प्रति झूठे सिद्ध न हों। हममें विनम्रता ही नहीं, सचाई भी होनी चाहिये। अपरिपक्व मस्तिष्क में मिथ्या धारणाएँ भरने और ज्ञानके स्रोतों को विपाक कर देनेके लिये हमी उत्तरदायी हैं। हम सरल युवकोंके मस्तिष्कोंको धिक्कृत कर देते हैं और बुद्धिकी इच्छा न रखने वाले निर्योग्य व्यक्तियोंको मृत्यु तथा विनाशका नंगा नाच नाचनेवाले दानवोंके रूपमें परिणत कर देते हैं। मानव-हृदयकी कमल भावनाओंका उन्मूलन करके उसकी सहज ललकका अन्त कर देते हैं। महान बुद्धिवादी सुक्रात, जिसे पश्चिमी संसारके बुद्धिवादियोंका प्रतिनिधि कहा जा सकता है, आत्म-निर्णयके सिद्धान्त पर चलता था। जब उसका अपने समयके समाजसे संघर्ष हुआ तो उसने राज्यके आदेश की हमारे नेताके शब्दोंमें “भद्र अवज्ञा” की। अपनी बौद्धिक सचाईपर आघात होनेपर राज्यके अतिक्रमणसे लोहा लेनेका साहस हममेंसे कितने बुद्धिवादियोंमें है? राज्यके आदेशोंका सत्यसे विरोध होनेपर हममेंसे कितने उन आदेशों की अवज्ञा करते हुए शहीद होनेको तैयार हैं?

हम आत्माके पुजारी हैं। हमारे हाँठोंमें असत्यका एक शब्द न निकलना चाहिये और न किसी मिथ्या विचारका प्रवेश ही हमारे मस्तिष्कमें होना चाहिये। मुझे इस बात की कामना है कि हम सब राजनीतिसे ऊपर उठ कर केवल विश्व आदर्शोंको ही अपनावें। एक जर्मन विचारकने कहा है “नये शोरगुलके आविष्कारकोंके इर्दगिर्द नहीं, बल्कि नवीन आदर्शोंके आविष्कारकोंके इर्दगिर्द यह दुनिया घूमती है— चुपचाप घूमती है।”

साम्प्रदायिक दंगे और अहिंसा

(लेखक बा० राजकुमार जैन)



ज यह किसीसे भी द्विपा नहीं कि जगह २ पर साम्प्रदायिक दंगे हो रहे हैं। यह दंगे साम्प्रदायिक हैं या राजनैतिक ? इस प्रश्न का सम्बन्ध राजनीतिसे है और इस प्रश्नपर मुझे कुछ नहीं लिखना है। देखना तो इस बातका है कि इन दंगों से अहिंसाका क्या सम्बन्ध है।

अहिंसा अभयका ही एक अंग है तथा इन दोनोंमें एक विशेष सम्बन्ध है। जब तक हम अभय नहीं हैं तब तक हमारा अहिंसक होना एक सीमा तक निरर्थक है और हम भी उसी सीमाके अन्दर ही हैं। क्या हमारा आततायियोंको क्षमा कर देना और उनको इस प्रकार प्रेरणा देना ही अहिंसा है ? क्षमा करनेसे पहले यह बात अवश्य ध्यानमें रखनी जानी चाहिये कि क्षमा वही कर सकता है जिसमें शत्रु से बदला लेनेकी शक्ति हो। वे पुरुष जो उनसे डरकर अपने २ घरोंमें भयभीत हुए बैठे हैं यह नहीं कह सकते कि हम तो अहिंसक हैं। उनका इस प्रकार अहिंसाकी आड़में बैठे रहना सर्वदा दोषपूर्ण है। इस प्रकारसे वह अहिंसाको कायरतामें परिवर्तित कर रहे हैं और जो दोष अन्य समाजोंने जैन और बौद्ध धर्मकी अहिंसापर लगाया और भारतीय परतन्त्रता उसीका फल बतलाया है, उसके योग्य बन रहे हैं। याद रखें इस प्रकार वे केवल अहिंसा पर बलिक अपने जैनधर्मपर भी कलंक लगा रहे हैं। 'क्षमा बड़नको चाहिये छोटनको अपराध' इस

साधारण सी कहावतसे भी यह स्पष्ट हो जाता है कि जो बड़ा है, जो शक्तिशाली है, जिसके भुजदण्डोंमें बल है, वही क्षमा कर सकता है। एक पतित, दलित तथा शक्तिविहीन पुरुष, जिसे कुछ भी चारा नहीं, क्या करेगा ? वह क्षमाके सिवा और कर भी क्या सकता है ? क्या एक ऐसे पुरुषकी क्षमा ही 'उत्तम क्षमा' है ? नहीं-नहीं। यह तो उसकी कायरता है। एक ऐसा पुरुष जो उन्नति तथा वीरताकी सीढ़ीपर सबसे उंचे हो वह क्षमा करे, वह अहिंसक हो तो बात दूसरी; परन्तु एक ऐसा पुरुष जिसने किसी भी दिन उस सीढ़ीपर चढ़ने तकका साहस न किया हो, किस प्रकार क्षमा कर सकता है ? वह तो बाध्य है क्षमा करनेके लिये। आज ठीक यही अवस्था जैनसमाजकी है। हमें वैसी अहिंसा नहीं चाहिये। हमें आजकल क्षमा करनेका अधिकार प्राप्त नहीं है, इसके लिये हमें अधिकार प्राप्त करना होगा। मैं कहता हूँ कि अगर हम दंगोंसे अभय हो जाएं, तो किसी भी शक्तिका साहस दंगा करनेका नहीं हो सकता है। आज जब हम अपना मान खो चुके हैं, बल, वीरता तथा शौर्य खो चुके हैं, अपनी उन्नतिके सिंहासनसे न्युत हो गये हैं, आज जब हम अभयके मार्गको भूल गये हैं और कायरताके पथपर अग्रसर हैं, तब ही नीच, पतित, अत्याचारी पुरुषोंको जिन का कि इतिहास उनके काले कारनामोंसे भरा पड़ा है, दंगा करनेका साहस हुआ है। जैनधर्म अभयका सन्देश देता है और अभय हम तब ही हो सकते हैं

जब हम शक्तिशाली हों, हमारे भुजदण्डोंमें बल हो, वीर हों और अतिवीर हों या हमारे अन्दर असाधारण तथा अद्वितीय अत्मशक्ति हो।

वीर भगवानका आदेश है “तुम खुद जीओ, जीने दो जमानेमें सभी को” (Live and Let Live) जब हम संसारमें जीवित हो, शक्तिशाली हो, उन्नतिके शिखरपर हों, तब तुम दूसरोंको मत दबाओ और उन्हें भी जीने दो। अच्छा व्यवहार करो और अत्याचार न करो। पर यह बात नहीं है आजके लिये। अगर हम शक्तिबिहीन हैं तो भी किसी को न सतावें, परन्तु आज तो हमारा अस्तित्व ही मिटाये जानेकी चुनौती दी गई है। तुम्हारी सभ्यता, तुम्हारी संस्कृति, तुम्हारे धर्म कर्म सब कुछ नष्ट किये जा सकते हैं अगर तुम इसी प्रकार कायर बने रहे। अब जब हम स्वयं ही नष्ट हो जानेवाले हैं, तब दूसरोंके रहनेका प्रश्न ही नहीं उठता। क्या अहिंसा और क्या अहिंसा?

भगवान कुन्द कुन्दने कहा है कि हमें उसी बोली में ही बोलना चाहिये जिसमें कि दूसरा पुरुष समझ सके। उसे समझानेके लिये अगर हमें उसकी ही बोलीमें बोलना पड़े तो कोई डरकी बात नहीं; परन्तु हमें इस बातका ध्यान रखना चाहिये कि कहीं हम उस ही बोलीको अपना माध्यम न बना लें। जब वह

पुरुष समझ जाए तो फिर अपनी ही बोली बोलनी चाहिये। मित्रों! हमारी बोली अहिंसाकी है, लेकिन आज अपने कर्मानुसार तथा काल-चक्रकी गतिसे हम इतने कायर हो चुके हैं कि हम अहिंसक हो ही नहीं सकते। आज हमें दंगा करने वालोंको समझाना है। अगर वे हमारी बोलीमें नहीं समझते तो हमें उनको उन्हींकी बोलीमें समझाना पड़ेगा। चाहे वह बोली हिंसाकी हो या अहिंसा की। फिर जब हम जागृत हो जाएंगे और इस भेदको समझने लगेंगे, तो कोई भी शक्ति इस प्रकारका अनुचित कार्य करने का साहस न करेगी। मेरी लेखनी फिर वही लिखने को विवश है कि जब तक हम वीर बलवान नहीं, अहिंसक कैसे? हमें तो विवश होकर अहिंसाकी शरण लेनी पड़ती है।

मित्रों! आज हमें दंगा करनेवाले दुष्टोंको भगवान कुन्दकुन्दके आदेशानुसार समझाना है। अपनी बोलीमें या उनकी ही बोलीमें। अगर वे अहिंसाकी बोली नहीं समझते तो अपने प्यारे जैन धर्म तथा उसकी अहिंसाकी रक्षाके लिये, प्रचारके लिये, उन्नतिके लिये हमें हिंसाकी बोली ही बोलनी पड़ेगी। जब वे समझ जाएंगे तो हम अपनी ही बोली बोलेंगे।



भगवान महावीर और उनका सन्देश

(लेखक—श्री कस्तूरसावजी जैन अस्पताल, बी. ए., बी. टी.)

[किरण १ से आगे]



पाठक अबतक धर्म और अधिमांको जिस रूपमें देख चुके हैं उसका आधार अनुभूति (Feeling) ही प्रधान-रूपमें रही है। अब हम निम्न पंक्तियों में उसे बौद्धिकता (Rationality) की कसौटीपर परखनेका प्रयत्न करेंगे तथा पाश्चिमात्य विचारधारा किस तरह बढ़ती है, उसको लक्ष्यमें रखकर इसके व्यावहारिक स्वरूपका परीक्षण करेंगे।

प्रायः त्वं पुनर्जन्म तथा पारलौकिक सुखमें विश्वास नहीं करते बल्कि, उसे कपॉलकल्पित तथा धैर्यकी उट्टी समझते हैं। जड़वादी मनुष्यजीवनका लक्ष्य आधिभौतिक उन्नति, आर्थिक उत्कर्ष तथा काम-संयतन ही समझते हैं। उनके नजदीक शरीरमें पृथक् आत्मा कोई वस्तु नहीं है किन्तु इन्द्रियजनित सुखोंका भोग करना ही परम श्रेयस्कर है। उनका कहना है कि 'ईश्वर और धर्म केवल ढोंग हैं। पुरातन कालमें खुदशरत्न तथा स्वार्थी किन्तु बुद्धिप्रधान पुरुषोंने केवल स्वार्थके लिये तथा अपने जीवनको सुखमय बनानेके लिये जगतके भोले प्राणियोंको ठगकर अपना उल्लू मीथा करना अपना पैदायशी हक समझ लिया था। "बेवकूफोंका माल अटलमन्दोंकी खुशक है" इस सिद्धान्तको दुनिया पहले ही से अपना चुकी है। जो भी हो, उनके नजदीक धर्म एक ढकोयला है, एक जाल है, अकर्मण्यता तथा अन्धपरम्परा है। भविष्यकालीन काल्पनिक सुखोंकी लालसाके लिये वर्तमानकालको बलिवेदीपर चढ़ाना गर्हणीय है। वास्तवमें विचारशील लोगोंके चित्तमें मानवजातिकी पश्चिममें उत्तरोत्तर उन्नति हो रही है—यह ऐतिहासिक सत्य है। उसी प्रकार पूर्वमें अधःपतन हो रहा है यह भी निर्विवाद है (इसका कारण धर्म समझा जाता है)। प्रकृतिपर मनुष्यका अधिकार होता जा रहा है। इसके गूढ़ रहस्य जितने आज मनुष्यको ज्ञात हैं और उनका जितना सदुपयोग अपने जीवनमें यह कर रहा है—प्रत्यक्ष दृष्टिगोचर है।

विविध वैज्ञानिक आविष्कारोंमें हम प्रतिक्षण अनेकविध लाभ भी उठा रहे हैं, वैज्ञानिकोंने प्रकृतिदेवीका एकनिष्ठ और लगनमें, सेवा तथा तपस्यामें प्रसन्न करके उसे अपनी आज्ञाकारी चेरी बना लिया है, और अभी मानव समाजकी आशापूर्ण क्रियाशीलता भी अनन्त है। मानवजातिकी वैज्ञानिक धनराशिकी सीमा कल्पनामें भी परिमित नहीं होती। इसीके बलपर सुखके परमोच्च शिखरपर मनुष्य आसीन हो सकता है। अतएव निराशावाधियों तथा निष्क्रिय पुरुषोंका ही काल्पनिक सुख भविष्यकालीन मोक्ष है जो सर्वथा व्याज्य तथा हेय है ऐसा उनका कहना है।

असन्तोष अवनतिका कारण नहीं, किम्बहुना उन्नतिकी पहली सीढ़ी है। जबतक असंतोषमें मनुष्य अर्जर नहीं होता, हमारे मनमें अपनी दशाके सुधारनेका विचार भी नहीं पैदा होता। संतोषका सुख प्रायः उन्नतिका घातक होता है तथा उत्कर्षकी गति मटाके लिये रूकी रहती है। मनुष्य निर्जीव तथा अकर्मण्य बन जाता है तथा गुलामी और दासत्वका बड़ शिकार हो जाता है। अतः असन्तोष या हलचल जीवन पैदा करती है। वह हर प्रकारके साधनोंका अवलंबन लेकर न सिर्फ अपने आपको किं बहुना समूचे राष्ट्रको कहीं कहीं पहुंचा देती है। साधन चाहे कैसा ही हो वह अपने उत्तम ध्येयकी प्राप्ति कर लेता है। इसी अथवा बलश्रयोगमें शान्ति स्थापित की जा सकती है। अतएव प्रभुता ही जीवनका लक्ष्य होना चाहिए। जब हमारी नीयत अच्छी है तो मार्ग कैसा ही कष्टकाकीण क्यों न हो, हिम्मत न हारनी चाहिए। यदि बुरे साधनोंमें उद्विष्ट की सिद्धि हो सकती है तो इसमें हर्ज ही क्या? बही कारण है कि "All is well tha ends well" की दुहाई दी जाती है। हमें आम खानेसे मतलब है पेड़ गिननेसे नहीं। अतएव पाश्चिमात्य विचारधाराके

अनुसार शान्तिका पाठ पढ़ाना तथा संतोषका वसुरा राग अलापना एक अक्षय्य अपराध तथा महापाप है, काय ताकी निशानी है तथा बुद्धपनकी अलामत है।

हमारे सामाजिक, पारिवारिक और व्यक्तिगत जीवनमें धर्म और ईश्वरवाद बड़ी बधा डालता है। इसीकी आड़में अन्धविश्वासका अन्धेरा हमको आच्छादित किये हुए है। इसके नामपर करोड़ों मर मिटे हैं—खूनकी नदियां बह चुकी हैं। धर्मात्मा दुखी और अधर्मात्मा सुखी दिखलाई देते हैं या दूसरे शब्दोंमें दुःखोंका तथा हमारी मौजूदा अधोगतिका कारण धर्म ही है।

विचारशील लोगोंके चित्तमें प्रश्नोंकी उपरोक्त तरंगें अवश्य उठा करती हैं, मानव जातिका उत्कर्ष और सर्वोच्च ध्येय क्या होना चाहिये यह प्रश्न जटिल होनेपर भी बड़ा रोचक, गंभीर और महत्वशाली है, उद्देश्य और ध्येयके मूलभूत तत्वोंमें इसका सम्बन्ध है, समस्त सिद्धान्तों और दर्शनोंका यही सार है। सारा संसार दुगके आदिमें शान्ति और सुखकी खोजमें रत रहा है। यही कारण है कि ज्ञान और अनुभवकी मात्रा उत्तरोत्तर बढ़ती गई। ज्ञानराशिकी ऐसी श्रीवृद्धिको देखते हुए उपरोक्त प्रश्नोंका हल आसानीसे यदि नहीं तो काफी गवेषण व अन्वेषणके उपरान्त निकाला जा सकता है। हां, वर्तमानके नये आविष्कार और खोज ज्ञानके सदुपयोगमें बाधा डालनेके लिए हमारी बुद्धिको अममें डाल रहे हैं। यही कारण है कि धर्मके साथ २ सुख और शान्ति दुनियामें विदा होती जा रही है, अंधकारमय अधर्मरूपी अशान्तिका साम्राज्य होता जा रहा है। आस्तिकतापर नास्तिकताकी विजय गौरवकी चीज समझी जा रही है। सद्वुद्धि और सतप्रवृत्ति सारे संसारमें ऐसी गायब हो रही हैं; जैसे मानसरोवरमें मुक्ताफल चुगने वाले हंस। स्वार्थकी मात्रा बढ़ती जा रही है, नीति और सत्यका गला स्वार्थ साधनके लिये घोटा जा रहा है। इनके पास उन्नति इसीका नाम है, किन्तु इसीमें ही अधनति बीजरूपसे छिपी न रह कर अपना विकराल रूप प्रकट कर रही है—

“राह वो चलते हैं—लगती है जिसमें ठोकर;
काम हम करते हैं वह—जिसमें जरूर देखते हैं।”

भूमण्डलके इन आधुनिक विद्वानोंने या पूंजीतियोंने धन-द्वारा ही जगतकी सभी वस्तुओंका मूल्य निर्धारित

करना सीखा है, अपनी आत्माकी महानताको भी धनकी तराजूपर तोलन चाहा है। इन दूषित विचारोंकी हवा हमारे दिल और दिमागोंको विषैला और गन्दा बनाती जा रही है। स्व० गुरुदेव श्रीनृनाथजीने विश्व-कल्याणका एक सस्ता और अच्छा नुस्खा दुनिया वालोंको दिया है। हिंसासे अन्धी दुनियाको प्रेम और अहिंसाका अमृतमय संगीत सुनाया है। इनके रोचक शब्दोंमें इस मर्जका इलाज चतुराई (Politics) और तर्क नहीं—किन्तु प्रेम, श्रद्धा और त्याग है। अग्नि अग्निका शमन नहीं कर सकती, उसी प्रकार पाप पापका शमन नहीं कर सकता। शान्तिकी शक्तिका विकास ही उन्नतिका सहायक होगा। स्वनामधन्य विश्वविख्यात स्व० गुरुदेवजीका मत है कि पश्चिमी सभ्यताने आज मनुष्यकी आत्माको वासनाओंकी शृंखलाओंमें बद्ध करके बोर अधनतिके कारागारमें बन्द कर दिया है। मनुष्यवतके सबे विकासके लिए उनके शब्दोंका सार यहाँ दिया जाता है:—

“मनुष्यजातिकी वर्तमान सन्तानमें आधी मनुष्यता और आधी पशुता एवं वर्चरता पाई जाती है। इसका मौजूदा भयानक रूप पूर्व ऐतिहासिक दुगके (Pre-Historic Period) दानवोंकी अपेक्षा अधिक सन्तान जनक और फलनः आपत्तिजनक है। उन दानवोंमें केवल पशु-बल था, किन्तु अब मनुष्यसन्तानमें पशुबल तथा विनाशकारी बुद्धिवलका सम्मिलन है। इसने ऐसी बीभत्सताको जन्म दिया है, जिसकी वासनामें हृदयका अभाव और अस्त्र-शस्त्रको छल-कपट-पूर्ण बना दिया है, इसने अन्धी वासनाको शक्तिशाली और कार्यक्षम बना दिया है। एक समय था जब एशियाके विचारशील पुरुषोंने मनुष्यमें विद्यमान पशुता और क्रूरताको रोकनेके लिए एड़ीसे चोटीका जोर लगा दिया था। किन्तु खेद है कि आज इस रोशन जमानेमें बुद्धिकी इस पाशविक सत्ताने हमारी नैतिक और अध्यात्मिक सम्पत्तिको छीन लिया है। पशुओंकी क्षमता जड़ नहीं थी, जीवनमें उसका संयोग अवश्य था। वह प्राणियोंकी ही सत्ता थी, किन्तु आजकलके वैज्ञानिक युगके आविष्कार उदाहरणार्थ सर्वनाशकारी बमके गोले, विपैली गैसों, प्राणघातक हवाई जहाज, प्रलयकालको लानेवाले रॉबो बम अटम बम, आदि भयंकर अस्त्र सर्वथा जड़ हैं।

किन्तु विज्ञान जैसी पवित्र वस्तुका दुरुपयोग करने वाले रूढ़िपासु नररूपी दानवोंको क्या कहें ? वे हुए दानव अवश्य अपनी काली करतूतोंकी मजा पावेंगे, क्योंकि उन्हींके निर्मित हथियार उन्हींके विरुद्ध उपयोगमें लाए जावेंगे।”

गुरुदेवकी भविष्यवाणी मच निकली। जर्मनीने भयंकर शस्त्र तथा अस्त्रोंसे सुसजित होकर सारे धरातलको आश्चर्य-चकित कर दिया था, और ऐसा प्रतीत हो रहा था कि इन नूतनतासे परिपूर्ण अधिष्कारोंके बलपर सारे संसारपर उसकी विजय-पताका फहराने लगेगी। किन्तु आज उसी शस्त्रास्त्र और उसी रणनीतिने जिसका वह निर्माता था उसको तहस नहस करके ही दम लिया, ऐसा स्पष्ट हो गया है। क्या नामा डाक्टर इकबालने भी इसी मतको प्रदर्शित किया है:—
“तुम्हारी तहजीब अपने खंजरसे आपही खुदकशी करेगी, जो शास्त्रे नाजुकसे आशियाना बना वो नाशायदार होगा।”

मच तो यह है कि पश्चिमात्य सभ्यता तथा संस्कृति देखनेमें अत्यन्त सुन्दर प्रतीत होती है। इसका रूप तथा शृंगार आँखोंमें चकाचौध पैदा करता है। यह एक नशा है किन्तु इसका परिणाम अत्यन्त भयावह तथा आत्मनाशका कारण है। यह भ्रान्त धारणा समस्त संसारका सर्वनाश करेगी, अतएव किसी तरह भी इसे पूर्वीय लिबास नहीं पहिनाया जा सकेगा। खुद पश्चिममें आज अस्त्र तथा शस्त्रों की भनकार तथा अनूठे व रोचक वैज्ञानिक आविष्कारोंमें जीवनका सुमधुर मझीत विलीन हो चुका है। मत्सर, प्रतियोगिता तथा प्राण-वातक आर्थिक मुकाबलेकी काली छायामें विकासका राजमार्ग भुला दिया है, और उन्हें अपनी स्वामश्वालीने कायल कर दिया है तथा यह समझने लग गये हैं कि वे गुमराह हैं और शान्ति तथा कल्याणकी उनकी कल्पना एक ऐसा स्वप्न है जो कभी भी मनुष्यकी सृष्टिमें परिणत नहीं किया जा सकता।

स्व० गुरुदेव इस आपत्तिजनक परिस्थितिसे बचनेके लिए एकमात्र उपाय बतलाते रहे। उन्होंने कहीं लिखा है:—“अब समयने पलटा खाया है, अतएव पाशविक तथा जड़ शक्ति जब असफल रही है तो अन्य शक्तिकी खोज लगाना अवश्यम्भावी हो जाता है। दूसरोंको कष्ट पहुंचानेसे अब काम नहीं चलेगा बल्कि अब स्वयं कष्टको सहन करते हुए त्याग भावनाको अपनाना होगा। पिछले युगोंमें जिस

तरह बुद्धिने निरे पाशविक बलपर फ़तह पाई थी, उसी तरह अब त्यागके बलवृत्तेपर लोभ और अहंकारका दमन करना होगा। आओ मानव ! आत्माको कारागारसे निकालनेमें मदद दो, मानवके प्रति श्रद्धा, त्याग और मानवताको प्रगट करो” आदि।

“यही है इयादत, यही दीनो ईमों।

कि काम आये दुनियाँ में इनसा के इनसों।”

ऐतिहासिक दृष्टिले धर्मका जन्म

ऐतिहासिक दृष्टिसे यदि छानबीन की जाए तो इस बातका पता चलता है कि सदियों पहिले इस रत्नगर्भा भारत-भूमिमें नैतिकताकी आवाज़ गुंजती थी, मनुष्यके प्रति मानवताका व्यवहार करना ही धर्म समझा जाता था। नैतिक जिम्मेदारीके अनुसार ही सौंसारिक कार्य चलते थे। मानव प्राणी जब दूसरोंको अपने प्रति सद्ब्यवहारसे पेश आने देखता तो वह भी स्वाभाविक तौरपर अनायास ही दूसरेके प्रति प्रेम प्रकट करता, उसके न्याय्य अधिकारोंके संरक्षण व संवर्धनमें लग जाता अर्थात् द्वेष और मत्सर प्रतियोगिता तथा मुकाबलेके बदले सरलता और प्रेम तथा पारस्परिक सहायताके मार्गपर चलने लगता। किन्तु संसारकी गति सदा एकसी नहीं रही। शनैः शनैः नैतिक जिम्मेदारीको लोग भूलने लगे। सौंसारिक कार्योंमें बाधा उपस्थित होने लगी। चालाक और स्वार्थी लोग दूसरोंकी नैतिकतासे फायदा उठाने लगे और समाजके नेताओंको व्यवहारके लोप होने और अशान्तिका भयानक चित्र दिखाई देने लगा। अतएव समाजको अनीतिके गहरे कूपमें गिरनेसे बचानेके लिए, सामाजिक शासनको सुसंगठित करनेके लिए नैतिक नियमोंको ही धार्मिक रूपमें परिणत करनेकी आवश्यकता प्रतीत हुई। इन्हीं नैतिक नियमोंको संकलित, परिष्कृत और संशोधित करके धर्मका मौलिक रूप दिया गया। पुण्य और पापकी परिभाषा इन्हींके परिणाम है। जब नैतिक बन्धनोंका भय जाता रहा तो प्राकृतिक तथा सामाजिक नियमोंका उल्लंघन धार्मिक दृष्टिसे अतत्पर्य करार पाया ! नैतिक जिम्मेदारीकी जगह अब धार्मिक जिम्मेदारी समाजका आधार व विश्व-कल्याणका प्राण बन गई। मानवके कष्टोंका अन्त करनेके लिए नैतिक सिद्धान्त-धार्मिक

शिक्षाके मौलिक रूपमें बदल गए। मानवताके पुजारियोंने अखिल मानवताके लिए धर्मका दिव्यसंदेश सुनाया। भगवान महावीर भी धार्मिक आकाशके एक दैदीप्यमान नक्षत्र थे। सदियों पहलेसे ऐसे ही वीरपुद्गलोंने धर्मकी शीतल धारा प्रवाहित की। पत्तियोंका उद्धार करने, दलितोंको बचाने, असहायको सहायता देने, पश्चात्तापकी आग्नमें आकुलित हृदयको संतोषानृतकी वृष्टिमें बुझाने प्रमाद और निराशाको दूर करके उत्साह, उमंग और कर्मशयताको सिंथाने और उच्च नागरिक आदर्शको स्थापित करनेके ख्यालसे धर्मका जन्म हुआ। यही नहीं किन्तु धर्ममें राजनीतिका भी प्रवेश आसानीसे हो गया। धार्मिक नियंत्रणसे लौकिक व्यवहार बंध गये, विश्वमें शान्ति स्थापित हो गई, संसार स्वर्गतुल्य हो गया। किन्तु काल सदासे ही परिवर्तनशील है। रुढ़ियोंने धर्मकी जगह ले ली। समयानुसार रुढ़ियोंमें परिवर्तन न होनेके कारण पतनका होना अनिवार्य हो गया। मनुष्यने अपनी मनुष्यता खो दी और जीवन स्वतरेमें पड़ गया। धार्मिक जिम्मेदारीको भूल जानेके कारण वातावरण प्रदुष्य हो उठा, अशान्ति की लहरें एक छोरसे लेकर दूसरे छोर तक उठने लगीं। वर्तमान आधिभौतिक जड़वादाने एक ओर शान्ति प्रस्थापित करनेके लिए भरसक प्रयत्न किया तो दूसरी ओर वासनाओंकी अग्नि को और भी प्रज्वलित कर दिया। सभ्य भूमण्डलपर सन्पूर्ण देशोंमें परस्पर साक्षिण्य और सम्पर्क संस्थापित हो जानेके कारण एकरूप दूसरेकी संस्कृति, साहित्य, विचारधारा, वाणिज्य-व्यवसाय, कला आदिका प्रभाव पड़ा। विज्ञानकी जबरदस्त ओधीने जीवनकी कयापलट कर दी और सुचारु रूपसे सारे जगतको कार्यक्षम बनानेके लिये कानूनकी शरण ली। जो काम प्राचीन कालमें धार्मिक नियमों तथा संस्थाओंने किया वह अब वर्तमानकाल में राजशासन द्वारा किया जाने लगा। जहाँ नैतिक बल और धार्मिक जिम्मेदारी अपने अपने कालमें कामयाब रहे, वहाँ अब कानून द्वारा सामाजिक, वैयक्तिक तथा राष्ट्रीय जीवनका नियन्त्रण किया जा रहा है। अधर्म, पाप या कर्तव्याकर्तव्यका निर्णय करनेके लिए कई तरहके नियम बना दिये गये और इन नियमोंकी अवहेलना या उत्तरदायित्वसे च्युत होना कानूनकी दृष्टिसे सजा देनेके योग्य समझा गया। हमारे जिन कामोंसे समाज-

के हितसाधनमें बाधा उत्पन्न होन संभवनीय है या जिसके करनेसे स्वयं करने वालेको लजा या घृणा हो सके, उसे न करना ही कानूनकी दृष्टिसे योग्य समझा गया। सारांश ऐतिहासिक दृष्टिसे मानव-समाजका जीवन एक सागरकी भाँति है, इसमें रह रह कर तरङ्गें उठती रही, जब नीतिकी नौकाएँ डूबने लगीं तब धर्मके जहाजका अविष्कार हुआ, जब यह जहाज संरक्षारामें आगया और किनारे पर पहुंचनेकी उम्मीद कम हो गई तो कानूनके बड़े बड़े जहाज विविध शास्त्राष्ट्रोंसे सुसजित होकर जीवन सागरको चीरनेके लिए अद्यतीर्ण हुए।

इस ऐतिहासिक खोजको यदि जैन साहित्यकी कसौटीपर जाँचा जाय तो उपरोक्त बातोंका बहुत बड़ी हदतक समर्थन हो जाता है। जैन साहित्यसे इस बातका पता चलता है कि भारतवर्षमें पहले तीन कालतक भोगभूमि रही है। यों सा गी प्रेम, नीति, सुख, आनन्द आदिका साम्राज्य था। न यहां आर्थिक अड़चन हो थीं और न किसी प्रकारकी झंझटें। किन्तु तीसरे कालके अन्तमें लोगोंको भय पैदा हुआ, अज्ञानने जोर पकड़ा, कर्तव्याकर्तव्यका भान न रहा, नैतिक बन्धन ढीले पड़ गये, कौटुम्बिक व्यवस्था-नागरिक आदर्शको शान्तिके हेतु स्थापन करनेकी आवश्यकता प्रतीत होने लगी। जगतमें घोर अशान्तिके बादल मंडला रहे थे, आकुलताका आधिपत्य हो चला था। ऐसे समयमें भगवान आदिनाथने जन्म लेकर-आवश्यकता, समय व परिस्थितिकों लक्ष्यमें रखते हुए-नैतिक नियमोंका निर्माण करके धर्मके मौलिक सिद्धान्तोंका प्रचार किया और भोगभूमिकी कर्म-भूमिमें परिणत कर दिया। धार्मिक सिद्धान्तोंकी उत्पत्ति गहरे विचारका नतीजा थी, इस लिये जब कथन और उपदेशसे इसका प्रचार होने लगा तथा इसकी सार्थकता सिद्धान्तोंको कार्यरूपमें परिणत करनेसे होने लगी। यह विचारधारा नैसर्गिक स्वाभाविक तथा समयानुकूल थी। लोगोंने इसे हाथोंहाथ अपनाया। संसारकी समझमें यह बात आगई कि धर्म और अधर्मके आचरणका परिणाम क्रमशः सुख और दुख होता है। इसीसे देश और समाजकी व्यवस्था रह सकती है, संसारके लौकिक व्यवहार चल सकते हैं। इसी तरह जब जब धार्मिक नियमोंकी अवहेलनाके कारण जगतमें अनीति और अशान्ति फैल जाती,

तब तब समय देने ही नररत्नों या तीर्थरत्नों को पै । करता और इनके कारण ही जगत्में जनसूरी की तुलना ही करिएँ अज्ञानको भिद्यती तथा लोक-सर्पादा स्थापित हो जाती ।

यह बात भी विचारणीय है कि धार्मिक सिद्धान्तोंका प्रचार हमेशा क्षत्रिय राजाओं द्वारा ही हुआ है; क्योंकि धर्मके सिद्धान्तोंका प्रचार राजाश्रित रहा है । देश और समाज हितके लिए आध्यात्मिक तथा धार्मिक और लौकिक-प्रचार तथा रुढ़ियोंके विरुद्ध वादों दायनीय समझी गई । इन चीजोंको कानूनका रूप प्राप्त हुआ । यों तो समयकी पुकारके अनुसार धार्मिक नियमोंका पालन अच्छी दृष्टिसे देखा जाता रहा और यदा कदाचित् चन्द व्यक्ति या उनका समूह इन नियमोंकी अवहेलनाद्वारा समाज या राष्ट्र तथा देशकी अवस्थामें बाधा उपस्थित करता तो न सिर्फ राजदण्ड ही उसे सुगतना पड़ता बल्कि समाजकी दृष्टिसे भी वह गिर जाता । राजकीय दुरुस्ती या राजकाय यह कर्तव्य था कि प्रजाको धार्मिक तथा लौकिक नियमोंको श्रुती जमा पहिनानेमें विवश करे तथा अवश्यकतानुसार सैनिकबलको भी काममें लावे । यही कारण है कि भारतवर्षमें उस समय शासन व सुव्यवस्थाका मधुर सङ्गत सुताई देता रहा है ।

गत सत्रासद्वरके अन्तमें दिग्दशान्तिको सदाके लिए स्थापित करनेके खयालसे अमेरिकाके रूढनम धन्व प्रेसिडेन्ट विल्सनने अन्तर्राष्ट्रीय परिषद्को जन्म दिया और एक लंबी चौड़ी नियमावली बना दी, किन्तु उन्हीं कार्यक्रमोंमें, सैनिक-बलका अभाव होनेके कारण, वह परिषत् तन कर सका और परिणाम यह निकला कि बुद्धकी ज्वाला पुनः भी धधक उठी । किन्तु भारतवर्षके प्राचीन राजनीतिज्ञोंको यह बात भलीभाँति परिचित थी कि अपनी प्रजाके हित-साधनके लिए सैनिक-शक्तिद्वारा राष्ट्र, देश, समाजके नियमों व धार्मिक सिद्धान्तोंका प्रचार आपत्तनीये कराया जा सकता है ।

जैनसाहित्य और कानून

भारतवर्ष की अनेक धार्मिक तथा सामाजिक प्रवृत्तिपर ही मौजूदा कानूनका आधार है । धर्मके नियमोंको तथा प्रचलित रिवाजोंको लक्ष्यमें रखकर ही (Juris Prudence) कानूनके मूलभूत तथ्य बनाये गए हैं ऐसा खुद कानूनदाओंका खयाल है । “अन्दर की आवाज जो कुछ कहती है उसपर अमल करना जुर्म नहीं” । “कानून

शाफिलों की हमदाद नहीं करता” । “आमनः प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत्” । “हर प्राणीको खु की हिकमत करनेका हक है” । आदि कानूनी तत्त्वोंमें उपर्युक्त बातें ही समर्थन होता है ।

किन्तु ऐत्यों समय के इन प्रयोगों में फर्क है । प्राचीन समयमें कानूनका पालन करना करना उनका धार्मिक और नैतिक कर्तव्य समझा जाता था । विशेषकर रूप व्यावहारिक था किन्तु आजकल दल-योग द्वारा कानूनको कानून बनाने का प्रयत्न किया जा रहा है, अर्थात् अब धार्मिक बल ही हमका आधार है और उन दिनों हमका आधार धार्मिक-कर्तव्य, नैतिक आवश्यकता, अनुशासन तथा संन्यस रहा है । अभी तो यत्र तत्र जैन शास्त्रों में —

“तृणतुल्यं परद्वयं परं च स्वशरीरवत् ।

परदारां समं सातुः पश्यन् याति परं पश्य” ।

ऐसे वाक्य मिलते हैं । दूसरोंकी वस्तुओंको धर्मके तितके की तरह, परस्त्रीको माताके समान और दूसरे जीवोंको अपने समान जाना । क्या यत्र विधा व्यवहारिक शिक्षा नहीं है ? क्या इसपर अमल करनेमें मनुष्य-प्राणी शान्तिको नहीं पा सकता ?

धर्म और राजनीति

ऐसे तो धर्म और राजनीति विपरीत दिक्कतधारण प्रतीत होती है किन्तु वास्तवमें ऐसा नहीं है । प्राचीन काल में राजनीतिका प्रवेश सातः जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें पाया जाता है । धार्मिक, धार्मिक तथा सत्ताधिकार और राजनीति तथा मानवसंरचना थे । शासकप्राणीके स्वभाव, उनकी प्रवृत्तियों आदिका उन्होंने सूक्ष्म निरीक्षण अवश्य किया था । जैन ग्रन्थोंमें मन्थनार्जन व उसके अर्थोंका धर्षण मिलता है । उदाहरणार्थ मन्थनार्जनके दोषोंको बर्णित, जुलूस, स्थानात्रा, पूजापाठ, संन्यसिनकालना, धार्मिक उत्सव करना आदिके द्वारा धर्म प्रभावना करना; महधर्मियोंमें प्रेम करना, आदि समर्थन उनकी महाभक्ता करना, समाज संगठनका बीज बोना आदि चीजें समर्थनद्वारा प्राप्त हैं । इन्हीं चीजोंके जैन धर्ममें मन्थनार्जनके अर्थों अर्थात् स्थितिकरण, प्रभावना, धार्मिक, आदि नामोंसे याद किया है । इनके मूलभूत तत्त्वोंपर दृष्टि डालनेसे सातुम पड़ता है कि उन्होंने मानसविज्ञान (Psychology) के गूढ़ तत्त्वों तथा

राजनीति (Politics), नागरिकशास्त्र (Civics आदिका गहरा अध्ययन करके मानव प्राणियोंके स्वभावों तथा प्राकृतिक नियमोंको समझकर उनको धर्ममें सन्निहित कर लिया था। यही नहीं बल्कि दुनियावादी जरूरतों पर ध्यान देकर इन आदर्शों अपितु नैतिक गुणोंको—जिनका होना एक अच्छे नागरिकके लिए अत्यन्त आवश्यक है—व्यवहारिक रूप दिया और यह चीजें लौकिक या व्यवहार धर्ममें समाविष्ट हो गईं। प्राचीन कालके आदर्श व्यक्ति अपने समयके अच्छे नागरिक कहलाये जा सकते हैं। ये लौकिक होते थे, स्वार्थ उन्हें दूता नहीं था, दूसरों पे लड़ना वे पाप समझते थे। दूसरोंकी सेवा करना, पड़ोसियोंकी सहायता व अभ्यागतों, प्रवाशियों व अतिथियोंका उचित आदर करना, उन्हें भोजन देना आदि पुण्य समझा जाता था। ये चीजें उनके नित्य तथा नैमित्तिक कार्योंमें शुमार (परिगणित) की जाती थीं। ऐसे ही शुद्ध व्यक्ति राज्य-शासनके जिम्मेदार होते थे। सारांश यह कि राज्य अपने सामने उच्च आदर्श रखता था और इसीलिए बड़ राष्ट्र, समाज और देशकी हर प्रकारकी उन्नतिका जिम्मेदार समझा जाता था। Proj Herold Laski का बयान है कि “प्रत्येक राज्यशासन उनके नागरिकोंके चरित्रका आर्हना है। उसके अन्तर्गत व्यक्तियों तथा समाजके नैतिक चरित्रका प्रतिबिम्ब उसमें दिखाई देता है।” यदि इस तत्त्वको जैन साहित्यमें कथित पुराणों और कथाओं पर देखें तो उपर्युक्त बातोंकी सत्यता अनायास ही सिद्ध हो जाती है। वास्तवमें आदर्श राजनीतिज्ञों द्वारा ही सुशासन संचालित होता है। यह उत्तम नरपुंगव—जिनके हृदयोंमें अपने अनुयायियोंकी चोट होती है—वातावरणकी शुद्ध करनेके लिए, फलप्राप्तिकी आशा न रखते हुए, राज्यशासन या धर्मशासनको चलाते हैं। मानवप्राणी जिस समाज या राष्ट्रमें रहता है उसका जीवन उसी राष्ट्रकी उन्नति या अवनतिपर निर्भर है। इसलिए राजनीतिज्ञ पब्लिक धार्मिक सिद्धान्तोंके प्रचारक जनसाधारणके कल्याणकी भावनाको लक्ष्यमें रखते हुए बड़ी योग्यतासे शासनका रथ हाँकनेमें व्यस्त रहते हैं। ‘क्षेमं सर्वप्रजाणां प्रभवतु बलवान् धार्मिको भूमिपालः’ आदि पाठ इसी बातको ध्वनित करते हैं। व्यावहारिक जीवनकी कामयाबी ही उनका परमोच्च ध्येय रहता है। शायद इसी

कारण ही व्यवहारधर्मको आत्मधर्म या पारलौकिक धर्मकी सिद्धि कहा गया है। इसकी सिद्धिके द्वाँर हम कुछ नहीं कर सकते। इस आदर्शपर ही उनकी नई दुनियाकी बुनियाद खड़ी हो सकती है। परमार्थका बीज यहीं बोया जा सकता है तथा कोई भी नागरिक त्याग, सेवा, दया, कर्तव्य आदिके नैतिक तत्त्वों द्वारा ही अपने जीवनमें स्वर्गके सुखोंका अनुभव करके विश्वकी शान्तिमें सहायक सिद्ध हो सकता है।

किन्तु आजकल अनेक देशोंके राज्यशासनने जिस वातावरणको पैदा किया है, उससे नागरिकोंको न तो उन्नति करने का मौका ही मिलता है और न विश्वकल्याण तथा शान्ति का स्वप्न ही सम्यक्स्थितिमें परिणत किया जा सकता है। इस मसीनोके युगमें इस औद्योगिक तथा व्यावसायिक प्रतियोगिताके दौरमें खुदगर्जीकी विशेष महत्व दिया गया है। स्वार्थभावनाएँ प्रदीप्त होती जा रही हैं तथा दूसरों के व्यक्तित्वको मिटाने पर राष्ट्र तुल्य दुये नफरत की जहरीली भावनाग्रधोगतिकी तरफ उन्हें ले जा रही है, शक्ति और स्वार्थका बोलबाला है और तुफान यह है कि प्रत्येक राष्ट्र शान्ति-स्थापनकी दुहाई दे रहा है। बेचारी जनता न तो अपने उद्धारका कोई ज्ञान रखती है और न इस मार्ग पर अग्रसर ही हो सकती है। इन राजनीतिज्ञों की कृष्णनीतिने ही सारे विश्वमें असन्तोष की भावना पैदा कर दी है। क्या ही अच्छा हो कि ये लोग तनिक विचारसे काम लें और सच्ची मानवता का सबूत दें :—

“कथनी मीठी खाँड सी करनी विष की लोथ।

कथनी तज करनी कौं तो विष से अमृत होय ॥”

इसी तरह जो सुख-शान्तिकी स्थापनामें अनैतिक व अनाकृतिक साधनों के अवलंबन द्वारा चिरस्थायी यश प्राप्त करना चाहते हैं, मानों वह आकाशमें फूलतेंब कर लाने के सदृश ही हास्यास्पद विचार रखते हैं। विष से अमृतफल की आशा नहीं की जा सकती—बबूल को बोकुर आम नहीं खाये जा सकते, बालूय तेल नहीं निकाला जा सकता, जलको मथकर नवनीत नहीं किकाला जा सकता। इसी तरह हिंसात्मक उपायों द्वारा शान्ति स्थापित नहीं की जा सकती। जब हमारी नीयत ही बुरी हो तो अच्छे फलोंकी आशा रखना ही व्यर्थ है। ओल्डस हक्सलेके प्रसिद्ध, मान्य ग्रन्थ

Ends and means "साध्य और साधन" में इन्हीं समस्याओं पर प्रकाश डाला है। साध्य और साधनकी व्याख्या करते हुये आपने आदर्श समाज, अनायक मानव, और अहिंसा आदि विषयोंको जोरदार शब्दों में प्रतिपादित किया है। वे फर्माते हैं कि किसी तरह भी बुरे उपायों या साधनोंद्वारा उत्तम साध्य या ध्येयकी प्राप्ति नहीं हो सकती। "यदि हमारा ध्येय तथा आदर्श शुद्ध है तो उँचे आदर्श तक हमारी रसाई (पहुँच) सिर्फ पवित्र तथा शुद्धसाधनों द्वारा ही हो सकती है"। किन्तु खेद तो इस बातका है कि इस समय सारे संसारपर स्वार्थ-साधनका भूत सवार है, वह इसके परिणाम-स्वरूप वासनाओंका गुलाम बन गया है! ऐसी परिस्थितिमें मानव या राष्ट्रको विश्वकल्याणके पवित्र आदर्श में सहायक खयाल करना गलत है। जैन धर्मकी भी यही मान्यता है। वह कहता है कि अहिंसा द्वारा ही जगत्में शान्ति प्रस्थापित की जा सकती है। आत्मोद्धारकी कुंजी भी यही है। इसी मार्गका अनुसरण करके स्वाभाविक तथा असीम सुखकी प्राप्ति हो सकती है। अहिंसा, सत्य, ईश्वर, धर्म, शान्ति, सुख, संतोष आदि एक ही अर्थके पर्यायवाची शब्द हैं। इन्हींकी उपासना, इन्हींका सहारा, व इन्हींका सम्पूर्ण ज्ञान ही हमारा उच्चादर्श है तथा नैतिक, व्यावहारिक, स्वाभाविक या धार्मिक कर्तव्य भी यही है। इसके सामने स्वार्थ-साधु, विषय-लोभ, वासनाओंका पुजारी घुटने टेक देता है। इसके लिए सच्चे नागरिक, दार्शनिक या धार्मिक पुरुषको मुसीबतें भेलनी पड़ती हैं, कष्ट सहन करने पड़ते हैं। यही नहीं, बल्कि आत्मोत्सर्ग द्वारा विरोधियोंके हृदय पर विजय प्राप्त करनी होती है।

जैनशास्त्रोंमें परिपक्व-सहन तथा उपसर्ग जीतनेका बड़ा मौलिक तथा रोचक वर्णन किया गया है। विरोधियोंके कष्ट न देकर स्वयं कष्ट सहना खेल नहीं है, इस तत्वमें मानस-शास्त्र (Psychology) के गूढ़ तत्वोंका अंतर्भाव है। दूसरोंके लिए कष्ट सहना जीवनका बड़ा ध्येय है। जब बीज स्वयंकी नष्ट कर डालता है तब ही तो नयन-मनोर वृक्ष उसमेंसे जन्म लेता है। हिंसा तथा असत्य या राग भावोंद्वारा वैर व मत्सर बढ़ता है। अशान्तिकी लहरें जीवन-सागरमें उठती हैं, द्वेषके बादल सिरपर मंडराने लगते हैं तथा सर्व-नाशका पहाड़ सिर पर टूट पड़ता है, किन्तु परिपक्व-सहन

काले हृदयको भी नतमस्तक बना देता है। सारा संसार ऐसे आदर्श व्यक्तिकी सर आँखों पर बिठा लेता है। विरोधियोंके हृदयको शुद्ध व पवित्र कर देता है। वह पश्चात्तापकी अग्निमें बुरे भावोंको जला देता है और पवित्र अन्तःकरणसे धीर, वीर तथा अपने उपकारीका अनुयायी बन जाता है। अब वह अपने आपमें तबदीली महसूस करने लगता है और समझता है कि—

"सन्तेषु मैत्रीं गुणिषु प्रमोदं, क्रिष्टेषु जीवेषु कृपापरस्वम्।
माध्यस्वभावं विपरीत-वृत्तीं, स्या समात्मा विधातु देव ॥"

— (प्रमितगति)

यही धर्मका व्यावहारिक तथा सार्वभौम रूप है।

कुछ आधुनिक पाश्चिमात्य विद्वानोंका मत है कि भारतवर्ष जैसे सुसम्पन्न कृषि-प्रधान देशमें प्राचीन कालमें रोटीका सवाल ऐसा उभर नहीं था, इसीसे अध्यात्मवाद बेकार लोगोंके दिमागकी पैदावार है। "An idle brain is satan's workshop" इसी उक्तिके अनुसार ही पुरस्तकके समयमें Mysticism या Spirituality का जन्म हिन्दू में हुआ। किन्तु एक दूसरी विचारधारा यह भी बताती है कि यह जरूरी नहीं कि पुरस्तकके समयको सबलोग बरबाद ही कर देते हैं, बल्कि ललित कलाओं, ज्ञानके विविध अंगों तथा संस्कृति व सभ्यता की उन्नतिकी चरम सीमापर ऐसे ही समयमें पहुँचाया जाता है। भारतवर्षके प्रकाण्ड-पण्डितोंने जो सेवाएँ साहित्य, विज्ञान, संस्कृति और कलाके सिलसिलेमें की हैं वे भुलाई नहीं जा सकतीं। विश्वके इतिहासमें यह अमर गाथाएँ अंकित रहेंगी। प्रो० मैक्समूलर (Prof. Max Muller) जैसे शास्त्रियोंका मत है कि इस भारतवर्षने सभ्यता पहिले, जब यूरोप अज्ञानकी घोर निद्रामें पड़ा हुआ था, ऐसी सभ्यताको जन्म दिया जो रहती दुनिया तक यादगार रहेगी और इस देशको यदि विश्व-गुरुके पदसे विभाषित किया जाय तो योग्य है, आदि। आर. सी. दत्त (R. C. Dutta), अलफ्रेड जर्ना (Alfred Jerna) ब्राउन (Brown), काउंट जर्ना (Count Jerna) आदि कतिपय विद्वानोंने अपने लेखों द्वारा उपरोक्त मतका ही समर्थन किया है। कहा जाता है कि आध्यात्मिक विचारवादका बीज सबसे पहिले भारतवर्ष ही में

बोया गया। यहाँकी भौगोलिक, प्रौद्योगिक तथा मानसिक परिस्थिति इसीके अनुकूल थी। इस विचारधाराके लिए यहाँका जलवायु बहुत अच्छा सिद्ध हुआ। इस वृक्षको फलते फूलते देखकर दूसरे देशोंमें भी यह बीज बोया गया, किन्तु दूसरी जगह विपुल वातावरणके न मिलनेसे पिराल-काय वृक्ष नहीं हो सका। मानसशास्त्रियों Psychologists तथा समाजविज्ञान (Social Science) के पण्डितोंका कथन है कि बाह्य और अन्तर्गत परिस्थितियोंका प्रभाव विचार-निर्माणपर पड़ता है। यही कारण है कि आध्यात्मिक विचारधारा यहीं पर बढ़ी, उसका विकास यहीं के शान्त वातावरणमें हुआ। न तो यहाँ पहिले रोटीका सवाल ही था और न दूसरे अड़ंगे। फलतः इस धन-धान्यसे परिपूर्ण भूमिपर बड़े बड़े आचार्योंने साहित्य और ज्ञानकी ऐसी उपासना की कि अध्यात्मकी देवी प्रसन्न होगई। यहाँके नयनाभिराम स्वर्णोपस प्राकृतिक सौन्दर्य, शीतल तथा शान्त वातावरण, मनोहर दृश्यों और ज्ञान-पिपासा आदिने अध्यात्मवादकी रुचियोंको सुलभ करा दिया। अध्यात्मवाद भारतवर्षकी प्यारे विश्वको अनुपम देन है। इसकी ऊँच वही कर सकता है जिसने यह सच्चा चखा है। सारे विश्वकी बीमारीका यही इलाज है। गालिय साइब भी यही फरमाते हैं:—

“हरकमे तवियतने जीस्वता मज्ञा पाया।

दर्शनी दवा पाई दर्द ये-दवा पाया।”

जैनशास्त्रोंका निचोड़ भी यही अध्यात्मवाद है, किन्तु खयाल रहे कि यह निष्क्रिय नहीं है इसके लिए पुरुषार्थको अपनाता पड़ता है।

“अमलये जिनगी बनती है, जज्ञत भी, जज्ञन भी” पारलौकिक जगतका आधार या निश्चय धर्मका आधार व्यवहार धर्म है। व्यवहार धर्म पहिली सीढ़ी है। इसी रूपे गुजरते हुए, ऊपरकी मंजिलपर पहुँचा जा सकता है। अध्यात्मवाद बेकारीका नतीजा नहीं, बल्कि पुरुषार्थका नतीजा है, मनुष्यमात्रकी चरकोतम उत्पत्ति है।

वास्तवमें रुढ़ियोंके प्राबल्यने धर्मके असली रूपको छिपा दिया है। अबतो केवल आभारहित अस्थिपंजर या कलेवरका भीयण दृश्य ही दिखाई देता है। इसी रूपको देख कर पाश्चिमात्य लोग धर्मको अनावहारिक समझने लगे हैं।

धर्मने तो यही प्रतिपादित किया है कि दुष्टके साथ हमें नीच नहीं होना चाहिए किन्तु कौधको शान्तिसे, वैर भावको प्रेम तथा दयाभावसे और दुष्टको साधुतासे जीतना ही श्रेष्ठ है। धर्मकी रुढ़ियों और बाह्य लक्षणोंको समयानुकूल बदलना पाप नहीं है। धर्मके नामपर आडंबर, अज्ञान, अत्याचारका प्रदर्शन करना पाप है। धर्मके मूलभूत सिद्धान्त कभी नहीं बदलते। चोरी और भूठ रुढ़ा पाप ही समझे जावेंगे। दुनियाके कोने २ से इसके विरुद्ध ही आवाज उठेगी। लौकिक स्वार्थ-साधन या आत्माका विकारी रूप ही नरकका द्वार कहलाया जासकता है। मानवताका पुजारी जब पतित हो जाता है तो वह दूषित समझा जाता है। इसीको अधमाचरणका फल कहा जायेगा। अकर्मण्यता और वैराग्यमें बहुत बड़ा अन्तर है। उत्तरदायित्वमें डूबराना धर्म नहीं, लंघन और पाकाकरीको तपस्या नहीं कहा गया है किन्तु लौकिक धर्मको साधन करता हुआ पुष्पाधी जीव अपने विशेष और स्वाभाविक आदर्श लुप्तकी तरफ बढ़ता है। वह जानता है कि “मर्व परवशं दुःखं सर्वं आत्मवशं सुखम्”। धर्मको मूल जानेसे मनुष्य अपनी मनुष्यता को खो देता है तथा बदनामी का जीवन गुज़ारकर कालके गालमें चला जाता है। इसीलिये तो कियोंने कहा है कि जगतमें आकर हमें मानवताका समुद्र देना चाहिए तथा पथ-भ्रष्ट न होना चाहिए। कर्तव्यका ही दूसरा नाम धर्म है -

“जो तू आगे जगत्में जगल सराहे तोय।

ऐसी काली कर चलो जो पाले हँसी न होय” ॥

धर्म दो प्रकार का है। एकको मोक्ष धर्म या निश्चय धर्म कहते हैं तो दूसरेको व्यवहारधर्म या आचर्यधर्म कह सकते हैं। पहले धर्मका आदर्श विशिष्ट ज्येष्ठ या स्वाभाविक पदकी मसि है। दूसरेका आदर्श यह है कि हमें संसारमें क्या करना चाहिए व हम क्या कर सकते हैं। समाजमें हमारा स्थान क्या है? व हमें हमारे उत्तरदायित्व को किस तरह निभाना चाहिए। धर्मके दस चिन्ना बताये गये हैं — क्षमा, मार्दव, अर्जव, सत्य, शौच, संयम, तप, त्याग आर्किचन्द्र और ब्रह्मचर्य। ये ही चीजें मानवताकी शोतक हैं। इनमें जब यह मानव चुपत होजाता है या अपने स्वभावको भूल जाता है तो वह न सिर्फ अपनी अधोगतिके अभिमुख होता है बल्कि सामाजिक जीवनमें भी बाधा डालता है। ए० ई० मैण्डर A. E.

Mander साहब अपनी पुस्तक "Psychology for Every Man Woman" में क्रोधकी प्रवृत्तिका वर्णन करते हुए बतलाते हैं कि—“जब मनुष्य पर क्रोधका भूत सवार हो जाता है तो उसका चेहरा सुख होजाता है, मुट्टियाँ बंध जाती हैं; विचारशक्ति उसमें बाकी नहीं रहती। आँखोंसे चिनगारियाँ निकलती हैं और वह परिणामको सोचने के बखले मरने-मिटने पर तुल जाता है। यह उसकी अस्वाभाविक दशा है, उसका विकृत रूप है। उसकी स्नायविक ग्रन्थियोंमें ऐठन पैदा होजाती है। हृदयसे शक्करकी मात्रा खूनकी नालीमें दीब जाती है और इस कारण हम किसी भयंकर बातके करनेपर उतर आते हैं। फलतः पाचन-क्रिया बन्द हो जाती है। ऐसे समयमें शरीर-विज्ञानके मतानुसार एड्रेनलीन (Adrenalin) की अधिक मात्रा इतनी प्रतिक्रिया प्रारंभ करके शरीरको अपनी असली हालतमें लानेके लिए सहायक होती है। अतएव इन विद्वानों के मतानुसार मनुष्यको ऐसे अस्वाभाविक तथा अप्राकृतिक दशामें या तो किसी उद्यानमें निकल जाना चाहिये या कोई शारीरिक काममें अपने आपको व्यस्त रखना चाहिए, इसी तरह उस समय भोजन करना शरीरको हानि पहुँचाना है।” आदि

अतः इस पाश्चिमात्य मानसशास्त्रीने भी स्पष्ट रूपसे बतला दिया है कि क्रोध मनुष्य मात्रका स्वभाव नहीं है और इससे भयंकर हानि होती है, अतएव यह त्याज्य है। इसीलिए तो जमाकी आत्माका गुण कहा गया है। इसके बराबर कोई दूसरा तप नहीं है। और न दयाहीन धर्मको धर्मके नामसे जाना जा सकता है, किन्तु उसका व्यवहार-धर्म की दृष्टिसे यह अर्थ कदापि नहीं है कि यदि न्यायका खून हो रहा हो; समाजकी मर्यादाका अतिक्रम हो रहा हो, लौकिक विधियोंका जबरन उल्लंघन किया जा रहा हो या खुदका फूँक फूँक कर कदम रखनेके अनन्तर भी गर्वनाश हो रहा हो तो दब्यूनका सबूत दो या आतताइयोंके आगे सर झुका दो। बल्कि ऐसे समयमें आतताइयोंको शिक्षा देना, दण्ड देना या दमन-नीतिसे काम लेना भी प्रायः अहिंसा तथा न्यायमार्गमें दाखिल है। यहाँ नियतका सवाल है। डाक्टर रोगियोंका इलाज करनेके लिये शस्त्र-क्रिया करता है किन्तु

उसे हम किसी तरह निष्ठुर या हिंसक नहीं कह सकते। जमाकी उपामना बाकी नौ चिन्होंकी उपासना है। इसीका नाम भेदविज्ञान है। इसी भेदविज्ञानमय पण्डितिकी शास्त्र की परिभाषामें अन्तरात्मा कहा जाता है। इस पदको पा लेनेके बाद कर्तव्यकर्तव्यका प्रतिभास होता है। सांसारिक सुखों और दुखोंको वह स्थितप्रज्ञ उदासीन भावसे भुगतता है, विश्वकल्याणमें सहायक होता है। पुरुषार्थी होनेके कारण समाज या राष्ट्रकी उन्नतिमें उसका हाथ होता है। नैसर्गिक नियमों, सामाजिक, नैतिक अथवा धार्मिक बन्धनों-का उल्लंघन करने वाला अपने कियेकी सजा पाता है। धार्मिक परिभाषामें इसे पाप या धर्माचरणके फलके नामसे याद करते हैं, और पाश्चिमात्य लोग प्रकृतिके खिलाफ बगावत करनेका अवश्यंभावि परिणाम कहते हैं। चाहे जो भी कह लें, दुष्कर्मोंका फल भुगतना प्राणिमात्रके लिए अनिवार्य है। व्यभिचारी या हिंसक राज्यद्वारा या समाजसे अपने कियेका दण्ड पाता है। यदि किसी देशमें यह चीज दण्डनीय समझी नहीं गई तो भी प्रकृति उसे बीमारीके रूपमें अवश्य दण्ड देती है। अतएव मनुष्यमात्र अपनी कर्तव्योंका जिम्मेदार है। उसकी उन्नति या अवनति उसीके हाथ है। जब प्राणी अवनतिके अभिमुख होता है तो उसे दर्शनशास्त्री ‘बहिर्गमा’ के नामसे पुकारते हैं, यह स्थिति सर्वनाशका कारण है। अन्तरात्माकी दशामें मनुष्य अपने जीवनकी स्वर्गीय वातावरणमें बदल सकता है, किन्तु जिसके सामने विशेष आदर्श है वह इन तमाम बातोंसे परे अनुलनीय, असीम व अखण्ड सुखके लिए आत्मशुद्धिकी ओर अग्रसर होता है। वहीं पूर्ण शुद्ध व्यक्ति परमात्मा कहलवानेका हक रखता है। यही मानवताकी चरम सीमा है, यही उपादेय है। वहीं आत्मसाक्षात्कार है, सिद्धावस्था है तथा मुक्तिका कमनीयरूप है। यह अनुभवगम्य है, अन्तरात्मा परम हृदयकी परम आनन्ददायिनी झलक सिखाई दे सकती है। तर्कके बोझे यहाँ पहुँचने नहीं पाते।—

“रहिमन बात अगमकी कहन सुननकी नाहिं ।

जो जानत ते कहत नहीं कहत ते जानत नाहिं ॥”

अतएव विश्व कल्याणके हेतु जगत्के प्राणियोंके लिए

भगवान महावीरने जो सन्देश दिया है वह बुद्धिकी कसौटी पर अच्छी तरह उतरता है। परन्तु खेद तो इस बातका है कि आज कलकी हुवा पूर्वाचार्योंके कथनको, चाहे वह कैसा ही क्यों न हो, फगोल-कल्पित बतलाती है। इनको कोई अच्छी चीज समूचे साहित्यमें नज़र नहीं आती। किन्तु यही चीज यदि हँकसले रसेल, मैक्समूलर, लास्की आदि पाश्चिमध्य विद्वानोंकी लेखनी द्वारा प्रतिपादित हो जाये तो हम फौरन उसपर ईमान लाते हैं। इसका अर्थ है हमने अपनी बुद्धि या अकलको इन जैसे अनेक विद्वानोंके हाथ बेच दिया है। हम बुद्धिके गुलाम हैं। दूसरोंके नीबूमें हमें आम का स्वाद आता है, किन्तु अपनी चीज खट्टी मालूम होती है। यह हमारी बुद्धिकी बलिहारी है, हमारा अधःपात है। हाँ, एक बात इससे यह निकलती है कि दुनिया आधुनिक ढंग और मौजूदा प्रणालीके आह्वानमें अपना तथा धर्मका

रूप देखना चाहती है। ज्ञानकी प्यास इसी शर्बतसे बुझाना चाहती है। इसलिये समाजके प्रकाण्ड पण्डितोंको चाहिए कि वह जैनसाहित्यको आधुनिक दृष्टिकोणसे सुसम्पादित करके उसका प्रचार करें। कई संस्थाएँ आजकल सुलेखकों तथा विद्वानोंको जन्म देनेका ढ़ावा करती हैं किन्तु आम-तौरपर लकीरके फकीर ही इनके द्वारा पैदा हो रहे हैं, अतएव समयका साथ देना जरूरी है। ग्रन्थमालाओंके संचालकोंको चाहिए कि वे आजकलकी जरूरतोंको समझें। केवल भाषांतरसे काम नहीं चलेगा। खोज तथा अन्वेषण करके गवेषणापूर्ण लेखमालाएँ प्रारम्भ कर देनी चाहिए। तभी साहित्यकी सच्ची उपासना होगी। क्या हम आशा कर सकते हैं कि समाजके विद्वान—साहित्यदेवताके चरणोंमें सुचारु-सुमनोंकी श्रद्धाञ्जलि समर्पित करेंगे ?

वनस्पति घी

उस वनस्पतिसे किसीको भगवा नहीं हो सकता जिसका अर्थ फल-फूल और पत्तियाँ हैं, किन्तु जब यह नाम अन्य वस्तुको दिया जाय तो उसे विष समझना चाहिये। वनस्पतिको कभी घीका नाम नहीं दिया जा सकता। यदि उससे वास्तवमें घी बन सकता है तो यह घोषित करनेके लिये मैं प्रथम आदमी हूँगा कि अब असली घीकी कोई आवश्यकता नहीं है। घी या मक्खन पशुओंके दूधसे बनता है वनस्पतिको घी और मक्खनके नामसे बेचना भारतीय जनताको धोखा देना है, यह पूर्ण रूपसे बेहमानी है।

व्यापारियोंका यह सुस्पष्ट कर्तव्य है कि वे इस प्रकारके किसी उत्पादनको घीका नाम देकर न बेचें। किसी भी सरकारको इस प्रकारके मालकी बिग्री जारी नहीं रहने देना चाहिये। आज करोड़ों भारतीयोंको न तो दूध मिल रहा है और न घी, मक्खन या मट्ठा ही। अतः अगर यहाँकी मृत्यु संख्या इतनी बढ़ गई है एवं यहाँके निवासी उत्साहहीन हैं तो कोई आश्चर्यकी बात नहीं। मनुष्य बिना दूध अथवा दूधके बने पदार्थसे जीवन नहीं धारण कर सकता। इस प्रकारसे धोखा देनेवाला भारतका शत्रु है।

—महात्मा गांधी

५३ वें सूत्रमें 'संजद' पदका विरोध क्यों ?

(ले०—न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल जैन, कोटिया)



'षट्खण्डागम' के उल्लिखित ६३ वें सूत्रमें 'संजद' पद है या नहीं ? इस विषयको लेकर काफी अरसेसे चर्चा चल रही है। कुछ विद्वान् उक्त सूत्रमें 'संजद' पदकी अस्थिति बतलाते हैं और उसके समर्थनमें कहते हैं कि प्रथम तो वहाँ द्रव्यका प्रकरण है, अत एव वहाँ द्रव्य-स्त्रियोंके पाँच गुणस्थानोंका ही निरूपण है। दूसरे, षट्खण्डागममें और कहीं आगे-पीछे द्रव्यस्त्रियोंके पाँच गुणस्थानोंका कथन उपलब्ध नहीं होता। तीसरे, वहाँ सूत्रमें 'पर्याप्त' शब्दका प्रयोग है जो द्रव्यस्त्रीका ही बोधक है। चौथे, वीरसेनस्वामीकी टीका उक्त सूत्रमें 'संजद' पदका समर्थन नहीं करती, अन्यथा टीकामें उक्त पदका उल्लेख अवश्य होता पाँचवें, यदि प्रस्तुत सूत्रको द्रव्यस्त्रीके गुणस्थानोंका प्ररूपक—विधायक न माना जाय और चूंकि षट्खण्डागममें ऐसा और कोई स्वतंत्र सूत्र है नहीं जो द्रव्यस्त्रियोंके पाँच गुणस्थानोंका विधान करता हो, तो दिगम्बर परम्पराके इस प्राचीनतम सिद्धान्त ग्रन्थ षट्खण्डागमसे द्रव्यस्त्रियोंके पाँच गुणस्थान सिद्ध नहीं हो सकेंगे और जो पौ० वीरलालजी कह रहे हैं उसका तथा श्वेताम्बर मान्यताका अनुपपन्न आवेगा। अतः प्रस्तुत ६३ वें सूत्रको 'संजद' पदसे रहित मानना चाहिये और उसे द्रव्यस्त्रियोंके पाँच गुणस्थानोंका विधायक समझना चाहिये।

उक्त दलीलोंपर विचार—

१—षट्खण्डागमके इस प्रकरणको जब हम गौरसे देखते हैं तो वह द्रव्यका प्रकरण प्रतीत नहीं होता। मूलग्रन्थ और उसकी टीकामें ऐसा कोई उल्लेख अवश्य संकेत उपलब्ध नहीं है जो वहाँ द्रव्यका प्रकरण सूचित करता हो। विद्वद्गुरु पं० मन्मथलालजी शास्त्रीने हालमें 'जैनबोधक' वर्ष ६२, अंक १७ और १८ में अपने दो लेखों द्वारा द्रव्यका प्रकरण सिद्ध करनेका प्रयत्न किया

है। उन्होंने मनुष्यगतिस्म्वन्धी उन पाँचों ही—८६, ६०, ६१, ६२, ६३—सूत्रोंको द्रव्य-प्ररूपक बतलाया है। परन्तु हमें अब भी ऐसा जग भी कोई खोत नहीं मिलता, जिससे उसे 'द्रव्यका ही प्रकरण' समझा जा सके। हम उन पाँचों सूत्रोंको उत्थानिका-वाक्य सहित नीचे देते हैं:—

“मनुष्यगतिप्रतिपादनार्थमाह—

मणुस्सा मिच्छाइट्टि-सासणसम्माइट्टि-अमंजद-सम्माइट्टि-ट्ठाणे सिया पज्जत्ता सिया अपज्जत्ता ॥८६॥

तत्र शेषगुणस्थानसत्त्वावस्थाप्रतिपादनार्थमाह—

सम्मामिच्छाइट्टि-संजदासंजद-संजद-ट्ठाणे णियमा पज्जता ॥६०॥

मनुष्यविशेषस्य निरूपणार्थमाह—

एवं मणुस्सपज्जत्ता ॥६१॥

मानुषीषु निरूपणार्थमाह—

मणुसिणोसु मिच्छाइट्टि-सासणसम्माइट्टि-ट्ठाणे सिया पज्जत्तियाआ सिया अपज्जत्तियाओ ॥६२॥

तत्रैव शेषगुणविषयाऽऽरेकापोहनार्थमाह—

सम्मामिच्छाइट्टि-असंजदसम्माइट्टि-संजदासंजद-संजद-ट्ठाणे णियमा पज्जत्तियाओ ॥६३॥

—धत्तला सु० पृ० ३२६-३३२।

ऊपर उद्धृत हुए मूलसूत्रों और उनके उत्थानिका-वाक्योंसे यह जाना जाता है कि पहला (८६) और दूसरा (६०) ये दो सूत्र तो सामान्यतः मनुष्यगति—पर्याप्तकार्वादक भेदसे रहित (अविशेषरूपसे) सामान्य मनुष्य—के प्रतिपादक हैं। और प्रधानताको लिये हुए वर्णन करते हैं। आचार्य वीरसेनस्वामी भी यही स्वीकार करते हैं और इसीलिये वे 'मनुष्यगतिप्रतिपादनार्थमाह' (८६) तथा 'तत्र (मनुष्य-गतौ) शेषगुणस्थानसत्त्वावस्थाप्रतिपादनार्थमाह' (६०) इसप्रकार सामान्यतया ही इन सूत्रोंके मनुष्यगतिस्म्वन्धी

उत्थानिकावाक्य रचते हैं। इसके अनिर्गुण, अगले सूत्रोंके उत्थानिकावाक्योंमें वे 'मनुष्यविशेष' पदका प्रयोग करते हैं जो खास तौरसे ध्यान देने योग्य है और जिससे विदित हो जाता है कि पहले दो सूत्र तो सामान्य-मनुष्यके प्ररूपक हैं और उनसे अगले तीनों सूत्र मनुष्यविशेषके प्ररूपक हैं। अतएव ये दो (८६, ६०) सूत्र सामान्यनया मनुष्य-गतिके ही प्रतिपादक हैं, यह निर्विवाद है और यह कहनेकी जरूरत नहीं कि सामान्य कथन भी इष्ट विशेषमें निहित होता है—सामान्यके सभी विशेषोंमें या जिस किसी विशेषमें नहीं। तात्पर्य यह कि उक्त सूत्रोंका निरूपण संभवताकी प्रधानताको लेकर है।

तीसरा (६१), चौथा (६२), और पांचवाँ (६३) ये तीन सूत्र अवश्य मनुष्यविशेषके निरूपक हैं—मनुष्योंके चार भेदों (सामान्य मनुष्य, मनुष्यपर्याप्त, मनुष्यनी और अपर्याप्त मनुष्य) मेंसे दो भेदों—मनुष्यपर्याप्त और मनुष्यनी—के निरूपक हैं। और जैसा कि उपर कहा जा चुका है कि वीरसेन स्वामीके 'मनुष्यविशेषस्य निरूपणार्थ-माह', 'मानुष्ये निरूपणार्थमाह' और 'तत्रैव (मानुषीष्वेव) शेषगुणविषयऽऽरेकोद्गनार्थमाह' इन उत्थानिकावाक्योंसे भी प्रकट है। पर, द्रव्य और भावका भेद वहाँ भी नहीं है—द्रव्य और भावका भेद किसे बिना ही मनुष्य पर्याप्त और मनुष्यनीका निरूपण है। यदि उक्त सूत्रों या उत्थानिका वाक्योंमें 'द्रव्यपर्याप्तमनुष्य' और 'द्रव्यमनुष्यणी' जैसा पद प्रयोग होता अथवा टीकामें ही वैसा कुछ कथन होता, तो निश्चय ही 'द्रव्यप्रकरण' स्वीकार कर लिया जाता। परन्तु हम देखते हैं कि वहाँ वैसा कुछ नहीं है। अतः यह मन्मना होगा कि उक्त सूत्रोंमें द्रव्यप्रकरण इष्ट नहीं है और इस लिये ६३ वें सूत्रमें द्रव्यस्त्रियोंके ५ गुणस्थानोंका वहाँ विधान नहीं है, बल्कि सामान्यतः निरूपण है और पारिशेष्यन्यायसे भावापेक्षया निरूपण वहाँ सूत्रकार और टीकाकार दोनोंको इष्ट है और इस लिये भाव लिङ्गको लेकर मनुष्यनियोंमें १४ गुणस्थानोंका विवेचन सम्भूत चाहिए। अतएव ६३ वें सूत्रमें 'संजद' पदका प्रयोग न तो विरुद्ध है और न अनुचित है। सूत्रकार और टीकाकारकी प्ररूपणशैली उसके अस्तित्वको स्वीकार करती है।

यहाँ हम यह आवश्यक समझते हैं कि पं० मन्मथ लालजी शास्त्रीने जो यहाँ द्रव्यप्रकरण होनेपर जोर दिया है और उसके न माननेमें जो कुछ आक्षेप एवं आपत्तियाँ प्रस्तुत की हैं उनपर भी विचार कर लिया जाय। अतः नीचे 'आक्षेप-परिहार' उपशीर्षकके साथ विचार किया जाता है।

आक्षेप-परिहार—

आक्षेपः—यदि ६२ वां सूत्र भावस्त्रीका विधायक माना जाय—द्रव्यस्त्रका नहीं, तो पहला, दूसरा और चौथा ये तीन गुणस्थान होना अवश्य है क्योंकि भावस्त्री माननेपर द्रव्यमनुष्य मानना होगा। और द्रव्य मनुष्यके चौथा गुणस्थान भी अपर्याप्त अवस्थामें हो सकता है। परन्तु इस सूत्रमें चौथा गुणस्थान नहीं बताया है केवल दो ही (पहला और दूसरा) गुणस्थान बताये गये हैं। इससे बहुत स्पष्ट हो जाता है कि यह ६२ वां सूत्र द्रव्यस्त्रीका ही निरूपक है ?

परिहार—पण्डितजीकी मान्यता ऐसी प्रतीत होती है कि भावस्त्रीविशिष्ट द्रव्यमनुष्यके अपर्याप्त अवस्थामें चौथा गुणस्थान होता है अर्थात् सम्यग्दृष्टि जीव मर कर भावस्त्रीविशिष्ट द्रव्यमनुष्य होसकता है और इस लिये ६३ वें सूत्रकी तरह ६२ वें सूत्रको भावस्त्रीका निरूपण करनेवाला माननेपर सूत्रमें पहला, दूसरा और चौथा इन तीन गुणस्थानोंको बताना चाहिये था, केवल पहले व दूसरे इन दो ही गुणस्थानोंको नहीं ? इसका उत्तर यह है कि सम्यग्दृष्टि जीव, जो द्रव्य और भाव दोनोंसे मनुष्य होगा उसमें पैदा होता है—भावे से स्त्री और द्रव्यसे मनुष्यमें नहीं, क्योंकि सम्यग्दृष्टि जीव समस्त प्रकारकी स्त्रियोंमें पैदा नहीं होता। जैसा पण्डितजीने समझा है, अधिकांश लोग भी यही समझते हैं कि सम्यग्दृष्टि जीव द्रव्यस्त्रियों—देव, तिर्यच और मनुष्यद्रव्यस्त्रियोंमें ही पैदा नहीं होता, भावस्त्रियोंमें तो पैदा हो सकता है। लेकिन यह बात नहीं है, वह न द्रव्यस्त्रियोंमें पैदा होता है और न भावस्त्रियोंमें। सम्यग्दृष्टिको समस्त प्रकारकी स्त्रियोंमें पैदा न होनेका ही प्रतिपादन शास्त्रोंमें है। स्वामी समन्त-भद्रने 'सम्यग्दर्शनशुद्धा नारकनपुंसकस्त्रीत्वानि' रत्न

करण्डश्रावकाचारके इस श्लोकमें 'स्त्रीत्व' सामान्य (जाति) पदका प्रयोग किया है जिसके द्वारा उन्होंने यावत् स्त्रियों (स्त्रीत्वावच्छिन्न द्रव्य और भाव स्त्रियों) में पैदा न होनेका स्पष्ट उल्लेख किया है। पण्डितप्रवर दौलतरामजीने प्रथम नरक विन षट्भू ज्योतिष वान भवन सप्त नारी' इस पद्यमें 'सर्व' शब्द दिया है जो समस्त प्रकारकी स्त्रियोंका बोधक है। यह पद्य भी जिम पंचसंग्रहादिगत प्राचीन गायका भावानुवाद है उस गायामें भी 'सर्व-इत्यसु' पाठ दिया हुआ है। इसके अलावा, स्वाभी वीरसेनने पट्खण्डागमके सूत्र ८८ की टीकामें सम्यग्दृष्टिकी उत्पत्तिको लेकर एक महत्वपूर्ण शंका और समाधान प्रस्तुत किया है जो खास ध्यान देने योग्य है और जो निम्न प्रकार है:—

“ब्रह्मायुष्कः क्षायिकसम्यग्दृष्टिर्नारिवेषु नपुंसकवेद इवात्र स्त्रीवेदे किञ्चिदुच्यते इति चेत्, न, तत्र तस्यैवैकस्य सत्त्वात् । यत्र कवन समुत्पद्यमानः सम्यग्दृष्टस्तत्र विशिष्टवेदाः पु समुत्पद्यन्ते इति गृह्यतम् ॥”

शंका—आयुका जिसने बन्ध कर लिया है ऐसा क्षायिक सम्यग्दृष्टि जीव जिस प्रकार नारकियोंमें नपुंसक-वेदमें उत्पन्न होता है उसी प्रकार यहाँ तिर्यचोमें स्त्रीवेदमें क्यों नहीं उत्पन्न होता ?

समाधान—नहीं, क्योंकि नारकियोंमें वही एक नपुंसकवेद होता है, अन्य नहीं, अतएव अगत्या उसीमें पैदा होना पड़ता है। यदि वहाँ नपुंसकवेदमें विशिष्ट—उँचा (बढ़कर) कोई दूसरा वेद होता तो उसीमें वह पैदा होता,

१ 'पुंठ' शब्दका संशोधन ठीक नहीं है। प्रो० प्रतियोगे 'सर्व' शब्द ही उपलब्ध होता है। यथा—

छसु हेडिमासु पुठ्विसु जोइस-वण-भवण-सर्वइत्यसु ।

वारस भिच्छोवादे सम्माहृदिसु एत्थि उववादे ॥

—पंचसं० १-१६३ ।

छसु हेडिमासु पुठ्विसु जोइस-वण-भवण-सर्वइत्यसु ।

एदेसु सपुणजइ सम्माहृटी दु जो जीवो ॥

—घवला मु० १ ली पु० पृ० २०६ ।

हेडिमछपुठ्वीणं जोइस-वण-भवण-सर्वइत्यसु ।

पुण्णिदरे ए हि सम्मो ए सासरो णारयापुणो ॥

—गोम्मतसार जीवकांड गा० १२७ ।

लेकिन वहाँ नपुंसक वेदको छोड़कर अन्य कोई विशिष्ट वेद नहीं है। अतएव त्रिविध उसीमें उत्पन्न होता है। परन्तु तिर्यचोमें तो स्त्रीवेदसे विशिष्ट—उँचा दूसरा वेद पुरुषवेद है, अतएव ब्रह्मायुष्क क्षायिक सम्यग्दृष्टि पुरुषवेदी तिर्यचोमें ही उत्पन्न होता है। यह आम नियम है कि सम्यग्दृष्टि जहाँ कहीं (जिस किसी गतिमें) पैदा होता है वहाँ विशिष्ट (सर्वोच्च) वेदादिकोंमें ही पैदा होता है—उससे जघन्यमें नहीं।

वीरसेनस्वामीके इस महत्वपूर्ण समाधानसे प्रकट है कि मनुष्यगतिमें उत्पन्न होनेवाला सम्यग्दृष्ट जीव द्रव्य और भाव दोनोंसे विशिष्ट पुरुषवेदमें ही उत्पन्न होगा—भावसे स्त्री-वेद और द्रव्यसे पुरुषवेदमें नहीं, क्योंकि जो द्रव्य और भाव दोनोंसे पुरुषवेदी है उसकी अपेक्षा जो भावसे स्त्रीवेदी और द्रव्यसे पुरुषवेदी है वह हीन एवं जघन्य है—विशिष्ट (सर्वोच्च) वेदवाला नहीं है। द्रव्य और भाव दोनोंमें जो पुरुषवेदी है वही वहाँ विशिष्ट (सर्वोच्च) वेदवाला है। अतएव सम्यग्दृष्ट भावस्त्री विशिष्ट द्रव्य मनुष्य नहीं हो सकता है और इसलिये उसके अपर्याप्त अवस्थामें चौथे गुणस्थानकी कदापि संभावना नहीं है। यही कारण है कि कर्मसिद्धान्तके प्रतिपादक ग्रन्थोंमें अपर्याप्त अवस्थामें अर्थात् विमिश्रगतिमें चतुर्थगुणस्थानमें स्त्रीवेदका उदय नहीं बतलाया गया है। सासादन गुणस्थानमें ही उसकी व्युत्पत्ति बतला दी गई है, (देखो, कर्माण्डगा० ३६२-३६२-३६६)। तात्पर्य यह कि अपर्याप्त अवस्थामें द्रव्यस्त्रीकी तरह भावस्त्रीमात्रके भी चौथा गुणस्थान नहीं होता है। इसीसे सूत्रकारने द्रव्य और भाव दोनों तरहकी मनुष्यनियोंके अपर्याप्त अवस्थामें रहला, दूसरा ये दो ही गुणस्थान बतलाये हैं उनमें चौथा गुणस्थान बतलाना सिद्धान्तावरुद्ध होनेके कारण उन्हें दृष्ट नहीं था। अतः ६२ वें सूत्रकी वर्तमान-स्थितिमें कोई भी आपत्ति नहीं है। पण्डितजीने अपनी उपर्युक्त मान्यताको जैनबोधकके ६१ वें अंक्रममें भी दुहराते हुए लिखा है:—“यदि यह ६२ वाँ सूत्र भावस्त्रीका विषयक होता तो अपर्याप्त अवस्थामें भी तीन गुणस्थान होने चाहियें। क्योंकि भावस्त्री (द्रव्यमनुष्य) के असंयत सम्यग्दृष्टि चौथा गुणस्थान भी होता है।” परन्तु उपरोक्त विवेचनसे प्रकट है कि पण्डितजीकी यह मान्यता आपत्ति एवं अमपूर्ण है।

द्रव्यस्त्रीकी तरह भावस्त्रीके भी अपर्याप्त अवस्थामें चौथा गुणस्थान नहीं होता है, यह ऊपर बतला दिया गया है। और गोम्मतसार जीवकाण्डकी निम्न गथासे भी स्पष्टतः प्रकट है:—

हेष्टिमच्छुपुदवीणं जोहसि-वण-भवण- सव्वइत्थीणं ।
पुण्णदरे ण हि सम्मो ण सासणे णारयापुण्णे ॥

गा० १२७ ॥

अर्थात् 'द्वितीयादिक छह नरक, ज्योतिषी व्यन्तर, भवनवासी देव तथा सम्पूर्ण स्त्रियाँ। इनकी अपर्याप्त अवस्थामें सम्यक्त्व नहीं होता। भावार्थ—सम्यक्त्व सहित-जीव मरण करके द्वितीयादिक छह नरक, ज्योतिषी, व्यन्तर, भवनवासी देवों और समग्र स्त्रियोंमें उत्पन्न नहीं होता।' आपने 'भावस्त्रीके असंजद-सम्यग्दृष्टि चौथा गुणस्थान भी होता है और हो सकता है।' इस अनिश्चित बातको सिद्ध करनेके लिये कोई भी आगम प्रमाण प्रस्तुत नहीं किया। यदि हो, तो बतलाना चाहिये, परन्तु अपर्याप्त अवस्थामें भावस्त्रीके चौथा गुणस्थान बतलानेवाला कोई भी आगम प्रमाण उपलब्ध नहीं हो सकता, यह निश्चित है।

आक्षेप—जब ६२ वाँ सूत्र द्रव्यस्त्रीके गुणस्थानोंका निरूपक है तब उससे आगेका ६३ वाँ सूत्र भी द्रव्यस्त्रीका निरूपक है। पहला ६२ वाँ सूत्र अपर्याप्त अवस्थाका निरूपक है, दूसरा ६३ वाँ पर्याप्त अवस्थाका निरूपक है, इतना ही भेद है। बाकी दोनों सूत्र द्रव्यस्त्रीके विधायक हैं। ऐसा नहीं हो सकता कि अपर्याप्त अवस्थाका विधायक ६२ वाँ सूत्र तो द्रव्यस्त्रीका विधायक हो और उससे लगा हुआ ६३ वाँ सूत्र पर्याप्त अवस्थाका भावस्त्रीका मान लिया जाय ?

परिहार—ऊपर बताया जा चुका है कि ६२ वाँ सूत्र 'परिशेष्य' न्यायसे स्त्रीवेदी भावस्त्रीकी अपेक्षासे है और ६३ वाँ सूत्र भावस्त्रीकी अपेक्षासे है ही। अतएव उक्त आक्षेप पैदा नहीं हो सकता है।

आक्षेप—जैसे ६३ वें सूत्रको भावस्त्रीका विधायक मानकर उसमें 'संजद' पद जोड़ते हो, उसी प्रकार ६२ वें सूत्रमें भी भावस्त्रीका प्रकरण मानकर उसमें भी असंयत (असंजद-दृष्टि) यह पद जोड़ना पड़ेगा। बिना उसके जोड़े

भावस्त्रीका प्रकरण सिद्ध नहीं हो सकता ?

परिहार—यह आक्षेप सर्वथा असंगत है। हम ऊपर कह आये हैं कि सम्यग्दृष्टि भावस्त्रियोंमें भी पैदा नहीं होता, तब वहां सूत्रमें 'असंजद-दृष्टि' पदके जोड़ने व होनेका प्रश्न ही नहीं उठता। स्त्रीवेदकर्मको लेकर वर्णन होनेसे भावस्त्रीका प्रकरण तो सुतरां सिद्ध हो जाता है।

आक्षेप—यदि ८६, ९०, ९१ सूत्रोंको भाववेदी पुरुषके मानोगे तो वैसी अवस्थामें ८६ वें सूत्रमें 'असंजद-सम्यग्दृष्टि-दृष्टि' यह पद है उसे हटा देना होगा; क्योंकि भाववेदी मनुष्य द्रव्यस्त्री भी हो सकता है उसके अपर्याप्त अवस्थामें चौथा गुणस्थान नहीं बन सकता है। इसी प्रकार ९० वें सूत्रमें जो 'संजद-दृष्टि' पद है उसे भी हटा देना होगा। कारण, भाववेदी पुरुष और द्रव्यस्त्रीके संयत गुणस्थान नहीं हो सकता है। इस लिये यह मानना होगा कि उक्त तीनों सूत्र द्रव्यमनुष्यके ही विधायक हैं, भाव-मनुष्यके नहीं ?

परिहार—परिडनजीने इस आक्षेपद्वारा जो आपत्तियाँ बतलाई हैं वे यदि गम्भीर विचारके साथ प्रस्तुत की गई होतीं तो परिडनजी उक्त परिणामपर न पहुँचते। मान लीजिये कि ८६ वें सूत्रमें जो 'असंजद-सम्यग्दृष्टि-दृष्टि' पद निहित है वह उसमें नहीं है तो जो भाव और द्रव्य दोनोंसे मनुष्य (पुरुष) है उसके अपर्याप्त अवस्थामें चौथा गुणस्थान कौनसे सूत्रसे प्रतिपादित होगा ? इसीप्रकार मान लीजिये कि ९० वें सूत्रमें जो 'संजद-दृष्टि' पद है वह उसमें नहीं है तो जो भाववेद और द्रव्यवेद दोनोंसे ही पुरुष है उसके पर्याप्त अवस्थामें १४ गुणस्थानोंका उपपादन कौनसे सूत्रसे करेंगे ? अतएव यह मानना होगा कि ८६ वाँ सूत्र उत्कृष्टतासे जो भाव और द्रव्य दोनोंसे ही मनुष्य (पुरुष) है, उसके अपर्याप्त अवस्थामें चौथे गुणस्थानका प्रतिपादक है और ९० वाँ सूत्र, जो भाववेद और द्रव्यवेद दोनोंसे पुरुष है अथवा केवल द्रव्यवेदसे पुरुष है उसके पर्याप्त अवस्था में १४ गुणस्थानोंका प्रतिपादक है। ये दोनों सूत्र विषयकी उत्कृष्ट मर्यादा अथवा प्रधानताके प्रतिपादक हैं, यह नहीं भूलना चाहिये और इस लिये प्रस्तुत सूत्रोंको भावप्रकरणके माननेमें जो आपत्तियाँ प्रस्तुत की हैं वे ठीक नहीं हैं। सर्वत्र 'इष्टसम्प्रत्यय' न्यायसे

विवेचन एवं प्रतिपादन किया जाता है। साथमें जो विषय-की प्रधानताको लेकर वर्णन हो उसे सब जगह सम्बन्धित नहीं करना चाहिये। तात्पर्य यह कि ८६ वाँ सूत्र भाववेदी मनुष्य द्रव्यस्त्रीकी अपेक्षासे नहीं है, किन्तु भाव और द्रव्य मनुष्यकी अपेक्षासे है। इसी प्रकार ६० वाँ सूत्र भाववेदी पुरुष और द्रव्यवेदी पुरुष तथा गौरुरूपसे केवल द्रव्यवेदी पुरुषकी अपेक्षासे है और चूंकि यह सूत्र पर्याप्त अवस्थाका है इस लिये जिस प्रकार पर्याप्त अवस्थामें द्रव्य और भाव पुरुषों तथा स्त्रियोंके चौथा गुणस्थान संभव है उसी प्रकार पर्याप्त अवस्थामें द्रव्यवेदसे तथा भाववेदसे पुरुष और केवल द्रव्यवेदी पुरुषके १४ गुणस्थान इस सूत्रमें वर्णित किये गये हैं।

इस तरह पण्डितजीने द्रव्यप्रकरण सिद्ध करनेके लिये जो भावप्रकरण-मान्यतामें आपत्तियां उपस्थित की हैं उनका ऊपर सयुक्तिक परिहार हो जाता है। अतः पहली दलील द्रव्य-प्रकरणको नहीं साधती। और इस लिये ६३ वाँ सूत्र द्रव्यस्त्रियोंके पांच गुणस्थानोंका विधायक न होकर भावस्त्रियोंके १४ गुणस्थानोंका विधायक है। अतएव ६३ सूत्रमें 'संजद' पदका विरोध नहीं है।

ऊपर यह स्पष्ट हो चुका है कि षट्खण्डागमका प्रस्तुत प्रकरण द्रव्य-प्रकरण नहीं है, भाव-प्रकरण है। अब दूसरी आदि शेष दलीलोंपर विचार किया जाता है।

२—यद्यपि षट्खण्डागममें अन्यत्र कहीं द्रव्यस्त्रियोंके पांच गुणस्थानोंका कथन उपलब्ध नहीं होता, परन्तु इससे यह सिद्ध नहीं होता कि इस कारण प्रस्तुत ६३ वाँ सूत्र ही द्रव्यस्त्रियोंके गुणस्थानोंका विधायक एवं प्रतिपादक है। क्योंकि उसके लिये स्वतंत्र ही हेतु और प्रमाणोंकी जरूरत है, जो अब तक प्राप्त नहीं हैं और जो प्राप्त हैं वे निराबाध और तोपपन्न नहीं हैं और विचारकोटिमें हैं—उन्हींपर यहाँ विचार चल रहा है। अतः प्रस्तुत दूसरी दलील ६३ वें सूत्रमें 'संजद' पदकी अस्थितिकी स्वतंत्र साधक प्रमाण नहीं है।

हाँ, विद्वानोंके लिये यह विचारणीय अवश्य है कि षट्खण्डागममें द्रव्यस्त्रियोंके पांच गुणस्थानोंका प्रतिपादन क्यों उपलब्ध नहीं होता ? मेरे विचारसे इसके दो समाधान हो सकते हैं और जो बहुत कुछ संगत और ठीक प्रतीत

होते हैं। वे निम्न प्रकार हैं:—

(क) जिस कालमें षट्खण्डागमकी रचना हुई है उस कालकी—अर्थात् करीब दो हजार वर्ष पूर्वकी अन्तः-साम्प्रदायिक स्थितिको देखना चाहिये। जहाँ तक ऐतिहासिक पर्यवेक्षण किया जाता है उससे प्रतीत होता है कि उस समय अन्तःसाम्प्रदायिक स्थितिका यद्यपि जन्म हो चुका था परन्तु उसमें पक्ष और ताम्रिका नहीं आई थी। कहा जाता है कि भगवान महावीरके निर्वाणके कुछ ही काल बाद अनुयायिसाधुओंमें थोड़ा थोड़ा मत-भेद शुरू हो गया था और संघभेद होना प्रारम्भ हो गया था, लेकिन वीरनिर्वाणकी सातवीं सदी तक अर्थात् इसाकी पहली शताब्दीके प्रारम्भ तक मत-भेद और संघ-भेदमें कट्टरता नहीं आई थी। अतः कुछ विचारभेदको छोड़कर प्रायः जैनपरम्पराकी एक ही धारा (अचेल) उस वक्त तक बढ़ती चली आरती थी और इसलिये उस समय षट्खण्डागमके रचयिताको षट्खण्डागममें यह निबद्ध करना या जुदे परके बतलाना आवश्यक न था कि द्रव्य-स्त्रियोंके पांच गुणस्थान होते हैं उनके छठे आदि नहीं होते। क्योंकि एक या कि मुक्ति अचेल अवस्थासे होती है और द्रव्य मनुष्यनियां अचेल नहीं होतीं—वे सचेल ही रहती हैं। अतएव सुतगं उनके सचेल रहनेके कारण पांच ही गुणस्थान सुसिद्ध हैं। यही कारण है कि टीकाकार वीरसेन स्वामीने भी यही नतीजा और हेतु-प्रतिपादन उक्त ६३ वें सूत्रकी टीकामें प्रस्तुत किये हैं और राजवार्तिककार अकलङ्कदेवने भी बतलाये हैं।

ज्ञात होता है कि वीर निर्वाणकी सातवीं शताब्दीके पश्चात् कुछ साधुओं द्वारा कालके दुष्प्रभाव आदिसे वस्त्रप्रहणपर जोर दिया जाने लगा था, लेकिन उन्हें इसका समर्थन आगमवाक्योंसे करना आवश्यक था, क्योंकि उसके बिना बहुजनसम्मत प्रचार असम्भव था। इसके लिये उन्हें एक आगमवाक्यका संकेत मिल गया वह था साधुओंकी २२ परिषद्में आया हुआ 'अचेल' शब्द। इस शब्दके आधारसे अनुदरा कन्याकी तरह 'ईषद् चेलः अचेलः' अल्पचेल अर्थ करके वस्त्रप्रहणका समर्थन किया और उसे आगमसे भी विहित बतलाया। इस समयसे ही वस्तुतः स्पष्ट रूपमें भगवान महावीरकी अचेल परम्पराकी

सर्वथा चेत्तरहित—दिगम्बर और अल्पचेल—श्वेताम्बर ये दो धारयाँ बन गईं प्रतीत होती हैं। यह इस बातसे भी सिद्ध है कि इसी समयके लगभग हुए आचार्य उमास्वानिने भगवान महावीरकी परम्पराको सर्वथा चेत्तरहित ही बतलानेके लिये यह जोरदार और स्पष्ट प्रयत्न किया कि 'अचेल' शब्द का अर्थ अल्पचेल नहीं किया जाना चाहिये—उसका तो नभनता—सर्वथा चेत्तरहितता ही सीधा-सादा अर्थ करना चाहिए और यह ही भगवान महावीरकी परम्परा है। इस बातका उन्होंने केवल मौखिक ही कथन नहीं किया, किन्तु अपनी महत्वपूर्ण उभय-परम्परा सम्मत सुप्रसिद्ध रचना 'तत्त्वार्थसूत्र' में बाईस परीषद्के अन्तर्गत अचेल परिषद्को, जो अब तक दोनों परम्पराओंके शास्त्रोंमें इसी नामसे ख्यात चली आई, 'नाग्न्य परीषद्' के नामसे ही उल्लेखित करके लिखित भी कथन किया और अचेल शब्दको भ्रष्ट और भ्रान्तिकारक जानकर छोड़ दिया। क्योंकि उस शब्दकी खींचतान दोनों तरफ होने लगी और उसपरसे अपना इष्ट अर्थ फलित किया जाने लगा। हमारा विचार है कि इस विवाद और भ्रान्तिको मिटानेके लिये ही उन्होंने स्पष्टार्थक और अभ्रान्त अचेलस्थानीय 'नाग्न्य' शब्दका प्रयोग किया। अन्यथा, कोई कारण नहीं कि 'अचेल' शब्दके स्थानमें 'नाग्न्य' शब्दका परिवर्तन किया जाता जो कि अबतक नहीं था। अतएव आ० उमास्वातिका यह विशुद्ध प्रयत्न ऐतिहासिकीके लिये इतिहासकी दृष्टिसे बड़े महत्वका है। इससे प्रकट है कि आरम्भिक मूल परम्परा अचेल—दिगम्बर रही और छ'के अचेल न होनेके कारण उसके पांच ही गुणस्थान सम्भव हैं, इससे आगेके छठे आदि नहीं।

जान पड़ता है कि साधुओंमें जब वस्त्र-ग्रहण चल पड़ा तो स्त्रीमुक्तिका भी समर्थन किया जाने लगा; क्योंकि उनकी सचेलता उनकी मुक्तिमें बाधक थी। वस्त्र-ग्रहणके बाद पुरुष अथवा स्त्री किसीके लिये भी सचेलता बाधक नहीं रही। यही कारण है कि आद्य जैन साहित्यमें स्त्री-मुक्तिका समर्थन अथवा निषेध प्राप्त नहीं होता। अतः सिद्ध है कि सूत्रकारको द्रव्यस्त्रियोंके ५ गुणस्थानोंका बतलाना उस समय आवश्यक ही न था और इसलिये षट्खण्डागममें द्रव्यस्त्रियोंके ५ गुणस्थानोंका विधान अनु-

पलब्ध है।

(ख) यह पहले कहा जा चुका है कि षट्खण्डागमका समस्त वर्णन भावकी अपेक्षासे है। अतएव उसमें द्रव्य-वेदविषयक वर्णन अनुपलब्ध है। अभी हालमें इस लेखको लिखते समय विद्वद्गुरु पं० फूलचन्द्रजी सिद्धान्तशास्त्रीका जैन-बोधकमें प्रकाशित लेख पढ़नेको मिला। उसमें उन्होंने खुदायन्धके उल्लेखके आधारपर यह बतलाया है कि षट्खण्डागम भरमें समस्त कथन भाववेदकी प्रधानतासे किया गया है। अतएव वहां यह प्रश्न उठना ही नहीं चाहिये कि षट्खण्डागममें द्रव्यस्त्रियोंके लिये गुणस्थान विधायकसूत्र क्यों नहीं आया? उन्होंने बतलाया है कि 'षट्खण्डागमकी रचनाके समय द्रव्यवेद और भाववेद ये वेदके दो भेद ही नहीं थे उस समय तो सिर्फ भाववेद वर्णनमें लिया जाता था। षट्खण्डागमको तो जाने दीजिये जीवकाण्डमें भी द्रव्यस्त्रियोंके ५ गुणस्थानोंका विधान उपलब्ध नहीं होता और इसलिये यह मानना चाहिये कि मूल ग्रन्थोंमें भाव-वेदकी अपेक्षासे ही विवेचन किया जाता रहा, इस लिये मूल ग्रन्थों अथवा सूत्रग्रन्थोंमें द्रव्यवेदकी अपेक्षा विवेचन नहीं मिलता है। हाँ, चारित्रग्रन्थोंमें मिलता है सो वह ठीक ही है। जिन प्रश्नोंका सम्बन्ध मुख्यतया चरखानुयोगसे है उनका समाधान वहीं मिलेगा, करणानुयोगमें नहीं।' परिडनजीका यह सप्रमाण प्रतिपादन युक्तियुक्त है। दूसरी बात यह है कि केवली षट्खण्डागमपरसे ही स्त्रीमुक्ति निषेधकी दिगम्बर मान्यताको कण्ठतः प्रतिपादित होना आवश्यक हो तो सर्वथावस्त्रत्याग और कवलाहारनिषेधकी दिगम्बर मान्यताओंको भी उससे कण्ठतः प्रतिपादित होना चाहिये। इसके अलावा, सूत्रोंमें २२ परिषद्को वर्णन भी दिखाना चाहिये। क्या कारण है कि तत्त्वार्थसूत्रकारकी तरह षट्खण्डागमसूत्रकारने भी उक्त परीषद्को प्रतिपादक सूत्र क्यों नहीं रचे? इससे जान पड़ता है कि विषय-निरूपणका संकोच-विस्तार सूत्रकारकी दृष्टि या विवेचनशैलीपर निर्भर है। अतः षट्खण्डागममें भाववेद विवक्षित होनेसे द्रव्य-स्त्रियोंके गुणस्थानोंका विधान उपलब्ध नहीं होता।

३—तीसरी दलीलका उत्तर यह है कि 'पर्याप्त' शब्दके प्रयोगसे वहाँ उसका द्रव्य अर्थ बतलाना सर्वथा भूल है। पर्याप्तकर्म जीवविपाकी प्रकृति है और उसके

उदय होनेपर जीव पर्याप्तक कहा जाता है। अतः उसका भाव भी अर्थ है। दूसरे, वीरसेन स्वामीके विभिन्न विवेचनों और अकलङ्कदेवके राजवार्त्तिकगत प्रतिपादनसे पर्याप्त मनुष्यनियोंके १४ गुणस्थानोंका निरूपण होनेसे वहाँ 'पर्याप्त' शब्दका अर्थ द्रव्य नहीं लिया जा सकना है और इसलिये 'गज्जन्तमणुस्त्रिणा' से द्रव्यस्त्रीका बोध करना भ्रान्त सैद्धान्तिक भूल है। मैं इस सम्बन्धमें अपने "संजद पदके सम्बन्धमें अकलङ्कदेवका महत्वपूर्ण अभिमत" शर्षिक लेखमें पर्याप्त प्रकाश डाल चुका हूँ।

४—हमें बड़ा आश्चर्य होता है कि 'संजद' पदके विरोधमें यह कैसे कहा जाता है कि 'वीरसेन स्वामीकी टीका उक्त सूत्रमें 'संजद' पदका समर्थन नहीं करती, अन्यथा टीकामें उक्त पदका उल्लेख अवश्य होता।' क्योंकि टीका दिनकर-प्रकाशकी तरह 'संजद' पदका समर्थन करती है। यदि सूत्रमें 'संजद' पद न हो तो टीकागत समस्त शंका-समाधान निराधार प्रतीत होगा। मैं यहाँ टीकागत उन पद-वाक्यादिकोंको उगस्थित करता हूँ जिनसे 'संजद' पदका अभाव प्रतीत नहीं होता, बल्कि उसका समर्थन स्पष्टतः जाना जाता है। यथा—

‘हुण्डावसर्पिण्यां स्त्रीषु सम्यग्दृष्टयः कज्जोत्पद्यन्ते, इति चेत्; नोत्पद्यन्ते। कुतोऽवसीयते? अस्मादेव-
र्षात्। अस्मादेवार्षाद् द्रव्यस्त्रीणां निर्वृत्तिः सिद्ध्येत्,
इति चेत्, न; सवासस्त्वादप्रत्याख्यानगुणस्थितानां
संयमानुपपत्तेः। भावसंयमस्तासां सवाससमर्प्यविरुद्धः,
इति चेत्, न, तासां भावसंयमोऽस्ति, भावासंयमा-
विनाभावविवक्षाद्युपादानान्यथानुपपत्तेः। कथं पुनस्तासु
चतुर्दशगुणस्थितानीति चेत्, न, भावस्त्रीविशिष्टमनुष्य-
गतौ तत्सत्त्वाविराधात्। भाववेदो वादरूपाय ज्ञो-
पर्यस्ताति न तत्र चतुर्दशगुणस्थितानां सम्भव इति
चेत्, न, अत्र वेदस्य प्राधान्याभावात्। गतिस्तु प्रधाना
न साऽऽद्विनश्यति। वेदविशेषणायां गतौ न तानि
सम्भवन्ति, इति चेत्, न, तद्व्यतिदेशमादधानमनुष्य-
गतौ तत्सत्त्वाविराधात्।’

यहाँ सबसे पहले यह शंका उपस्थित की गई है कि यद्यपि स्त्रियों (द्रव्य और भाव दोनों) में सम्यग्दृष्टि जीव मरकर उत्पन्न नहीं होते हैं। लेकिन हुण्डावसर्पिण्यां (आप-

वादिककाल) में स्त्रियोंमें सम्यग्दृष्टि क्यों नहीं उत्पन्न होते? (इस शंकासे यह प्रतीत होता है कि वीरसेन स्वामीके सामने कुछ लोगोंकी हुण्डावसर्पिणी कालमें स्त्रियोंमें सम्यग्दृष्टि उत्पन्न होनेकी मान्यता रही और इसलिये इस शंका द्वारा उनका मत उपस्थित करके उसका उन्होंने निराकरण किया है। इसी प्रकारसे उन्होंने आगे द्रव्यस्त्री मुक्तिकी मान्यताको भी उपस्थित किया है जो सूत्रकारके सामने नहीं थी और उनके सामने प्रचलित थी और जिसका उन्होंने निराकरण किया है। हुण्डावसर्पिणीकालका स्वरूप ही यह है कि जिसमें अनहोनी बातें हो जायें, जैसे तीर्थकरके पुत्रका होना, चक्रवर्तीका अपमान होना आदि। और इसलिये उक्त शंकाका उपस्थित होना असम्भव नहीं है।) वीरसेन स्वामी इस शंकाका उत्तर देते हैं कि हुण्डावसर्पिणी कालमें स्त्रियोंमें सम्यग्दृष्टि उत्पन्न नहीं होते। इसपर प्रश्न हुआ कि इसमें प्रमाण क्या है? अर्थात् यह कैसे जाना कि हुण्डावसर्पिण्यां स्त्रियोंमें सम्यग्दृष्टि उत्पन्न नहीं होते? इसका उत्तर यह दिया गया है कि इसी आगम-सूत्रवाक्यसे उक्त बात जानी जाती है। अर्थात् प्रस्तुत ६३ वें सूत्रमें पर्याप्त मनुष्यनीके ही चौथा गुणस्थान प्रतिपादित किया है, अपर्याप्त मनुष्यनीके नहीं, इससे साफ जाहिर है कि सम्यग्दृष्टि जीव किसी भी कालमें द्रव्य और भाव दोनों ही तरहकी स्त्रियोंमें पैदा नहीं होते। अतएव सुतरां सिद्ध है कि हुण्डावसर्पिण्यां भी स्त्रियोंमें सम्यग्दृष्टि पैदा नहीं होते।

यहाँ हम यह उल्लेख कर देना आवश्यक समझते हैं कि पं० मन्मथलालजी शास्त्रीने टीकोक्त 'स्त्रीषु' पदका द्रव्यस्त्री अर्थ करके एक और मोटी भूल की है। 'स्त्रीषु' पदका बिल्कुल सीधा सादा अर्थ है और वह है—'स्त्रियोंमें'। वहाँ द्रव्य और भाव दोनों ही प्रकारकी स्त्रियोंका ग्रहण है। यदि केवल द्रव्यस्त्रियोंका ग्रहण इष्ट होता तो वीरसेन स्वामी अगले 'द्रव्यस्त्रीणां' पदकी तरह यहाँ भी 'द्रव्य-स्त्रीषु' पदका प्रयोग करते और जिससे सिद्धान्तविरोध आनिवार्य था, क्योंकि उससे द्रव्यस्त्रियोंमें ही सम्यग्दृष्टियोंके उत्पन्न न होनेकी बात सिद्ध होती, भावस्त्रियोंमें नहीं। किन्तु वे ऐसा सिद्धान्तविरुद्ध असंगत कथन कदापि नहीं कर सकते थे और इसी लिये उन्होंने 'द्रव्यस्त्रीषु' पदका

प्रयोग न करके 'स्त्रीष' पदका प्रयोग किया है जो सर्वथा सिद्धान्तातिरिक्त और संगत है। यह स्मरण रहे कि सिद्धान्तमें भावस्त्रीमुक्ति तो इष्ट है, द्रव्यस्त्रीमुक्ति इष्ट नहीं है किन्तु सम्यग्दृष्ट-उत्पत्ति-निषेध द्रव्य और भावस्त्री दोनोंमें ही इष्ट है। अतः पंडितजीका यह लिखना कि ६३वें सूत्रमें पर्याप्त-भावस्यामें ही जब द्रव्यस्त्रीके चौथा गुणस्थान सूत्रकाने बताया है तब टीकाकारने यह शंका उठाई है कि द्रव्यस्त्री पर्यायमें सम्यग्दृष्ट क्या उत्पन्न नहीं होते हैं? उत्तरमें कहा गया है कि द्रव्यस्त्रीपर्यायमें सम्यग्दृष्ट जीव उत्पन्न नहीं होते हैं। क्यों नहीं उत्पन्न होते हैं? इसके लिये आर्ष प्रमाण बतलाया है। अर्थात् आगममें ऐसा ही बताया है कि द्रव्यस्त्रीपर्यायमें सम्यग्दृष्ट नहीं जाता है। "यदि ६३ वाँ सूत्र भावस्त्रीका विधायक होता तो फिर सम्यग्दर्शन क्यों नहीं होता, यह शंका उठाई ही नहीं जा सकती क्योंकि भावस्त्री के तो सम्यग्दर्शन होता ही है। परन्तु द्रव्यस्त्रीके लिये शंका उठाई है। अतः द्रव्यस्त्रीका ही विधायक ६३ वाँ सूत्र है। यह बात स्पष्ट हो जाती है।" बहुत ही स्वलित और भूलोसे भरा हुआ है। 'संजद' पदके विरोधी विद्वान् क्या उक्त विवेचनसे सहमत हैं? यदि नहीं, तो उन्होंने अन्य लेखकों की तरह उक्त विवेचनका प्रतिवाद क्यों नहीं किया? मुझे आश्चर्य है कि श्री पं. वर्धमानजीजैसे विचारक तटस्थ विद्वान् पक्षमें कैसे वह गये और उसका पोषण करने लगे? पं० मन्स्वनलालजीकी भूलोंका आधार भावस्त्रीमें सम्यग्दृष्टिको उत्पत्तिको मानना है जो सर्वथा सिद्धान्तके विरुद्ध है। सम्यग्दृष्टि न द्रव्यस्त्रीमें पैदा होता है और न भावस्त्रीमें यह हम पहले विस्तारसे सप्रमाण बतला आये हैं। आशा है पंडितजी अपनी भूलका संशोधन कर लेंगे। और तब वे प्रस्तुत ६३ वें सूत्रको भावस्त्री विधायक ही समझेंगे।

दूसरी शंका यह उपस्थित की गई है कि यदि इसी आर्ष (प्रस्तुत आगमसूत्र) से यह जाना जाता है कि हुण्डा-बसर्पिणीमें स्त्रियोंमें सम्यग्दृष्टि उत्पन्न नहीं होते जो हमी आर्ष (प्रस्तुत आगम सूत्र) से द्रव्यस्त्रियोंकी मुक्ति सिद्ध हो जाय, यह तो जाना जाता है? (शंकाकारके सामने ६३ वाँ सूत्र 'संजद' पदसे युक्त है और उसमें द्रव्य अथवा भावका स्पष्ट उल्लेख न होनेसे उसे प्रस्तुत शंका उत्पन्न हुई है। वह समझ रहा है कि ६३ वें सूत्रमें 'संजद' पदके होनेसे

द्रव्यस्त्रियोंके भेद सिद्ध होता है। यदि सूत्रमें 'संजद' पद न हो, पाँच ही गुणस्थान प्रतिपादित हो तो यह द्रव्यस्त्रीमुक्ति-विषयक इस प्रकारकी शंका, जो इसी सूत्रपरसे हुई है, कदापि नहीं हो सकती। इस शंकाका वीरसेन स्वामी उत्तर देते हैं कि यदि ऐसी शंका करो तो वह ठीक नहीं है क्योंकि द्रव्यस्त्रियाँ सवस्त्र होनेसे पंचम अप्रत्याख्यान (संयमासंयम) गुणस्थानमें स्थित हैं और इसलिये उनके संयम नहीं बन सकता है। इस उत्तरसे भी स्पष्ट जाना जाता है कि सूत्रमें यदि पाँच ही गुणस्थानोंका विधान होता तो वीरसेनस्वामी द्रव्यस्त्रीमुक्तिका प्रस्तुत 'सवस्त्र' हेतुद्वारा निराकरण न करते, उसी सूत्रको ही उपस्थित करते तथा उत्तर देते कि 'द्रव्यस्त्रियोंके मोक्ष नहीं सिद्ध होता, क्योंकि इसी आगमसूत्रसे उसका निषेध है। अर्थात् प्रस्तुत ६३ वें सूत्रमें आदिके पाँच ही गुणस्थान द्रव्यस्त्रियोंके बतलाये हैं छूटे आदि नहीं।' वीरसेनस्वामीकी यह विशेषता है कि जब तक किसी बातका साधक आगम प्रमाण रहता है तो पहले वे उसे ही उपस्थित करते हैं, हेतुको नहीं, अथवा उसे पीछे आगमके समर्थनमें करते हैं।

शंकाकार फिर कहता है कि द्रव्यस्त्रियोंके भले ही द्रव्यसंयम न बने भावसंयम तो उनके सवस्त्र रहनेपर भी बन सकता है उसका कोई विरोध नहीं है? इसका वे पुनः उत्तर देते हैं कि नहीं, द्रव्यस्त्रियोंके भावासंयम है—भावसंयम नहीं; क्योंकि भावासंयमका अविनाभावी वस्त्रादि का ग्रहण भावासंयमके बिना नहीं हो सकता है। तात्पर्य यह कि द्रव्यस्त्रियोंके वस्त्रादि ग्रहण होनेसे ही यह प्रतीति होता है कि उनके भावसंयम भी नहीं है—भावासंयम ही है, क्योंकि वह उसका कारण है। वह फिर शंकाकरता है—'फिर उनमें चउदह गुणस्थान कैसे प्रतिपादित किये हैं? अर्थात् प्रस्तुत सूत्रमें 'संजद' शब्दका प्रयोग क्यों किया है? इसका वीरसेनस्वामी समाधान करते हैं कि नहीं, भावस्त्री विशिष्ट मनुष्यगतिमें उक्त चउदह गुणस्थानोंका सत्त्व प्रातिपादित किया है। अर्थात् ६३ वें सूत्रमें जो 'संजद' शब्द है वह भावस्त्री मनुष्यकी अपेक्षासे है, द्रव्यस्त्री मनुष्यकी अपेक्षासे नहीं। (इस शंका-समाधानसे तो विल्कुल स्पष्ट हो जाता है कि प्रस्तुत ६३ वें सूत्रमें 'संजद' पद है और

छठेसे चउदह तकके गुणस्थानोंका बोधक है। और इसी लिये वीरसेनस्वामीने उसकी उपपत्ति एवं संगति भावस्त्री मनुष्यकी अपेक्षासे बैठाई है, जैसी कि राजवार्तिककार अकलं देवने अपने राजवार्तिकमें बैठाई है। यदि उक्त सूत्रमें 'संज्ञद' पद न हो तो ऐसी न तो शंका उठती और न उक्त प्रकारसे उसका समाधान होता। दोनोंका रूप भिन्न हो होता। अर्थात् प्रस्तुत सूत्र द्रव्यस्त्रियोंके ही ५ गुणस्थानों का विधायक हो और उनकी मुक्तिका निषेधक हो तो "अस्मादेव आपाद् द्रव्यस्त्रीणां निवृत्तिः सिद्ध्येत्" ऐसी शंका कदापि न उठनी, बल्कि 'द्रव्यस्त्रीणां निवृत्तिः कथं न भवति' इस प्रकारसे शंका उठती और उस दशामें 'अस्मादेव आपाद्' और 'निवृत्तिः सिद्ध्येत्' ये शब्द भूल करके भी प्रयुक्त न किये जाते। अतः इन शब्दोंके प्रयोगसे भी स्पष्ट है कि ६३ वें सूत्रमें द्रव्यस्त्रियोंके ५ गुणस्थानोंका विधान न होकर भावस्त्रियोंके १४ गुणस्थानोंका विधान है और वह 'संज्ञद' पदके प्रयोगद्वारा अभिहित है। और यह तो माना ही नहीं जा सकता है कि उपयुक्त टीकामें चउदह गुणस्थानोंका जो उल्लेख है वह किसी दूसरे प्रकरणके सूत्र से सम्बद्ध है क्योंकि 'अस्मादेव आपाद् द्रव्यस्त्रीणां निवृत्तिः सिद्ध्येत्' शब्दों द्वारा उसका सम्बन्ध प्रकृत सूत्रसे ही है, यह सुट्ट है।

शंकाकार फिर शंका उठाता है कि भाववेद तो वादकषाय (नौवें गुणस्थान) से आगे नहीं है और इस लिये भावस्त्रीमनुष्यगतिमें चउदह गुणस्थानोंका संभव नहीं है? इसका वे उत्तर देते हैं कि 'नहीं, यहाँ योगमार्ग-शास्त्रमन्वी गतिप्रकरणमें वेदकी प्रधानता नहीं है किन्तु गतिकी प्रधानता है और वह शांति नष्ट नहीं होती—मनुष्य-गातकर्मका उदय तथा सत्त्व चउदहवें गुणस्थान तक रहता है और इसलिये उसकी अपेक्षा भावस्त्रीके चउदह गुण-स्थान उपपन्न हैं। इसपर पुनः शंका उठी कि 'वेदविशिष्ट मनुष्यगतिमें वे चउदह गुणस्थान संभव नहीं है?' इसका समाधान किया कि 'नहीं, वेदरूप विशेषण यद्यपि (नौवें गुणस्थानमें) नष्ट हो जाता है फिर भी उच्चारणसे उक्त व्य-पदेशको धारण करनेवाली मनुष्यगतिमें, जो चउदहवें गुणस्थान तक रहती है, चउदह गुणस्थानोंका सत्त्व विरुद्ध

नहीं है।' इस सब शंका-समाधानसे सर्वथा स्पष्ट हो जाता है कि टीकाद्वारा ६३ वें सूत्रमें 'संज्ञद' पदका निःसन्देह समर्थन है और वह भावस्त्री मनुष्यकी अपेक्षासे है, द्रव्यस्त्री मनुष्यकी अपेक्षासे नहीं।

पं० मन्मथनलालजी शास्त्रीने टीकागत उल्लिखित स्थलका कुछ आशय और दिया है लेकिन वे यहाँ भी स्वल्पित हुए हैं। आग्र लिखते हैं:—'अब आगेकी टीकाका आशय समझ लीजिये, आगे यह शंका उठाई है कि इसी आगमसे द्रव्यस्त्रीके मोक्ष सिद्ध होती है क्या? उत्तरमें टीकाकार आचार्य वीरसेन कहते हैं कि नहीं, इसी आगमसे यह बात भी सिद्ध हो जाती है कि द्रव्यस्त्रीके मोक्ष नहीं हो सकती है।' यहाँ परिण्डनजीने जो 'इसी आगमसे द्रव्यस्त्रीके मोक्ष सिद्ध होता है क्या?' और इसी आगमसे यह बात भी सिद्ध हो जाती है कि द्रव्यस्त्रीके मोक्ष नहीं हो सकती है।' लिखा है वह 'अस्मादेव आपाद् द्रव्यस्त्रीणां निवृत्तिः सिद्ध्येत् इति चेत् न; सवासस्त्वादप्रत्याख्यानगुणस्थितानां संयमानुपपत्तेः।' इन वाक्योंका आशय कैसे निकाला? इनका सीधा आशय तो यह है कि इसी आगमसूत्रसे द्रव्यस्त्रियोंके मोक्ष सिद्ध हो जाय? इसका उत्तर दिया गया कि 'नहीं, क्योंकि द्रव्यस्त्रियाँ सर्वस्व होनेके कारण पंचम अप्रत्याख्यान गुणस्थानमें स्थित हैं और इसलिये उनके संयम नहीं बन सकता है। परन्तु परिण्डनजीने 'क्या' तथा 'इसी आगमसे यह बात भी सिद्ध हो जाती है कि द्रव्यस्त्रीके मोक्ष नहीं हो सकता है।' शब्दोंको जोड़कर शंका और उसका उत्तर दोनों ही सर्वथा बदल दिये हैं। टीकाके उन दोनों वाक्योंमें न तो ऐसी शंका है कि 'इसी आगमसे द्रव्यस्त्रीके मोक्ष सिद्ध होती है क्या?' और न उसका ऐसा उत्तर है कि 'इसी आगमसे यह बात भी सिद्ध हो जाती है कि द्रव्यस्त्रीके मोक्ष नहीं हो सकती है।' यदि इसी आगमसूत्रमें द्रव्यस्त्रीके मोक्षका निषेध प्रतिपादित होता तो वीरसेनस्वामी 'सवास-स्त्वात्' हेतु नहीं देते, उन्हीं आगमसूत्रको ही प्रस्तुत करते, जैसा कि मध्यमष्टिका स्त्रियोंमें उत्पत्तिनिषेध में उन्होंने आगम कोही प्रस्तुत किया है, हेतुको नहीं। अनएव परिण्डनजीका यह लिखना भी सर्वथा भ्रमपूर्ण है कि 'यदि ६३ वें सूत्रमें 'संज्ञद' पद होता तो आचार्य वीरसेन इस प्रकार टीका नहीं करते कि इसी आपादेसे द्रव्यस्त्रीके मोक्ष नहीं सिद्ध होती

है। क्योंकि वीरसेन स्वामीने यह कहीं भी नहीं लिखा कि 'इसी आर्षसे द्रव्यस्त्रीके मोक्ष नहीं सिद्ध होती है।' पण्डित जीसे अनुगोष करूँगा कि वे ऐसे ग़लत आशय कदापि निकालनेकी कृपा न करें।

पण्डितजीका यह लिखना भी संगत नहीं है कि वीरसेनस्वामीने 'संयम'पदका अपनी टीकामें थोड़ा भी जिक्र नहीं किया। यदि सूत्रमें 'संयम' पद होता तो यहाँ 'संयम' पद दिया गया है वह किस अपेक्षासे है? इससे द्रव्यस्त्रीके संयम सिद्ध हो सकेगा क्या? आदि शंका भी वे अवश्य उठाते और समाधान करते।

हम पण्डितजीसे पूछते हैं कि 'संयम' पदका क्या अर्थ है? यदि छुठेसे चउदह तकके गुणस्थानोंका ग्रहण उसका अर्थ है तो उनका टीकामें स्पष्ट तो उल्लेख है। यदि द्रव्यस्त्रियोंके द्रव्यसंयम और भावसंयम दोनों ही नहीं बनते हैं तब उनमें चउदह गुणस्थान कैसे बतलाये? नहीं भावस्त्री विशिष्ट मनुष्यगतिकी अपेक्षासे इनका सत्त्व बनलाया गया है—कथं पुनस्तासु चतुर्दशगुणस्थानानीति चेत्, न, भावस्त्रीविशिष्टमनुष्यगतौ तत्सत्त्वाविरोधात्—यह क्या है? आपकी उपर्युक्त शंका और समाधान ही तो है। शंकाकार समझ रहा है कि प्रस्तुत सूत्रमें जो 'संजद' पद है वह द्रव्यस्त्रियोंके लिये आया है और उसके द्वारा छुठेसे चउदह तकके गुणस्थान उनके बतलाये गये हैं। वीरसेन स्वामी उसकी इस शंकाका उत्तर देते हैं कि चउदह गुणस्थान भावस्त्रीकी अपेक्षासे बताये गये हैं, द्रव्यस्त्रीकी अपेक्षासे नहीं। इससे साफ है कि सूत्रमें 'संजद' पद दिया हुआ है और वह भावस्त्रीकी अपेक्षासे है।

पण्डितजीने आगे चलकर एक बात और विचित्र लिखी है कि प्रस्तुत सूत्रकी टीकामें जो चउदह गुणस्थानों और भाववेद आदिका उल्लेख किया गया है उसका सम्बन्ध इस सूत्रमें नहीं है—अन्य सूत्रोंसे है—इसी सिद्धान्तशास्त्रमें जगह जगह ६ और १४ गुणस्थान बतलाये गये हैं। किन्तु पण्डितजी यदि गम्भीरतासे 'अस्मादेव आर्षाद्' इत्यादि वाक्योंपर गौर करते तो वे उक्त बात न लिखते। यह एक साधारण विवेकी भी जान सकता है कि यदि दूसरी जगहों में उल्लिखित गुणस्थानोंकी संगति यहाँ बैठाई गई होती तो 'अस्मादेव आर्षाद्' वाक्य कदापि न लिखा जाता, क्योंकि

आपके मतसे प्रस्तुत सूत्रमें उक्त चउदह गुणस्थानों या 'संजद' पदका उल्लेख नहीं है। जब सूत्रमें 'संजद' पद है और उसके द्वारा चउदह गुणस्थानोंका संकेत (निर्देश) है तभी यहाँ द्रव्यस्त्री मुक्तिविषयक शंका पैदा हुई है और उसका यही समाधान किया गया है। यद्यपि आलामाधिकार आदिमें पर्याप्त मनुष्यनियोंके चउदह गुणस्थान बतलाये हैं तथापि वही गतिका प्रकरण नहीं है, यहाँ गतिका प्रकरण है और इसलिये उक्त शंका-समाधानका यहीं होना सर्वथा संगत है। अतः ६ और चउदह १४ गुणस्थानोंके उल्लेखका सम्बन्ध प्रकृत सूत्रसे ही है, अन्य सूत्रोंसे नहीं। अतएव स्पष्ट है कि टीकासे भी ६३ सूत्रमें 'संजद' पदका समर्थन होता है और उसकी उसमें चर्चा भी खुले तौरसे की गई है।

५—अब केवल पाँचवीं दलील रह जाती है सो उसके सम्बन्धमें बहुत कुछ पहली और दूसरी दलीलकी चर्चामें कथन कर आये हैं। हमारा यह भय कि 'इस सूत्रको द्रव्यस्त्रीके गुणस्थानोंका विधायक न माना जायगा तो इस सिद्धान्तग्रंथसे उनके पाँच गुणस्थानोंके कथनकी दिगम्बर मान्यता सिद्ध न हो सकेगी और जो १० हिरालालजी कह रहे हैं उसका तथा श्वेताम्बर मान्यताका अनुपगंग आवेगा।' सर्वथा व्यर्थ है, क्योंकि विभिन्न शास्त्रीय प्रमाणों, हेतुओं, संगनियों, पुरातत्वके अवशेषों, ऐतिहासिक तथ्यों आदिसे सिद्ध है कि द्रव्यस्त्रीका मोक्ष नहीं होता और इसलिये श्वेताम्बर मान्यताका अनुपगंग नहीं आ सकता। आज तो दिगम्बरमान्यताके पोषक और समर्थक इतने विपुल रूपमें प्राचीनतम प्रमाण मिल रहे हैं जो शायद पिछली शताब्दियोंमें भी न मिले होंगे। पुरातत्वका अबतक जितना अन्वेषण हो सका है और भूगर्भसे उसकी खुदाई हुई है उस सबमें प्राचीनसे प्राचीन दिगम्बर नग्नपुरुष मूर्तियाँ ही उपलब्ध हुई हैं और जो दो हजार वर्षसे भी पूर्वकी हैं। परन्तु सचेल मूर्ति या स्त्रीमूर्ति, जो जैन निग्रन्थ ही, कहींसे भी प्राप्त नहीं हुई हैं। हाँ, दशवीं शताब्दीके बादकी जरूर कुछ सचेलपुरुष मूर्तियाँ मिलती बतलाई जाती हैं सो उस समय दोनों ही परम्पराओंमें काफी मतभेद हो चुका था तथा खण्डन-मण्डन भी आपसमें चलने लगा था। सच पूछा (शेष पृष्ठ २६१ पर)

कायरता घोर पाप है !

बङ्गाल और विहारके वे नारकीय दिन !

(ले०—श्री अयोध्याप्रसाद 'गोयलीय')



उन्हीं दिनोंकी बात है जब पूर्वी बंगालके हिन्दू भेड़ोंकी तरह मिमयाते और गायोंकी तरह डकराते हुए काटे जा रहे थे। और बंगमहिलाएँ आतताइयोंके साथ चुपचाप उसी तरह जा रही थीं, जिस तरह बेगारमें पकड़ी हुई गाय घास चरने सिपाहीके साथ जाती हैं।

मेरा डेढ़ वर्षका बच्चा एकाएक जोरसे चीख उठा, और बदहवास होता हुआ मेरे पास आया तो उसकी अंगुलीमें चींटा चिपटा हुआ था। मेरे हुड़ानेपर चिउंटा मर कर ही उँगलीसे अलग हुआ और मरते-मरते भी खूनकी धार बहा गया।

बच्चा तो काफी देर सुकककर खेलने लगा, पर मैं अपने में खो गया। सोचा बंगालके हिन्दुओंसे तो यह चिउंटा ही लाख दर्जे श्रेष्ठ है, जिसने बच्चों के हृदयपर यह अङ्कित कर दिया कि “बच्चा ! हमको छेड़ना कुछ अर्थ रखता है।” और अब भूलकर भी वह उन्हें नहीं छेड़ता।

एक चिउंटेने मरकर अपनी जातिकी सुरक्षाका बचन उस शरारती लड़केसे ले लिया। यदि वीरत्वकी ऊँच मर्रे पास होती तो ऐसे जाँनिसार चिउंटेका स्मारक मुझे बनवाना चाहिए था। परन्तु जो कौम, लोक-हित-युद्धमें ब्रूम मरनेवाले और परोपकारार्थ सर्वस्व न्योछावर करनेवाले अपने सपूतों की तालिका तक न रख सकी भला उस कौममें जन्म लेकर मैं ऐसा साहस कर सकता था ? कैसी मूर्खतापूर्ण बात थी, जो सुनता बही हँसता।

चंटेकी बात आई गई। जब मैंने सुना कि महात्माजी हिन्दुओंकी रक्षाको पूर्वी बंगाल दौड़े गये हैं, और उड़ीसाके प्रधानमंत्री उड़ियोंकी खोपड़ियों गिबने कलकत्ते पहुँचे हैं। तभी खयाल आया कि बंगालमें सिक्ख भी तो रहते हैं, उनकी रक्षार्थ सिक्ख लीडर नहीं पहुँचे। क्या सिक्ख लीडरों

को हवाई जहाज नहीं मिला था। उन्होंने बंगाल जाना ही सिक्ख जातिका अपमान समझा।

सब जानते हैं सिक्खके बालको हाथ लगाना, सिहकी मूँछको छूना है। बड़े बड़े तीसमारखों, बादशाहों, सेनापतियों और पेशेवर शिकारियोंके शिकार-कौशल पढ़े। मगर कहीं यह पढ़नेमें न आया कि सिहकी मूँछका बाल तो क्या पूँछका बाल ही छूनेका किसीने साहस किया हो। जहाँ सिहकी मूँछ या पूँछके बाल उखेड़नेकी घटना पढ़नेमें नहीं आई, वहाँ यह भी कभी पढ़ने या सुननेमें नहीं आया कि किसी विधर्मी ने गुरुद्वारेपर आक्रमण किया हो, सिक्ख महिलाको छेड़ा हो या सिक्खको तंग किया हो !

इसका कारण यही है कि प्रत्येक आतताई इसके परिणामसे परिचित है। इसलिये बंगालके प्रधानमन्त्रीको मुसलमानोंके लिये चेतावनी देनी पड़ी कि ‘मुसलमान सिक्खों को न छेड़ें, वे हमारे ढितैषी हैं।’ क्यों नहीं, १८५७ के विद्रोहमें अंग्रेजोंका पक्ष लेकर जो मुसलमानी सल्तनतका चिराग बुझाये, मुस्लिम मिनिस्ट्रीके हाँते हुए शहीद-गज़ मस्जिदपर अधिकार जमाएँ, जिन्हा जैसे कल्लेदराज को दन्त शिकन जवाब दें। वे तो भाई और ढितैषी ? और वे हिन्दू जो मुसलमानी सल्तनतको समाप्त कर देने वाले अंग्रेजोंसे १५० वर्षसे लोहा लेते रहे, अपना सर्वस्व देशहित न्योछावर कर दें, जनसंख्याके अनुपातसे अधिक बगैर कुछ हाथ पाँव हिलाये अधिकार दें, दिनरात ठोड़ियों में हाथ डालते रहें, चुपचाप लुटते और पिटते रहें, वे शत्रु ! वेशक, कायरताका यही पुरस्कार हिन्दुओंको मिलना चाहिये था।

सिन्धकी मिनिस्ट्री सत्यार्थप्रकाशपर तो प्रतिबन्ध लगायेगी, पर सिक्खोंके उस ग्रन्थसाहब जिसमें जहाँगीर भी परिवर्तन न करा सका और जिसका हर एक अनुयायी दैनिक

प्रार्थनामें 'उठ गई सभा म्लेच्छकी' आदि कहकर मुसलमानों के प्रति घृणा प्रगट करता है—प्रतिबन्ध तो क्या विरोधमें एक शब्द भी न कह सकी। इसका कारण निम्न उदाहरण से समझ में आयेगा।

एक बार एक देशभक्तने व्याख्यान देते हुए कहा था— 'चीनियों और जापानियोंकी शत्रुशेखाहतमें यूँ तो काफी क्रूर होता है, पर हिन्दुस्तानियोंके लिये यह मुक्तिल है। उनकी पहचानका सरल उपाय यह है कि किसी चीनी के पाँवमें पीछे ठोकर मार ली जाये तो वह पलटकर ठोकर मारनेका कारण पूछेगा और जापानी ठोकरका जवाब ठोकरसे दे चुकनेपर वजह दर्याप्त करेगा। असावधानीके लिये क्षमा मांगनेपर तो क्षमा करेगा, जानबूझकर शस्त्ररत की गई तो फिर दुबारा प्रहार करेगा। तभी मेरे मुँहसे निकला कि कोई यूरोपियन हिन्दुस्तानमें हिन्दू-मुसलमानको भी इसी तरह बाआसानी पहचान सकता है। हिन्दू ठोकर लगने पर पूछेगा 'आपके घाँट तो नहीं लगी, क्षमा करना।' मुसलमान ठोकर लगानेवालेको कमजोर देखेगा तो हमला करेगा, बलवान देखेगा तो उपरसे हँसता हुआ और मनमें गालियाँ देता हुआ बढ़ जायगा। सिक्ख इसी तरहके बलवान लोगोंमें हैं।

जिन बंगालियोंने कलकत्तेसे उठकर अंग्रेजोंकी राजधानी दिल्ली फेंक दी। बंग बंगका नशा उतार कर जिन्होंने जूतेसे नाक काट दी, चटगांवके शस्त्रागारको लूटकर अंग्रेजोंके धाक की बुनियाद ढा दी, समूचे भारतमें बमों और बिस्तौलोंका आतंक फैलाकर शक्तिशाली गवर्नमेण्टकी छाती दहला दी और जिसके एक सपून 'सुभाष' ने नाकों चने चबा दिये, आज उन्हीं बंगालीकी माताएँ, बहनें और पुत्रियाँ क्यों आतताइयोंके बरोंमें चुपचाप आँसू बहा रही हैं ? बलवान मार तो सकता है, पर जबरन बाँधकर नहीं रख सकता।

मनुष्य तो मनुष्य, भेड़-बकरी भी जबरन बाँधकर नहीं रखी जा सकती, उनके मनमें ही जब दासता समा जाती है, तभी वह बाँधी रहती है, अन्यथा वह ऐसा शोर मचाती है कि बाँधनेवाला तो क्या, उसके पड़ोसियोंकी भी नींद हराम हो जाती है। मनुष्य तो आखिर मनुष्य है। बचपनसे सुनते आये हैं कि चौपाया तो बाँधकर रखा भी जा सकता है, दोपाया नहीं। मगर अब तो इसके विपरीत हो रहा है।

दोपाये भेड़-बकरियोंसे बदतर होगये हैं। वना क्या कारण है कि जो स्त्री एक बार अपहृत करली गई, वह कभी वापिस न आई और वह आतताइयोंमें घुलमिल एकाकार हो गई। और उन्हींकी सन्तान अपनी माताओंके अपमानका बदला आतताइयोंसे लेनेके बजाय निरन्तर हिन्दुओंकी जान-मालके वातक बने रहते हैं। बकौल महात्मा गाँधी 'भारतीय मुसलमान ६६ फीसदी ऐसी ही देवियोंकी सन्तान हैं।'

सन् २४ में जब साम्प्रदायिक उत्पात हो रहे थे एक हिन्दू नेताके यह कहनेपर कि मुसलमानों की सल्तनतके जमानेमें हिन्दुओंको बलात् मुसलमान बनाया गया।' हसन निज़ामी ने कहा था कि ऐसा कहना हिन्दुओंका अपमान करना है। जो हिन्दू मुसलमानको हुआ पानी पीनेसे मरना बेहतर समझते हैं वह जबरन मुसलमान क्योंकर बनाये जा सकते हैं। और यह जबर्दस्ती वनियों, ब्राह्मणोंपर तो मानी भी जा सकती है, पर वे राजपूत जो बात-बातमें तलवार निकाल लेते थे, जबरन कैसे मुसलमान बनाये जा सकते थे। और नौ मुसलमानोंमें अधिकांश संख्या राजपूतों की ही है ये कदासके बाहर है कि वे कभी जबरन भी अपना धर्म खो सकते थे।

बात चाहे हसन निज़ामी साहबने एक दम झूठ कही, पर हमारे पास इसका जवाब नहीं है। नेता कहते हैं—बंग-नारियोंको सीताका आदर्श उपस्थित करनेको। मैं पूछता हूँ सीतका वह कौन-सा आदर्श था, जो हिन्दु-ललनाएँ अमल में नहीं ला रही हैं। हिन्दु-नारियाँ तो आज उसी आदर्शपर चल कर अपनी सन्तानका भक्षण कर रही हैं।

सीताको हरण करनेके लिये रावण साधुका वेश बनाकर आया तो वही सीता जो पर-पुरुषसे एकान्तमें बात करना पाप समझती थी और अनेक दास दासियोंके समीप रहनेपर भी अशोक वाटिकामें तिनकेकी ओट देकर रावणको प्रत्युत्तर देती है उसी सीताने निर्जन बनमें एक पर-पुरुषसे बात करने का आदर्श उपस्थित किया ! लक्ष्मणको शंकित दृष्टिसे देखने वाली सीता उसकी बनाई रेखाके बाहर आई। और रावण के हरण करनेपर मौन सत्याग्रहका आदर्श उपस्थित किया। यही आदर्श तो आज हिन्दू नारियाँ उपस्थित कर रही हैं फिर भी उन्हें उपदेश दिया जाता है !

सीता शरीरसे अवश्य निर्बल थी, परन्तु उसके पास

दांत और नख दोनों थे, चाहती तो रावणकी आंख बचाकर, नीचकर काटकर, छीना-फपटी करके बेर अवश्य लगा सकती थी। तनिक भी इस तरहका साहस खिाया होता तो शायद इतनेमें राम ही आ जाते। वनोंसे भील वगैरह ही रक्षार्थ आ जाते और कोई भी न आता तो एक आशं तो बन जाता ताकि गुड़ियोंकी तरह हिन्दू नारियोंको उठाकर कोई नों ले जा सकता। परन्तु सीता तो उस कायरताबहु-रूपिणीके चक्केमें आगई जो हमेशा अहिंसाकासा रूप बनाकर लोगोंको बुद्धिभ्रष्ट करके आपदाओंमें डालती रहती है। यदि उसके घेरेमें सीता न आई होती तो सीता लंकामें जाकर भी अवसर पाकर रावणका बध कर सकती थी, महलों में आग लगाकर अपहरणका स्वागत खसा सकती थी। पर, नहीं वह गायकी तरह अधिकके कज्जेमें रहकर केवल आंसू बहाती रही।

मगर सीताका यह आदर्श जटायुको पसन्द न आया शायद इसीलिए समझदार लोगोंने इसे पची तक कह दिया है। जो भी हो, यह अन्याय उसके पुरुषत्वके लिये चुनौती था। यूँ सीतारामसे कोई राग और रावणसे उसे द्वेष न था। उसके सामने तो प्रश्न था कि धर्म क्या है और अधर्म क्या है? चुपचाप आतताईके अन्यायको सहन करना उसने अधर्म, और आतताईको दण्ड देना, अत्याचारके विरोधमें उठना, नारीकी रक्षा करना धर्म समझ कर वह रावणसे भिड़ गया। भिड़नेसे पूर्व जटायु भी यह जानता था कि हाथी और मछरकी लड़ाई है? सीताको लुडाना तो दर किनार अपना भी सफाया हो जायगा। फिर भी वह जौबाज रावणपर टूट पड़ा। मरा तो, पर रावणको क्षत विक्षत करके। पुरुषोंको यह पाठ पढ़ा गया कि खबरदार! आततायी कितना ही बलवान हो उसके अत्याचारका विरोध अवश्य करना। आज शायद जटायुके उस पाठका ही परिणाम है कि लोग शान्ति शान्ति चमा-चमाके शोरमें भी अत्याचारका विरोध करके अपना रक्त बहाकर जटायुका तर्पण करते रहते हैं।

यदि सीताने भी हरण होते हुए समय बल-प्रयोग किया होता या लंकामें जाकर रावणको सोते हुए बध कर दिया होता या महलोंमें आग लगा दी होती तो निश्चय ही आज हिन्दू-नारियोंके सामने एक निश्चित रूप रखा हुई

होती और तब आतताई उनके पास आनेमें उसी तरह भय खाते जैसे छद्मन्दरके पास आनेमें सांप भय खाता है।

एक बार बनारस गया तो विश्वनाथजीका मन्दिर दिखाते हुए पण्डा वहां ले गया जहां औरंगजेब द्वारा हिन्दू मन्दिर तोड़ कर बनवाई हुई मस्जिद आज भी हिन्दु जातिके सीनोंपर मेखकी तरह जमी हुई मौजूद है। पण्डेने एक कृपा दिखाकर कहा, 'धर्मवतार! यह वही कुम्भा है जिसमें बाबा विश्वनाथ मुसलमानोंके देनेके भयसे कूद गये थे और आज तक वहीं मौजूद हैं। मैंने कुदकर कहा 'और तुम लोग उनके साथ क्यों नहीं गये, क्या तुम्हें मुसलमानोंके कूजानेका भय नहीं था।' भला जिस जातिको यह पाठ पढ़ाया जाता हो कि उनके ईश्वर भी आतताइयोंसे भागते रहते हैं वह उनका डटकर कैसा मुकाबिला करेंगे, सोचनेकी जरूरत नहीं। एक हिन्दु है जो हजारों मन्दिरोंकी बनी मस्जिदोंको बड़े चावसे अपने महमानोंको दिखाते हैं और एक सिक्ख हैं जो मुस्लिम मिनिस्ट्रीके होते हुए भी मस्जिदको गुरुद्वारा बना बैठे।

जब हम चलें तो साथी भी अपना न साथ दे।

जब वह चलें तो जमीन चले आस्मान चले। —जलील

सीताका दूसरा आदर्श ये था कि वे सध्वी रहीं। आज भी हिन्दू नारियों उसी आदर्शपर चल रही हैं। परन्तु सीता और आजकी नारियोंके युगमें बहुत बड़ा अन्तर ये है कि रावण बलात्कारी नहीं था। आजके आतताई बलात्कारी हैं। रावण बलात्कारी होता तब इस आदर्शकी रूपरेखा क्या हुई होती, कुछ कहा नहीं जा सकता।

बंगालके उपद्रवोंपर जिन्होंने कहा था कि हिन्दु-मुस्लिम झगड़े ठीक नहीं। ताली दोनों हाथसे बजती हैं, अतः दोनों समुदायोंके लोगोंको शांत रहना चाहिये। इस शरारत भरे वक्रव्यसे बदनमें आग-सी लग गई। घरको डाकू लूटते हैं और रोते बिलखते घरवालोंको यह कहकर सान्त्वना दी जाय कि 'भाई आपसमें मत लड़ो, मेल मिलापसे रहो।' पूछता हूँ डाकुओंका क्या बिगड़ा जो हाथ लगा ले भागे, मकान मालिक लुट गया और झगड़ालू भी करार दिया गया सो मुफ्तमें।

यह तो वही बात हुई जैसे कई मूर्ख पत्रकार बैलगादीकी ट्रेनसे किरचा-किरचा होती देख 'रेल-बैलगादी भिड़ना

लिख देते हैं ।’

क्या सुब ?

जब कोई जुलूम नया करते हैं फर्माते हैं ।

अगले बक्कोंके हमें तर्जें सितम याद नहीं ॥

—चक्रवर्त्य

बंगालकी प्रतिक्रिया स्वरूप जटायुका आदर्श समझने वाले विहारमें उपद्रव हुए तो जिन्हा फौरन पैतरा बदलकर बोले, ‘नहीं, बाग़ दफा एक हाथ दूसरे हाथपर अपने आप पड़कर ताली बजा देता है ।’ पूर्वी बङ्गालमें हिन्दुओंका नाश कर दिया गया, तब भी जिन्हाकी नजरोंमें उस तबाहीमें स्वयं बङ्गाली हिन्दुओं ही का दोष था । और बिहारमें पटने, बिहार शरीफ वगैरहमें महीनों पहलेसे मुसलमानोंकी तैयारी हो रही थी, तो भी वहाँ केवल हिन्दुओंका अपराध था । मुसलमान तो चाहे बङ्गालके हों या बिहारके बिचारे सीधे साधे हैं । क्या खूब ‘दूसरेके घरमें लगे तो आग, अपने यहाँ हो तो बैसन्धर’

और जबानकी सफाई देखिये मुस्लिमलीगी ‘पत्र डान’ लिखता है—बिहारमें मुसलमान घायल बहुत कम हुए हैं, मरने वालोंकी तादाद कयाससे बाहर है । क्योंकि बिहारके मुसलमान जालिम हिन्दुओंका मुकाबला करते हुए इस्लामपर शहीद हुए हैं । इन मरने वाले मुसलमानोंने हमें बतला दिया है कि इस्लामपर इस तरह जान कुर्बान किया करते हैं । एक एक मुसलमान हजारों हिन्दुओंका मुकाबला करके शहीद हुआ है ।

अब देखिये मरनेवालोंका भाग्य । बिहार में जो हिन्दुओंको मारते-पछाड़ते मरे वह तो सब शहीद हो गये । मगर बङ्गालके हिन्दु बगैर किसी मुसलमानको मारे उनके हाथसे मर गये वह जिबह हुए । मरे दोनों ही, मगर मृत्यु-मृत्युमें अन्तर है । वे युद्धमें मरकर वीर-गतिको प्राप्त हुए, ये कसाइयोंके हाथसे जिबह होकर कीड़े-मकोड़ोंमें शामिल

कर दिये गये । बिहारके शहीदोंके लिये कहा जा रहा है—

‘जुबोंगे हर बरस मेले शहीदोंके मजारोंपर’

और पूर्वी बङ्गालके लिए—

‘जल मरे परवाने शमापर कोई पुःसा न था ।’

मैं भी इस वक्रव्यका कायल हूँ, जो लड़ते हुए मरता है सच-नुच वह शहीद होकर वीर-गतिको प्राप्त होता है । एक ऐतिहासिक घटना है :—

औरंगजेबके हुकमपर जब उसके भाई दाराको अधिक लोग कल करने पहुंचे तो दारा उस समय चाकूसे सेव छील रहा था । अधिकोंको देखकर वह चाकू लेकर खड़ा हो गया और बोला—‘आओ जालिमों ! तैमूरका वंशज कुत्तोंकी तरह न मरकर अपने पूर्वजोंकी तरह लड़ते हुए मरेगा ।’ दारा घायल करता हुआ मर गया । हफ्ते शाखों और इतिहासमें इस तरहके अनेक उदाहरण भरे पड़े हैं । मगर उनको इस तरहसे ढक या विकृत कर दिया गया है कि कुछ भी तो स्पष्ट नहीं मालूम होता । और जो हमारे उपदेशक या दार्शनिक हैं वे न जाने कहाँ से ऐसे कायरताके उदाहरण निकाल लाते हैं कि मानो इन्होंने अवतारही हमारा नाश करनेको लिया है ।

महात्मा गाँधीने पूर्वी बङ्गालके अपहरणकी घटनाओंपर वक्रव्य दिया कि जबर्दस्ती परिवर्तनसे तो जहर खाकर मर जाना अच्छा है ? क्यों जहर खा लेना अच्छा है ? यही तो आतताई चाहते हैं । काफिरोंसे पाक ‘पाकिस्तान’ और उनकी धन दौलत । जहर खानेके बजाय उनके घरमें घुसकर वह कृत्य क्यों नहीं करना चाहिए, जो रावणके घर सीताको करना था ।

बिल्लीके भयसे कवूतर आँखें बन्द करले या आत्म-हत्या बिस्वीका दोनों तरह लाभ है ! वह बाजकी तरह झपट कर उसकी आँखें जबतक नहीं फोड़ देता खतरेमें ही रहेगा ।

(पृ० २५६ का शेषांश)

जाय तो उस समय दोनों ही परस्परार्थ अपनी अपनी प्रगति करनेमें अग्रसर थीं । अतः उस समय यदि सचेल पुरुष मूर्तियाँ भी निर्मित कराई गईं हो तो आश्चर्य ही नहीं है । दुर्भाग्यसे आज भी हम अलग हैं और अनेकों अधिकतम दूरी ला रहे हैं और लाते जा रहे हैं । समय आये और हम तथ्यको स्वीकार करें, यही अपनी भावना है । और यदि सम्भव हो तो हम पुनः आपसमें एक हो जावें तथा भगवान महावीरके अहिंसा और स्याद्वादमय शासनको विश्वव्यापी बना दें ।

उपसंहार

उपरोक्त विवेचनके प्रकाशमें निम्न परिणाम सामने आते हैं :—

(१) षट्खण्डागममें समय कथन भावकी अपेक्षासे किया गया है और इसलिये उसमें द्रव्यस्त्रीके गुणस्थानोंकी चर्चा नहीं आई ।

(२) ६३वें सूत्रमें 'संजद' पदका होना न आगमसे विरुद्ध है और न युक्तिसे । बल्कि न होनेमें इस योगमार्गणा सम्बन्धी मनुष्यनियोंमें १४ गुणस्थानोंके कथनके अभावका प्रसंग, वीरसेन स्वामीके टीकागत 'संजद' पदके समर्थनकी असंगति और राजवार्तिककार अकलंकदेवके पर्याप्त-मनुष्यनियोंमें १४ गुणस्थानोंको बतलानेकी असंगति आदि कितने ही अनिवार्य दोष सम्प्राप्त होते हैं ।

(३) 'पर्याप्त' शब्दका द्रव्य अर्थ विवक्षित नहीं है उसका भाव अर्थ विवक्षित है । पर्याप्तकर्म जीवविपाकी प्रकृति है और उसके उदय होनेपर ही जीव पर्याप्तक कहा जाता है ।

(४) पं० मन्मथलालजी शास्त्रीने जो भावस्त्रीमें सम्यग्दृष्टिके उत्पन्न होनेकी मान्यता प्रकट की है वह स्वलित और सिद्धान्तविरुद्ध है । स्त्रीवेदकी उदय व्युत्पत्ति दूसरे ही गुणस्थानमें हो जाती है और इसलिये अपर्याप्त अवस्थामें भावस्त्री चौथा गुणस्थान कदापि संभव नहीं है ।

(५) वीरसेन स्वामीके 'अस्मादेवार्थाद्' इत्यादि कथनसे सूत्रमें 'संजद' पदका टीकाद्वारा स्पष्टतया समर्थन होता है ।

(६) द्रव्यस्त्रीके गुणस्थानोंका कथन मुख्यतया चर्यानुयोगसे सम्बन्ध रखता है और षट्खण्डागम करणानुयोग है, इसलिये उसमें उनके गुणस्थानोंका प्रतिपादन नहीं किया गया है । द्रव्यस्त्रीके मोक्षका निषेध विभिन्न शास्त्रीय प्रमाणों, हेतुओं, पुरातत्त्वके अवशेषों, ऐतिहासिक तथ्यों आदिसे सिद्ध है और इसलिये षट्खण्डागममें द्रव्यस्त्रियोंके गुणस्थानोंका विधान न मिलनेसे श्वेताम्बर मान्यताका अनुपगम नहीं आसकता ।

आशा है ६३ सूत्रमें वें 'संजद' पदका विरोध न किया जायगा और उसमें उसकी स्थिति अवश्य स्वीकार की जाएगी ।

वीरसेनमन्दिर, ता० ६-६-१९४६ ।

बंगालके कुछ प्राचीन जैनस्थल

(ले०—बा० ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए.)



एनएस आफ़ दी भंडारकर ओरियंटल रिसर्च इन्स्टीट्यूट की जिल्द नं० २६ का भाग ३-४ (संयुक्त) अभी हालमें ही प्रकाशित हुआ है । इसके पृष्ठ १७७ पर डा० बिमल चरण ला का एक लेख "बंगालके प्राचीन ऐतिहासिक स्थल" नामका प्रकट हुआ है । इस लेखमें विद्वान लेखकने बंगदेशके सभी प्राचीन स्थानोंका विवेचन नहीं किया है,

वरन् कुछएक विशेष महत्वपूर्ण स्थानोंके इतिहासपर ही संक्षिप्त प्रकाश डाला है ।

लेखपरसे, प्राचीन कालमें निम्न लिखित स्थानोंके साथ जैनधर्मका सम्बन्ध व्यक्त होता है :—

पहाड़पुर—

इस नगरके ज्वालाशेष बंगालके जिले राजबार्हामें,

बी. ए. रेलवेवे अमावस्यगंज स्टेशनसे तीन मील पश्चिमकी ओर अवस्थित हैं। इसका प्राचीन नाम सोमपुर था। बंगालके पाल नरेशोंके समय, ८ वीं शताब्दी ईस्वीमें, यहां बौद्ध-विहार तथा तारादेवीके मन्दिर निर्माण हुए बताये जाते हैं। यहाँके खण्डहरोंकी दीवारोंपर पंचतन्त्र व हितोपदेशकी कथाएँ, रामायण और महाभारतके दृश्य तथा कृष्ण राधा आदिकी मूर्तियाँ भी अंकित हुई पाई जाती हैं।

५ वीं “शताब्दी ईस्वीमें इस स्थान पहाड़पुर अपर नाम सोमपुरमें एक विशाल जैन मन्दिर अवस्थित था। महात्मानगढ़—

इसके ध्वंसावशेष आधुनिक कस्बे बेंगराये ७ मील उत्तरकी ओर पाये जाते हैं। कनिंघम साहबने इस स्थानको प्राचीन नगर पुण्ड्रवर्धनके रूपमें चीन्हा था, जिसका कि नाम एक मौर्यकालीन जैन शिलालेखमें भी मिलता है। ४ थीसे ६ वीं शताब्दी ईस्वी तक यह स्थान गुप्त-साम्राज्यके एक प्रधान सूबेकी राजधानी था। ७ वीं शताब्दीमें चीनी यात्री ह्वेनसांग यहाँ आया था, और १२ वीं शताब्दीके पश्चात् यह नगर गौणताको प्राप्त होगया।

इस स्थानसे जो पुरातत्त्व-संबंधी महत्वपूर्ण वस्तुएँ प्राप्त हुई हैं उनमें एक प्राचीन खण्डित जैन मूर्ति भी है। (यह स्थान अन्तिम श्रुतकेवली भद्रबाहु स्वामीकी जन्मभूमि थी)।

मैनामती तथा लालभाईकी पहाड़ियां—

ये पूर्वी बंगालके तिप्पेरा जिलेमें, कमिष्ठा नगरसे ६ मील पश्चिमकी ओर स्थित हैं। इस स्थानका प्राचीन नाम (७ वीं ८ वीं शताब्दी ईस्वीमें) पट्टिकेरा था और यह प्रसिद्ध ‘समतट’ प्रान्तकी राजधानी थी। उस कालमें बर्मा और अराकानसे भी इस स्थानका गहरा सम्बन्ध था। यहाँके राजा चन्द्रवंशी थे। आख्यायिकाओंके प्रसिद्ध-सिद्ध-राजा गोपीचन्द्रकी माता तथा गुरु गोरखनाथकी चेली रानी मैनावतीके नामपर ही इस स्थानका नामकरण हुआ प्रतीत होता है।

डा० लॉ महाशयके शब्दोंमें—“मैनावती स्थानसे प्राप्त जैन तीर्थङ्करकी पाषाणमयी दिग्दर्शक प्रतिमा ऐसा सूचित करती है कि इस प्रान्त में जैनधर्मका विशेष प्रभाव रहा है।” यहाँके मन्दिरोंके खंडरोंकी दीवारोंपर यहाँ,

किंपुरुषों, गंधर्वों, विद्याधरों, किन्नरों आदिकी मूर्तियाँ भी खुदी हुई मिलती हैं।

सुन्दरवन—

सुन्दरवनका वन्य प्रदेश, प्राचीनकालमें समतट अथवा बागकी (व्याघ्रतटी) राज्यमें सम्मिलित था। सन् ई. की सातवीं शताब्दीमें, चीनी यात्री ह्वेनसांगने इस ‘समतट’ प्रान्त में अनेक जैनमन्दिर देखे थे। किन्तु अभी तक उन प्राचीन मन्दिरोंका वहाँ कोई चिन्ह नहीं मिला है।

कुछ चित्रित इंटें, खण्डित पाषाण मूर्तियोंके टुकड़े, स्कन्दगुप्त व कुशान राजा हविष्के सिक्के आदि फुटकर वस्तुएँ उपलब्ध हुई हैं।

ताम्रलिपि—

इसका प्रचलित नाम तामलुक है और यह स्थान मिदनापुर जिलेमें अवस्थित है। महाकाव्यों, पुराणों तथा बौद्ध ग्रन्थोंमें इस नगरके उल्लेख आये हैं। ४ थी शताब्दी ईस्वीपूर्वसे १२ वीं शताब्दी ईस्वी तक यह स्थान एक प्रसिद्ध चन्द्रगढ़ तथा व्यापारका भारी केन्द्र रहा था। चीनी यात्रियों—फ्राङ्गान, इत्सिंग तथा ह्वेनसांगने यहाँकी यात्रायें की थीं।

यद्यपि विद्वान् लेखकसे यह बात छूट गई है, परन्तु प्राचीन जैन साहित्यमें भी इसी ताम्रलिपि (ताम्रलिपि, ताम्रलिखितका, ताम्रलिखितपुर) नगरके उल्लेख अनेक स्थलोंमें आये हैं; जैसेकि आचार्य हरिषेणके बृहत् कथाकोषकी कई कथाओंमें, जैनश्वेताम्बर आगमोंमें, प्राचीन कालके २५३ देशोंकी सूचीके अन्तर्गत वंगदेशकी राजधानीके रूपमें, इत्यादि। इन उल्लेखोंसे यह स्पष्ट सूचित होता है कि प्राचीन कालमें जैनधर्मके साथ भी इस स्थानका विशेष संबंध रहा है।

चन्द्रनाथ—

षिटगॉव जिलेमें सीताकुंडके निकट ‘चन्द्रनाथ’ और ‘सम्भवनाथ’ के प्रसिद्ध प्राचीन मन्दिर हैं। इस समय ये दोनों मन्दिर शिवके माने जाते हैं और इस प्रदेशमें शैवमतका जोर है। किन्तु उपर्युक्त दोनों नाम क्रमसे ८ वें तथा ३ रे जैन तीर्थङ्करोंके हैं, जिनकी कि अनेक प्राचीन मूर्तियाँ भी मिलती हैं। क्या आश्चर्य है यदि मूलमें इन जैन तीर्थङ्करोंसे ही उक्त स्थानका संबंध रहा हो।

चारित्र्यका आधार

[संयम और निष्ठा]

(ले०—श्री काका कालेलकर)



अपने जीवनको शुद्ध और समृद्ध बनानेकी साधना जिन्होंने की है, वे अनुभवसे कहते आये हैं कि “आहार-शुद्धो सत्त्वशुद्धिः” । इस सूत्रके दो अर्थ हो सकते हैं, क्योंकि सत्त्वके दो माने हैं—शरीरका संगठन और चारित्र्य। अगर आहार शुद्ध है, याने स्वच्छ है, ताजा है, परिपक्व है, सुपाच्य है, प्रमाणयुक्त है और उसके घटक परस्पर-ानुकूल हैं तो उसके सेवनसे शरीरके रक्त, मज्जा, शुक्र आदि सब घटक शुद्ध होते हैं। वात, पित्त, कफ आदिकी मध्वावस्था रहती है और ससंभालु परिपुष्ट होकर शरीर निरोगी, सुदृढ़, कार्यक्षम तथा सब तरहके आघात सहन करनेके योग्य बनता है और इस आरोग्यका मनपर भी अच्छा असर होता है।

“आहारशुद्धो सत्त्वशुद्धिः” का दूसरा और व्यापक अर्थ यह है कि आहार अगर प्रामाणिक है, हिंसाशून्य है, द्रोहशून्य है और यज्ञ, दान, तपकी कर्ज अदा करनेके बाद प्राप्त किया है तो उससे चारित्र्यशुद्धिको पूरी-पूरी मदद मिलती है। चारित्र्यशुद्धिका आधार ही इस प्रकारकी आहारशुद्धिपर है।

अगर यह बात सही है, आहारका चारित्र्यपर इतना असर है, तो विहारका यानी लैंगिक शुद्धिका चारित्र्यपर कितना असर हो सकता है, उसका अनुमान कठिन नहीं होना चाहिये।

जिसे हम काम-विकार कहते हैं अथवा लैंगिक आकर्षण कहते हैं, वह केवल शारीरिक भावना नहीं है। मनुष्यके व्यक्तित्वके सारे - के - सारे पहलू उसमें उत्तेजित हो जाते हैं, और अपना-अपना काम करते हैं। इसीलिये जिसमें शरीर, मन, हृदयकी भावनाएँ और आत्मिक निष्ठा—सबका सहयोग अपरिहार्य है, ऐसी प्रवृत्तिका विचार एकांगी दृष्टिसे नहीं होना चाहिये। जीवनके सार्व-

भौम और सर्वोत्तम मूलसे ही उसका विचार करना चाहिये। जिस आचरणमें शारीरिक प्रेरणाके बरा होकर बाकी सब तत्त्वोंका अपमान किया जाता है, वह आचरण समाजद्रोह तो करता ही है; लेकिन उससे भी अधिक अपने व्यक्तित्वका महान द्रोह करता है।

लोग जिसे वैवाहिक प्रेम कहते हैं, उसके तीन पहलू हैं। एक भोगसे संबंध रखता है, दूसरा प्रजातन्त्रसे और तीसरा भावनाकी उत्कटतासे। पहला प्रधानतया शारीरिक है, दूसरा मुख्यतः सामाजिक और तीसरा व्यापक अर्थमें आध्यात्मिक। यह तीसरा तत्त्व सबसे महत्वका सार्वभौम है और उसका असर जब पहले दोनोंके ऊपर पूरा-पूरा पड़ता है, तभी वे दोनों उत्कट, तृप्तिदायक और पवित्र बनते हैं।

इन तीन तत्त्वोंमेंसे पहला तत्त्व बिल्कुल पार्थिव होनेसे उसकी स्वाभाविक मर्यादाएँ भी होती हैं। भोगसे शरीर क्षीण होता है। अतिसेवनसे भोग-शक्ति भी क्षीण होती है, और भोग भी नीरस हो जाते हैं। भोगमें संयमका प्रमाण जितना अधिक होगा उतनी ही अधिक उसकी उत्कटता होगी। भोगमें संयमका तत्त्व आनेसे ही उसमें आध्यात्मिकता आ सकती है। संयमपूर्ण भोगमें ही निष्ठा और परस्पर आदर विकसित हो सकते हैं और संयम और निष्ठाके बिना वैवाहिकजीवनका सामाजिक पहलू कृतार्थ हो ही नहीं सकता।

केवल लाभ-हानिकी दृष्टिसे देखा जाय तो भी वैवाहिक जीवनका परमोत्कृष्ट संयम और अन्योन्य निष्ठामें ही है। भोग-तत्त्व पार्थिव है और इसीलिये परिमित है। भावना-तत्त्व हार्दिक और आत्मिक होनेसे उसके विकासकी कोई मर्यादा ही नहीं है।

आजकलके लोग जब कभी लैंगिक नीतिके स्वच्छन्द-का पुरस्कार करते हैं, तब वे केवल भोग-प्रधान पार्थिव अंशको ही ध्यानमें लेते हैं। जीवनकी इतनी कुछ कल्पना

वे ले बैठे हैं कि थोड़े ही दिनोंमें उन्हें अनुभव हो जाता है कि ऐसी स्वतन्त्रतामें किसी किस्मकी सिद्धि नहीं है और न सच्ची तृप्ति। ऐसे लोगोंने अगर उच्च आदर्श ही छोड़ दिया तो फिर उनमें तारक असन्तोष भी नहीं बच पाता। विवाह-सम्बन्धमें केवल भोग-संबंधका विचार करने वाले लोगोंने भी अपना अनुभव जाहिर किया है —

एतत्कामफलं लोके यद्द्रव्योः एक चत्तता।

अन्यचित्तकृते कामे शवयोरिव संगमः॥

यह एकचित्तता यानी हृदयकी एकता अथवा स्नेह-अन्यी अन्योन्यनिष्ठा और अपत्यनिष्ठाके बिना टिक ही नहीं सकती। बदनेकी बात दूर ही रही।

संयम और निष्ठा ही सामाजिक जीवनकी सच्ची बुनियाद है। संयमसे जो शक्ति पैदा होती है, वही चारित्र्यका आधार है। जो आदमी कहता है — *I can resist anything but temptatiun*—वह चारित्र्यकी छोटी-मोटी एक भी परीक्षामें उत्तीर्ण न हो सकेगा। इसीलिए संयम ही चारित्र्यका मुख्य आधार है।

चारित्र्यका दूसरा आधार है निष्ठा। व्यक्तिके जीवनकी कृतार्थता तभी हो सकती है जब वह स्वतन्त्रतापूर्वक समष्टिके साथ ओत-प्रोत हो जाता है। व्यक्ति-स्वातन्त्र्यको सम्हालते हुये अगर समाज-परायणता सिद्ध करनी हो तो वह अन्योन्यनिष्ठाके बिना हो नहीं सकती और अखिल समाजके प्रति एकसी अनन्यनिष्ठा तभी सिद्ध होती है, जब आदमी ब्रह्मचर्यका पालन करता है, अथवा कम-से-कम वैवाहिक जीवन परस्पर दृढ़निष्ठासे प्रारम्भ करता है। अन्योन्यनिष्ठा जब आदर्श कोटिको पहुँचती है तब वहींसे सच्ची समाज-सेवा शुरू होती है।

इस सब विवेचनका सार यह निकला कि “व्यक्तिगत विकासके लिये, कौटुम्बिक समाधानके लिये, सामाजिक कल्याणके लिये और आध्यात्मिक प्रगतिके लिये संयम और निष्ठा अत्यन्त आवश्यक हैं”, और इसीलिये सामाजिक जीवनमें लैंगिक सदाचारका इतना महत्त्व है।

अब इस सदाचारका आत्यन्तिक स्वरूप क्या है, कौनसा स्वरूप तात्त्विक है और कौनसा साँकेतिक, यह विचार समय-समयपर करना पड़ता है। उसमें चन्द बातोंमें परिवर्तन भी आवश्यक हो, लेकिन इतना तो समझ ही लेना चाहिये कि लैंगिक सदाचारके बिना समाज-सेवा निष्ठाके साथ ही नहीं सकती।

जिनका विकास एकांगी हुआ है अथवा जिनके जीवनमें विकृति आ गई है, उनसे भी कुछ-न-कुछ, सेवा ली जा सकती है; लेकिन वे समाजके विश्वासपात्र सदस्य नहीं बन सकते। समाज निर्भयतासे उनकी सेवा नहीं ले सकता और ऐसे आदमीका विकास अशक्यप्राय होता है। उसकी प्रतिष्ठा नाममात्रकी रहती है।

विषय गम्भीर है। उसके पहलू भी असंख्य हैं और इनका शुद्ध विचार करनेकी पात्रता आजके अपूर्ण समाजमें पूरी-पूरी है भी नहीं, तो भी इस विषयको हम छोड़ भी नहीं सकते। लीपा-पोतीसे काम नहीं चलता। केवल रुठिको सम्हालकर हम समाजको सुरक्षित नहीं रख सकते और अनेक रुठियोंका तुलनात्मक अध्ययन किये बिना और उनका सार्वभौम समन्वय किये बिना हम सामाजिक प्रगति भी नहीं कर सकते। इसीलिये समय-समयपर मनुष्य-जाति-को इस सवालकी चर्चा करनी ही पड़ती है।

(मधुकर)

धर्म और नारी

(लेखक—बा० ज्योतिप्रसाद जैन, एम० ए०, एल—एल० बी)



और पुरुष दोनों मिलकर ही मानवसमाजकी सृष्ट करते हैं, दोनों ही उसके प्राकृतिक, अनिवार्य, अभिन्न अङ्ग हैं। एकसे दूसरे की पूर्णता और अस्तित्व है। दोनों ही समानरूपसे मनस्वी होनेके कारण प्राणि-वर्गमें सर्वश्रेष्ठ कहे जाते हैं।

किन्तु जब मनुष्यजातिके सामाजिकजीवन, और विशेषतया स्त्री-पुरुष-संबंधपर दृष्टिपत किया जाता है तो यह बात सद्ज ही स्पष्ट होजानी है कि जीवनके सामाजिक, राजनै-तिक, आर्थिक, धार्मिक, साहित्यिक आदि विविध क्षेत्रोंमें प्रायः सर्वत्र और सर्व समयोंमें अधिकांशतः पुरुषवर्गका ही प्राधान्य एवं नेतृत्व रहा है। इस बातका सर्वमान्य कारण भी सामूहिक रूपमें पुरुषजातिके शारीरिक एवं मानसिक शक्ति-संगठनका स्त्री-जातिकी अपेक्षा श्रेष्ठतर होना है। इस स्वाभाविक विषमताके फलस्वरूप जहाँ एक ओर पुरुषके आत्मविश्वासमें महती वृद्धि हुई, उसकी उद्यमशीलता और कार्यक्षमताको प्रोत्साहन मिला तथा उसका उत्तरदायित्व बढ़ा, वहाँ दूसरी ओर उसने अपनी सामूहिक, और जब अवसर मिला तब व्यक्तिगत शक्तिविशेषका भरसक अनुचित लाभ उठाया तथा स्त्रीजातिपर मनमाने अन्याय एवं अत्याचार किये। उसके मस्तिष्कमें यह दृष्टिकोण अथक प्रयत्न किया कि वह पुरुषकी अपेक्षा हीन है, उसका स्थान गौण है, वह पुरुषके आधीन है—आश्रित है, उसकी विषयवृत्ति की—ऐहिक सुख भोगकी—एक सामग्री है, उसकी भोगैषणा की पूर्तिका साधनमात्र है अथवा उसका अग्रना निजी स्वतंत्र व्यक्तित्व और अस्तित्व है ही नहीं, जो कुछ याद है तो वह पुरुषके ही व्यक्तित्व और अस्तित्वमें लीन होजाना चाहिये।

पुरुषकी नारी-विषयक इस जघन्य स्वार्थपरतामें उसका सबसे बड़ा सहायक रहा है धर्म ! मनुष्यके जीवनमें धार्मिक विश्वासका प्रमुख स्थान रहता आया है। और जब जब, जातिविशेषके दुर्भाग्यसे, संयोगवश अथवा किन्हीं राजनै-

तिक, सामाजिक, आर्थिक कारणोंसे उक्त जातिमें बुद्धिमानों का अभाव, ज्ञान और विवेककी शिथिलता, तज्ज्ञम्य अज्ञान, अविवेक, रूढ़िवादिता एवं वहमोंका प्रसार-प्रभाव बढ़ जाता है तो उस जातिके नैतिक पननके साथ साथ धर्मके गौण बाह्य क्रियाकाण्डों और दोगोंका प्राबल्य भी हो जाता है। विवेकहीन, विषयलोलुपी स्वार्थी धर्मगुरु और धर्मालमा कहलाने वाले समाज-मान्य मुखिया समाजका नियन्त्रण और शासन करने लगते हैं, जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें वे अपनी टाँग अड़ाते हैं और मर्यादालत बेजा करते हैं। उनके आदेश ही धर्मज्ञा होते हैं, वे जो व्यवस्था दे देते हैं उसका कोई अपील नहीं। धर्मके वास्तविक कल्याणकारी तत्वों एवं मूलसिद्धान्तोंकी वे तनिक भी पर्वाई नहीं करते, जानबूझकर अक्सर उनकी अवहेलना ही करते हैं और दुर्बल समाज मानसिक पराधीनताकी बेड़ियोंमें भी नकड़ घाता है। स्त्रीजाति पुरुषोंकी अपेक्षा अधिक भावप्रवण होने और स्वयं में हीनताका दृढ़ विश्वास (Inferiority complex) होनेके कारण, अपने ही लिये अधिक अपमानजनक, कष्टकर एवं अकल्याणकार ऐसी उन धर्मगुरुओंकी आज्ञाओंको अज्ञापूर्वक, बिना चूँचरा किये शिरोधार्य करनेमें सबसे अधिक उत्साह दिखाती है। और इतलीलिये एक पाश्चात्य विद्वान् ने ठीक ही कहा है कि—“clergy have been the worst enemies of women, when are their best friends.” अर्थात् धर्मगुरु स्त्रियोंके सबसे बड़े शत्रु रहे हैं और स्त्रियाँ उनकी सबसे बड़ी मित्र रही हैं। फलस्वरूप किसी भी सभ्य, अर्धसभ्य, असभ्य, पाश्चात्य, पौराण्य, प्राचीन, अर्वाचीन मनुष्यसमाजका इतिहास उठाकर देखिये, किसी न किसी समाजकी थोड़े वा अधिक काल तक, उसके पुरुषवर्ग तथा वैसे धर्मगुरुओंने, चाहे किसी भी धर्मविशेषसे उनका संबंध क्यों न रहा हो, स्त्रीजातिके प्रति अपनी तीव्र अमहिम्नुताका परिचय दिया ही है। उन सबने ही अपने अपने धर्मगुरुओंकी आज्ञा लेंकर

उसके प्रति अपना विद्वेष और उसपर पुरुषजातिका सर्वाधिकार चरितार्थ किया है। उदाहरणार्थः—

ईसाइयोंकी बाइबिलमें नारीको सारी बुराईयोंकी जड़ (root of all evil) कहा है, ईसाई धर्मयाजकोने उसे शैतानका दरवाजा (Thou art the devil's gate!) कहकर पुकारा है। छठी शताब्दी ईस्वीमें ईसाई धर्मसंघने यह निश्चित किया था कि स्त्रियोंमें आत्मा नहीं होती।

इस्लाम धर्मकी कुरानमें स्त्रियोंका ठीक ठीक क्या स्थान है, यह बात समझाकर बनलाना कठिन है। हानबेक और रिकाट (Hornbeck, Ricaut) आदि ग्रंथकारोंका तो यह कहना है कि मुसलमानोंके मतसे भी नारीके आत्मा नहीं होती और नारियों के लोग पशुओंकी तरह समझते हैं। उत्तर कालीन वैदिक धर्ममें स्त्रियोंको शास्त्र सुनने तकका अधिकार नहीं है (यी न श्रुतिमोचरा), मनु आदि स्मृतिकारोंने स्पष्ट कथन किया है कि स्त्रियाँ जनने और मानव-सन्तान उत्पन्न करनेके लिये ही बनाई गई हैं*। अन्य हिन्दु पौराणिक ग्रन्थोंमें भी नारीको पतिकी दासी, अनुगामिनी, पूर्णतः आज्ञाकारी रहने और मन-वचन-कायसे उसकी भक्ति करने तथा उसकी भृत्युर जीवन ही चितापर जलकर सहमरण करनेका विधान किया गया है। मध्यकालीन प्रसिद्ध हिन्दु धर्माध्यक्ष शंकराचार्यने नरकका द्वार (द्वारं किमेकं नरकस्य नारी) घोषित किया है। और नीतिकारोंने तो 'स्त्रियश्चरित्रं पुरुषस्य भाग्यं देवा न जानन्ति कुतो मनुष्याः' कह कर उसके चरित्रको यहाँ तक संदिग्ध, रहस्यमय अथवा अगम्य बनलाया है कि उसे मनुष्योंकी तो बात ही क्या, देवता भी जान नहीं पाते !

* प्रजानर्थं स्त्रियः सृष्टाः सन्तानार्थं च मानवाः (मनु ६-६६)
उत्पादनमपत्यस्य जातस्य परिपालनम् ।

प्रत्यहं लोकयात्रायाः प्रत्यक्षं स्त्रिनिबन्धनम् ॥ (मनु ० ६-२७)
+१ बृद्ध रोगवश जड़ धनहीना, अंध बधिर क्रोधी अति दीना।
ऐसे हुए पतिकर किये अग्रमाना, नारि पाव जमपुर दुख नाना।
एकै धर्म एक व्रत नेमा, काय वचन मन पति-पद प्रेमा ।

(रामचरितमानस)

२ विशीनः कामवृत्तो वा गुणैर्वा परिवर्जितः ।

उपचर्यः स्त्रिया साध्या सततं देववत्पतिः ॥ (मनु ० ५-१५४)

बौद्धभिन्नु सुमन वात्स्यायनके अनुसार बुद्धकालीन समाज स्त्रियोंको इतनी हेय और नीच दृष्टिसे देखता था कि सर्व प्रथम जब बुद्धकी मौसी और मातृवत् पालन पोषण करने वाली प्रजापति गौतमीके नेतृत्वमें स्त्रियोंने संघमें शामिल होनेकी बुद्धसे प्रार्थना की तो उन्हें हिचकिचाहट हुई। इसे स्त्रियोंके प्रति बुद्धकी दुर्भावना ही समझा जाता है। बुद्धने उन्हें पहले गृहस्थ ही में रहकर ब्रह्मचर्य और निर्मल-जीवन द्वारा अन्तिम फल पानेके लिये उत्साहित किया; बादको जब परिस्थितियोंसे विवश होकर भिक्षुणी संघ बनानेका आदेश भी दिया तो उसके नियमोंमें भिक्षु संघवे भेद भी किये, जिन्हें देशकाल और परिस्थितियोंके कारण आवश्यक बताया जाता है। बुद्धने भी स्त्रियोंकी निन्दा की ही है और पुरुषोंको उनसे सचेत रहनेका आदेश दिया है। वस्तुतः श्रीमती सत्यवती मल्लिकके शब्दोंमें "जातक ग्रन्थों एवं अन्य बौद्ध साहित्यमें अनेक स्थलों पर नारीके प्रति सर्वथा अवांछनीय मनोवृत्तिका उल्लेख है।" बौद्धप्रधान चीनदेशकी स्त्रियोंकी दुर्दशाकी कोई सीमा नहीं है और उन्हीं जैसी अवस्था जापानकी स्त्री जातिकी थी, किन्तु जापान अपनी स्त्रियोंका स्थान उसी दिनसे उन्नत कर सका जिस दिनसे अपनी सामाजिक रीति-नीतिके अच्छे बुरेका विचार वह धर्म और धर्म-व्यवसायोंके चंगुलसे बाहर निकाल सका।

जैन धार्मिक साहित्यकी भी चाहे वह श्वेताम्बर हो अथवा दिगम्बर, प्रायः ऐसी ही दशा है। श्वेताम्बर आगम-साहित्यके प्राचीन प्रतिष्ठित 'उत्तराध्ययन' सूत्रमें एक स्थानपर लिखा है कि स्त्रियाँ राक्षसिनियाँ हैं, जिनकी छातीपर दो मांसपिण्ड उगे रहते हैं, जो हमेशा अपने विचारोंको बदलती रहती हैं, और जो मनुष्यको ललचाकर उसे गुलाम बनानी हैं। इन सम्प्रदायके अन्य ग्रन्थोंमें भी ऐसे अनेक उल्लेख मिलते हैं। पाँचवें अङ्गसूत्र भगवतीके (शतक ३-७) देवानन्द-संगमें चीनाशुक, चिलात और पागरीक देशकी दासियोंका, शाताधर्मकथाङ्गके मेघकुमार-प्रसंगमें १७ विभिन्न देशोंकी दासियोंका तथा उद्वाइ सूत्रमें भी अनेक देशोंकी दासियोंका उल्लेख है। इसी भाँति दिगम्बर साहित्य में स्त्री निन्दा-परक कथनोंसे अछूत नहीं रहा है।

x प्रेमाभिनन्दनग्रंथ पृ० ६७२—(भारतीय नारीकी बौद्धिकदेन

वास्तवमें संसारके प्रत्येक देश, जाति धर्म संस्कृति और अभ्युत्थानके अतीत इतिहास एवं वर्तमान वस्तुस्थिति परसे ऐसे अनगिनत उदाहरण दिये जा सकते हैं जिनसे कि उनमें स्त्रीजातिपर पुरुष जातिके अत्याचार और अन्यायका प्रत्यक्षीकरण हो जाता है। क्या प्राचीन भारत, चीन, मिश्र, बेबिलोनिया, सुमेरिया, यूनान और रोम, क्या अवीचीन युरोप, अमेरिका और एशिया अथवा अफ्रीका, अमेरिका, पूर्वी पश्चिमी द्वीपसमूहों तथा अन्य स्थानोंकी अधर्माभ्युत्थान, अधर्माभ्युत्थान जातियाँ सभीने धर्मतः, कानूनन अथवा रिवाजन, न्यूनाधिकरूपमें नारीको पुरुषकी सम्पत्ति, उसके स्वत्वाधिकारकी वस्तु और एक उपभोग्य सामग्री समझा है। और कोई भी धर्म इस बातका दावा नहीं कर सकता कि उसके किसी भी धर्मगुरुने कभी भी स्त्रियोंको पुरुषोंकी अपेक्षा हीन नहीं समझा, उसकी अपेक्षा और निन्दा नहीं की।

किन्तु इतनेपर भी यह प्रायः देखनेमें आता है कि प्रत्येक धर्मके अनुयायी दूसरे धर्मोंकी निन्दा इस बातको लेकर करते हैं कि उनमें स्त्री जातिके प्रति अन्याय किया गया है। अपने धर्मकी विशेषताओं, अच्छाइयों और खूबियोंको संसारके सामने रखनेमें कोई दोष नहीं है, किन्तु यदि दूसरोंकी कोरी निन्दा और छीछोलेदार करके मुकाबलेमें स्वधर्मकी श्रेष्ठता स्थापित करनेका प्रयत्न किया जाता है तो वह अवश्य ही अनुचित एवं निन्दास्पद कहा जायगा, और विशेषकर जबकि वैसी बुराइयोंसे अपना वह धर्म अथवा उसका साहित्य और संस्कृति भी अक्षुब्ध न बची हो! परन्तु हो यही रहा है। इस विज्ञापन-प्रधान युगकी विज्ञापनवादी का प्रवेश धार्मिक और साहित्यिक क्षेत्रमें भी खूब कराया जा रहा है। 'धर्मदूत' वर्ष ११ अंक २-३ पृष्ठ २३ पर एक बौद्धविद्वानका लेख 'बुद्ध और नारीसमाज' शीर्षकसे प्रकाशित हुआ है, जिसमें बौद्धेतर हिन्दु, जैन आदि धर्मोंमें नारीकी हीनावस्थाका दिग्दर्शन करते हुए बौद्धधर्ममें उसका स्थान अपेक्षाकृत श्रेष्ठ एवं न्यायपूर्ण सिद्ध करनेका प्रयत्न किया गया है। इसी प्रकार 'प्राचीनभारत' चैत्र १९६७ पृ० १५६ पर डा० एस० मुकुर्जीका लेख 'जैनधर्ममें नारी का स्थान' शीर्षकसे प्रकट हुआ था। विद्वान् लेखकने स्वयं अजैन होते हुए भी यह लेख, संभवतया किसी साम्प्रदायिक

मनोवृत्तिसे अभिभूत महाशयकी प्रेरणापर, श्वेताम्बर दृष्टिकोणसे लिखा है। इस लेखमें यह सिद्ध करनेकी चेष्टा की गई है कि जैनधर्मके श्वेताम्बर सम्प्रदायकी अपेक्षा दिगम्बर सम्प्रदाय बहुत अनुदार, संकीर्ण और अविवेकी है; क्योंकि उसमें स्त्रीमुक्तिका निषेध किया है, जबकि श्वेताम्बर सम्प्रदाय में उसका विधान है। लेखकने दिगम्बर सम्प्रदायके संबंधमें कितनी ही भ्रमपूर्ण, निस्तार एवं अयथार्थ बातें लिखकर अपने मतकी पुष्टि करनी चाही है। और प्रसंगवश, हिन्दूधर्ममें नारीकी सम्मानपूर्ण श्रेष्ठताका भी प्रतिपादन कर दिया है !!

वास्तवमें स्त्रीमुक्तिका प्रश्न जैनधर्मकी एक गौण सैद्धान्तिक मान्यतामात्र है इस मान्यताका प्रारम्भ और इतिहास बहुत कुछ अंधकारमें है, और वर्तमान वस्तुस्थिति पर इसका कुछ भी असर नहीं पड़ता। किन्तु फिर भी इसी प्रश्नको लेकर दोनों सम्प्रदायोंके बीच काफ़ी खींचतान और और एक प्रकारका कलियत भेद खड़ा किया जाता है। दोनों ही सम्प्रदायोंके कितने ही विद्वान इस प्रश्नके पक्ष-विपक्षका प्रतिपादन करनेमें अपनी शक्ति और समयका व्यर्थ दुरुपयोग करते देखे जाते हैं। यूरोपीय तथा भारतीय अजैन विद्वानोंको जैनधर्मका जो परिचय दिया गया—और प्रारम्भ में तथा अधिकांश में वह परिचय श्वेताम्बर बंधुओं द्वारा दिया गया—उसमें भी उन्होंने प्रायः इसी बातपर जोर दिया कि श्वेताम्बर स्वर्णमुक्ति मानते हैं दिगम्बर नहीं मानते, दोनों सम्प्रदायोंमें यही मुख्य भेद है। अतः अजैन विद्वानोंकी जैनधर्म-सम्बन्धी रचनाओंमें इसी मान्यताका विशेष रूपसे उल्लेख मिलता है। जैनमिद्धान्त और साहित्यका गम्भीर अध्ययन करनेके उपयुक्त साधनों और अवकाशके अभावमें वे इन साक्षात् संकेतोंपर ही संनोष कर बैठे हैं।

वस्तुतः दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही इस विषयमें बिल्कुल एकमत हैं कि भगवान् महावीरके निर्णयके ३-४ वर्ष बाद ही, जैनकालगणनानुसार, चौथे कालकी समाप्ति होगई थी। इसके बाद पंचमकाल शुरू हुआ जिसकी अवधि २१००० वर्ष है, उसके बाद २१००० वर्षका छठा काल आयेगा, फिर उतने ही वर्षोंका उत्तरिणीका छठा काल आयेगा, उसके पश्चात् उतने ही वर्षोंका पंचमकाल

आयेगा और तत्पश्चात् चौथा काल चलेगा। अर्थात् गत चतुर्थकालकी समाप्ति और भावी चतुर्थकालके प्रारम्भके बीचमें ८४००० वर्षका अन्तर है और मोक्ष चौथे कालमें ही होती है। इसका यह अर्थ है कि पिछले कोई ढाई हजार वर्षोंमें (ठकड़ीक २४१० वर्ष में) किसी भी स्त्री या पुरुष ने परममुक्ति प्राप्त नहीं की और न आगे करीब ८१५०० वर्ष तक ऐसा करना संभव है। आज कोई भी व्यक्ति ऐसा नहीं है कि जो गत २५०० वर्षोंकी अपनी प्रमाणिक शृङ्खला बढ़ वंशपरम्परा बता सके अथवा इस बातकी गारंटी कर सके कि आगामी ८१५०० वर्षतक उसकी वंशजपरम्परा अविच्छिन्न चलेगी। दोनों ही बातें मानवके सामित ज्ञानकी परिधि के बाहर हैं, प्राग्गतिहासकता, रचनागत सुदूर भविष्यकी। अतएव कोई भी व्यक्ति वर्तमानमें यह कह ही नहीं सकता है कि उसके अमुक निजी पूर्वजने मुक्ति प्राप्त की या वह स्वयं कर सकता है, अथवा उसका कोई भी निजी वंशज कर सकेगा। तब विवाद किस बातका? और स्त्रीमुक्ति के प्रश्नको लेकर व्यर्थकी माथापट्टी किस लिये?

जहाँ तक प्रश्न आत्मकल्याणका है, आत्मोन्नति और आत्मीय गुणोंके विकासका है अथवा सच्चाचार, सदाचार, शील-संयम आदिके पालन, धर्मका साधन और धार्मिक उद्देश्योंपर आचरण करके अपने और दूसरोंके लिये इहलौकिक सुख-शान्ति प्राप्त करने-कराने तथा अपना परमार्थ सुधारने और अपने लिये मुक्तिका मार्ग प्रशस्त करनेका है वह जैनधर्मके अनुसार, आज भी प्रत्येक व्यक्ति, चाहे वह स्त्री हो या पुरुष दिगम्बर हो या श्वेताम्बर, जैन हो या अजैन, समान रूपसे अपनी अपनी शक्ति और रुचिके अनुसार पूरी तरह कर सकता है। कोई भी धार्मिक मान्यता उसमें बाधक नहीं। और न धर्मानुकूल कोई रिवाज या सामाजिक नियम ही उसमें किसी प्रकारकी रुकावट डालता है। जैनधर्मका इतिहास, जैन समाजकी जीवनचर्या और जैनसाहित्य इसके साक्षी हैं। दिगम्बर जैनआगम ग्रन्थोंका संकलन और लिपिबद्ध होना तथा उनके स्वतंत्र धार्मिक साहित्यकी रचनाका प्रारंभ भगवान महावीरके निर्माणके लगभग ५०० वर्षके भीतर ही (प्रथम शताब्दी ईस्वी पूर्वमें) होगया था और श्वेताम्बर जैनआगम साहित्यका भी संकलन व लिपिबद्ध होना तथा स्वतन्त्र ग्रन्थरचनाका प्रारम्भ उनके

लगभग एक हजार वर्ष बाद (५ वीं शताब्दी ईस्वीके अन्तमें) हो गया था। उसके पश्चात् विभिन्न भाषा-ओमें- विविध-विषयक उच्चकोटिके विपुल जैनसाहित्यकी रचना हुई, जिसके प्रणयन और प्रचारमें जैनस्त्रियों और पुरुषों सभीने योग दिया है*।

स्त्रीमुक्तिको मानने या न माननेसे भी उभय सम्प्रदायोंमें नारीकी स्थितिपर कोई प्रभाव नहीं पड़ा है। आम्नाय-भेद रहते हुए भी श्वेताम्बर दिगम्बर दोनों सम्प्रदायोंका सामाजिक जीवन, आचारविचार, रहन-सहन, रीति-रिवाज प्रायः एकसे हैं दोनोंके अनुयायियोंमें परस्पर आदान-प्रदान, रोटी बेटी व्यवहार भी होता है। श्वेताम्बर सम्प्रदायमें नारीकी स्थिति और अवस्था दिगम्बर सम्प्रदायकी अपेक्षा किसी अंशमें भी श्रेष्ठतर नहीं रही है और न है। बल्कि दिगम्बर सम्प्रदायकी स्त्रियाँ ही प्रायः करके अधिक सुशिक्षित, सुसंस्कृत और धर्मपालनमें स्वतन्त्र रहती आई हैं, और आज भी हैं। जबकि श्वेताम्बर ग्रहस्थ पुरुषोंको भी आगम ग्रन्थोंके अध्ययन करनेकी मनाई है दिगम्बर समाजकी स्त्रियाँ सभी सभी शास्त्रोंका अभ्यास करती हैं, शास्त्रोपदेश भी देती हैं। भवण बेलगोलके शिलालेखोंसे पता चलता है कि वे मुनिसंघों की अध्यापिका तक रही हैं+। श्वेताम्बर सम्प्रदायके प्रसिद्ध दार्शनिक रत्नप्रभाचार्यने अपनी समकालीन दिगम्बर साध्वियोंके सम्बन्धमें स्वयं कहा

* कर्णाटककी कान्ति नामक दि० जैन-महिला-कवि छन्द, अलङ्कार, काव्य, कोष व्याकरण आदि नाना ग्रन्थोंमें कुशल थी। बाहुबलि कविने इसकी बहुत बहुत प्रशंसा करके इसे 'अभिनव वाग्देवी' की पदवी दी थी। द्वार-समुद्रके वल्लभराजा विष्णुवर्धनकी सभामें महाकवि पंथ और कान्तिका विवाद हुआ था। कन्नड़-कवि-चक्रवर्ती रत्नकी पुत्री अतिमम्बे भी परम विदुषी थी। उसीके लिये रत्नने अजित पुराणकी रचनाकी थी। सेनापति मल्लिकार्जुनकी पुत्री अतिमम्बेने उस युगमें जबकि छापेका अधिकार नहीं हुआ था, पोद्भक्त शान्तिपुराणकी १००० इस्त लखित प्रतिलिपियें कराकर वितरणकी थी। इस प्रकारके और भी अनेक उदाहरण जैनइतिहासपरसे दिये जा सकते हैं।

+ प्रेमी अभिनन्दन ग्रं० पृ० ६८६; तथा जैन शिलालेख-संग्रह २३, २७, २८, २९, ३५.

है कि कई बार ब्राह्मणों और मुंडन कर, मोरपंख और कमंडलु लिये तस्या किया करती थीं। उनके पर्यटन और स्वतंत्र विहारमें कोई रुकावट नहीं थी, जबकि श्वेताम्बर आर्थिकाएँ प्रायः उपाश्रयोंमें ही रहती हैं।

वास्तवमें आज जितना धर्मसाधन, आत्मकल्याण और अपने व्यक्तित्वका विकास एक पुरुष कर सकता है उतना ही एक स्त्री भी कर सकती है, इस विषयमें दोनों ही सम्प्रदायोंमें कोई मतभेद नहीं है। और साथ ही एक पुरुष भी यदि वह कुशल है, चाँचीहीन है। अपक्व अपाहज या शक्ति-सामर्थ्यहीन है तो वह भी कभी सर्वोच्च पदकी प्राप्ति उसी जीवनमें नहीं कर सकता, इस कार्यकी सफलताके लिये तो सर्वाङ्ग सर्वश्रेष्ठ शारीरिक मानसिक संगठन तथा सर्वोत्तम चारित्र्य, पूर्ण वीतरागताका होना अत्यन्त आवश्यक है।

जहाँ तक धर्मसाधन और स्त्री-पुरुष सम्बन्धका प्रश्न है, उस विषयमें किसी अन्य धर्मे स्त्री पुरुषके बीच कोई भेद भले ही किया हो, किन्तु जैनतीर्थङ्करों और धर्माचार्योंका दृष्टिकोण सर्वेसे बहुत ही उदार एवं साम्यवादी रहा है। उन्होंने मोक्ष प्राप्तिका आधार किसी व्यक्ति या शक्ति विशेष की अनुकम्पा, अनुग्रह अथवा प्रसन्नताको नहीं रखा। वरन् प्रत्येक व्यक्तिके अपने स्वयंके किये कर्मों, पुरुषार्थों और आचरणोंके ऊपर उसे अवलम्बित किया है। इस सिद्धान्तके अनुसार प्रत्येक व्यक्ति स्वोपाप्ति कर्मके अनुरूप ही अपनी भावी अवस्था और स्थितिका स्वयं ही निर्माण करता है। उसका भाविष्य और उस भाविष्यका बनना विगाडना उसके अपने आर्धन है, दूसरे किसीका उसमें कोई दखल नहीं। इतना ही नहीं, वह सद्धर्मचरण, तप-संयम, तथा कंधादि कपाथोंकी मन्दतारूप अपने वर्तमानमें किये सदुद्योगों द्वारा पूर्वोपार्जित दुष्कर्मोंके श्रुभ फलमें भी परिवर्तन कर सकता है, कभी कभीके पिछले बंधे कर्मोंका भी नाश कर सकता है, और अपने लिये मुक्तिका मार्ग प्रशस्त कर सकता है। अहिंसाके स्वपर-हितकारी आचरणसे और स्याद्वादात्मक अनेकान्त दृष्टिसे उत्तम सहिष्णुता और सहनशीलतासे वह न सिर्फ अपने व्यक्तिगत जीवनको ही वरन् समस्त सामाजिक एवं राष्ट्रीय अन्तरराष्ट्रीय जीवनको भी सुख और शान्ति पूर्ण अवश्य ही

बना सकता है। और ये बातें स्त्री तथा पुरुष दोनोंके लिये समान रूपसे लागू होती हैं। जैनाचार्योंने 'वस्तुके स्वभाव' को धर्म कहा है अर्थात् जो जिस चीज़का स्वभाव होता है—उसका निजी गुण होता है—वही उसका धर्म है। आत्माकी जो असलियत है, उसके जो परानपेक्ष वास्तविक निजी गुण हैं वही सब उसका धर्म है, उसकी मौजूदगीमें ही उसे सच्चा सुख, शान्ति और स्वतन्त्रता प्राप्त होती है। जिन क्षणिकोंके द्वारा या जिस मार्गपर चलकर आत्मा अपने उस अमली स्वभावको प्राप्त होता है व्यवहारमें, उस मार्ग या क्षणिकोंको ही धर्म कहते हैं। स्वामी समन्त-भद्राचार्यके अनुसार इस धर्मका कार्य प्राणियोंको दुःखसे निकालकर सुखमें धारण करना है*। स्त्री और पुरुष दोनोंकी ही आत्माएँ समान हैं, उनके आत्मिक गुण और स्वभाव विलुल्ल यकमाँ हैं, उनमें तानकसा भी अन्तर नहीं होता। दुःख और सुखका अनुभव तथा दुःखसे बचने और सुख प्राप्त करनेकी इच्छा भी दोनोंमें बराबर है अपने धर्म अर्थात् स्वभावको हासिल करनेका दोनोंको समान अधिकार है, और उस धर्मके साधनमें दोनों ही समान रूपसे स्वतन्त्र हैं। ऐसी जैनमान्यता है और इसमें दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही सम्प्रदाय पूर्णतया एकमत हैं।

धर्मके आदिप्रवर्तक प्रथम जैन तथैकर भगवान् ऋषभदे ने भोगप्रधान अज्ञानी मानव समाजमें सभ्यताका सर्व प्रथम संचार किया था, उन्होंने उसे कर्म करनेके लिये प्रोत्साहित किया, विविध शिल्पों और कलाओंकी शिक्षा दी, सामाजिक और राजनैतिक व्यवस्था स्थापित की। उन आदिपुरुषोंने अपने अनेक पुत्रोंके साथ साथ अपनी दोनों पुत्रियों ब्राह्मी और रुद्रकी भी विशेषरूपसे शिक्षा-दीक्षा दी थी। कुमारी ब्राह्मीके लिये ही सर्वप्रथम लिपिकलाका आदिप्रकार किया था और इसीलिये भारतवर्षकी प्राचीनतम लिपि 'ब्राह्मी' कहलाई—ऐसी जैन अनुश्रुति है। दिगम्बर ग्रन्थोंमें उल्लेखित चक्रवर्ति नरेशोंकी पत्नियाँ इन्हीं शक्ति-मती होती थीं कि वे अपनी कोमल अंगुलियोंसे वज्रसदृश रत्नों (हीरे जवाहरात आदि) को चूर्ण कर देती थीं और अपने पात्योंकी विजययात्राके उपलक्ष्यमें उस चूर्णसे चौक पूरती थीं। ब्राह्मी, अंजना, सीता, मैना, राजल,

* संसार दुःखतः सत्त्वान् यो धरत्युत्तमे सुखे।—र.क.अ. १-२

सुलोचना, चन्दना, चेलना आदि अनेक सती साष्ठी, आदर्श गृहस्थ तथा दीक्षा के पश्चात् परम तपस्विनियोंकी यशोगाथासे जैनपुराण व चारित्र ग्रन्थ भरे पड़े हैं। इन देवियोंने अपना स्वयंका तो कल्याण किया ही, अपने सम्पर्कमें आनेवाले अनेक पुरुषोंका भी उद्धार किया है। जब उन्हें वैराग्य हुआ और उन्होंने आत्मसाधन करनेकी ठानी तब ही पति, पुत्र, परिजन, घर सम्पत्ति, भोग ऐश्वर्य सब ठुकराकर, तपस्विनी बन वनका माग लिया; पतिका कोई अधिकार या राज्य अथवा समाजका कोई कानून उन्हें ऐसा करनेसे न रोक सका।

एतिहासिक कालमें ही, जैसा कि एक विद्वानका कथन है*, हमारे देशमें जब उन्नति हो रही थी तब स्त्रियोंका खूब आदर था और वे शिक्षता थी। भगवान महावीरके पिता अपनी पत्नीका कैसा आदर करते थे यह निम्न श्लोकसे स्पष्ट है:—

आगच्छन्ती नृपो वीक्ष्य प्रियां संभाष्य स्नेहतः।

मधुरैर्वचनैस्तस्यै ददौ स्वार्घासनं मुदा ॥

अर्थात्—राजा (सिद्धार्थ) ने अपनी प्रियाको दबारमें आते देखकर उनसे मधुर वाक्योंमें प्रेमपूर्वक आलाप किया और प्रसन्न होते हुए उन्हें अपना आर्घा सिंहासन बैठनेको दिया, जिसपर वे जाकर बैठीं।

स्वयं भगवान महावीरने अपने ६ महानेके उपवासके पश्चात् जो पारणा किया (आहार ग्रहण किया) वह बेड़ियोंमें जकड़ी अति दान हान चन्दनाके अधकचरे साबुत उड़दों जैसे तुच्छ खाद्यका था। अनेक राजा एवं धनिक श्रेष्ठी उन्हें उस समय श्रेष्ठ सुस्वादु भोजन करानेके लिये लालायित थे! भ० महावीरने स्त्रियोंको जिनदीक्षा देनेमें म० बुद्ध जैसी हिचकिचाहट नहींकी सती चन्दनवालाके नेतृत्वमें, मुनिसंघके साथ ही साथ, आर्थिकासंघका भी निर्माण किया। वास्तवमें जैनआर्थिकासंघका यह निर्माण बौद्ध भिक्षुणी संघसे पहिले हो चुका था। भ० महावीरके अनुयायियोंमें मुनियोंकी अपेक्षा आर्थिकाओंकी और भावकोंकी अपेक्षा भाविकाओंकी संख्या कई गुनी अधिक थी।

* जैन हितैषी वर्ष ११ अंक ३ पृ० १८६

+ अनेकान्त वर्ष ३ कि० १ पृ० ४४ सौ० इन्दुकुमारीका लेख 'वीरशासनमें स्त्रियोंका स्थान'।

उनकी समवसरण सभामें स्त्री पुरुषोंको साथ साथ बैठकर धर्मोपदेश सुनने और अपना २ आत्मकल्याण करनेका समान अवसर प्राप्त था।

व्यवहारिक दृष्टिसे, जैनस्त्रियोंने धार्मिक तथा लौकिक दोनों ही क्षेत्रोंमें, अपनी हानताका अनुभव कमसेकम जैनधर्मके कारण कभी नहीं किया। मध्यकालीन भारतमें, विशेषकर दक्षिण प्रान्तमें जहाँकि उस युगमें जैनधर्मका असाधारण प्रभाव एवं प्रचार था जैनस्त्रियोंने स्वयं राज्य किया, राज्यकार्यमें अपने पति पुत्रादिकोंको सक्रिय सहयोग दिया, सैन्यसन्चालन किया, ग्रन्थ निर्माण किये कराये, साहित्य प्रचार किया, धर्मप्रचार किया, मन्दिर आदि निर्माण कराये, धर्मोत्सव और प्रतिष्ठयें कराई, आविका और आर्थिका संघोंका नेतृत्व किया, अध्यापन किया, उपदेश दिये, तपस्याएँकी, समाधिमरण किये इत्यादि।

जैनधर्मके अनुसार, पत्नी अपने पतिके धर्मकार्यमें और पुण्य प्रवृत्तियोंमें तो सहायक हो सकती हैं किन्तु वह उसके अधर्माचरण और पाप प्रवृत्तियोंमें सहयोग देने या उनमें उसका अनुगमन करनेके लिये कतई बाध्य नहीं हैं। विल्वमंगल जैसे उदाहरण जैन संस्कृतिमें नहीं मिलेंगे और

- x (i) Dr. Saletore—Mediaeval Jainism, ch. V—'Women as defenders of the Faith'.
- (ii) Dr. B. C. Law—'Distinguished men and women in Jainism'—Indian Culture Vol. II & III.
- (iii) श्री त्रिवेणी प्रसाद—'जैन महिलाओंकी धर्मसेवा'—जै० सि० भा० ८-२ पृ० ६१
- (iv) पंडित चन्दाबाई जैन—'धर्मसेविका प्राचीन जैन-देवियाँ'—प्रे० अ० ग्रंथ पृ० ६८४
- (v) मथुराके प्राचीन जैनपुरातत्त्वमें अनेक जैनमहिलाओंकी जिनमें गणिकायें तक भी सम्मिलित हैं, धर्मसेवाके उल्लेख मिलते हैं।
- (vi) सागर और मलयाचलके बीच, दक्षिणस्थ वेणूर देशमें अजिलवंशकी जैनरानी पदुमला देवीने सन् १६८३ से १७२१ तक राज्य किया—अनेकान्त २-७ पृ० ३८४

पतिके लिये सहमरण करनेको तो जैनधर्ममें महापातक माना है। यहाँ स्त्री पतिकी सत्पत्ति नहीं है और न उसके भोगकी सामग्री मात्र ही। उसका स्वयंका दायित्व भी है और उसका उत्तराधिकार भी स्वतन्त्र है। वह अपने घरकी स्वामिनी है, और अपना नैतिक उत्कर्ष एवं आत्म-कल्याण करनेमें किसीकी अपेक्षा नहीं रखती। जैनधर्ममें कन्या हिन्दु धर्मकी भाँति दान देनेकी वस्तु भी नहीं है। जैनविवाहपद्धतिके अनुसार कन्यादान नहीं किया जाता, उसमें कन्या द्वारा पतिका वरण ही होता है, और उसके साथ सप्तवदीके रूपमें कुछ शर्तें भी होती हैं जिनके पालन करनेकी वरको प्रतिज्ञा करनी पड़ती है। इसप्रकार जैन-संस्कृतिमें नारीका स्थान सुनिश्चित एवं सम्मानपूर्ण है*।

आत्मसाधनके हित संसार शरीर और भोगोंसे विरक्त होनेका उपदेश सभी धर्मोंके आचार्योंने दिया है, और स्त्री जातिके भी पुरुषके इन्द्रिय भोगोंका एक प्रधान साधन होने तथा नारीके प्रति उसकी विषयासक्तिके उसकी आत्म-कल्याणमें रुचि होनेके मार्गमें एक भारी रुकावट होनेके कारण आत्मार्थी पुरुषके लिये उसे घृणित, निन्दनीय एवं त्याज्य प्रदर्शित किया है। ठीक इसी वृत्तिसे प्रेरित होकर, निवृत्ति प्रधान जैनधर्मके ब्रह्मचर्यव्रतधारी, निस्पृह, अप्रिग्रही, शान्तध्यानतपस्वी निर्ग्रन्थ साधुओंने आत्मकल्याण साधनमें स्त्रीप्रसंग द्वारा होने वाले दोषों और बाधाओंपर प्रकाश डाला है, और प्रसंगवश स्त्रीजातिकी बहुत कुछ निन्दा भी की है। किन्तु इसपर भी, इन जैनाचार्योंकी एक भारी विशेषता यह रही है कि कथन करनेका भाषा संबंधी सुविधाके लिये ही ऐसे कथन प्रायः पुरुषवृत्तसे किये गये हैं और इसीलिये उनमें विपक्षी स्त्रीजातिके संसर्गकी निन्दा की गई है, किन्तु उक्त कथन समान रूपसे स्त्रीवृत्तमें पुरुष जातिके लिये भी उपयुक्त समझने चाहिये। उदाहरणार्थ, दिगम्बर जैनधर्मके प्रसिद्ध प्राचीन ग्रंथ 'भगवती आराधना' (आश्रवास ६, गाथा ६६१-१००२)

* Also see Prof. Satkori Mukerji's article—"The status of women in Jain religion" और 'जैनधर्ममें नारी' स्थान, रूपनन्दा पौष १३४४

में मनु ईस्वी पूर्वकी प्रथम शताब्दीमें होने वाले आचार्य शिवार्यने स्पष्ट कथन किया है कि—

ऊपर कहे हुए दोष स्त्रियोंमें हैं, उनका यदि पुरुष विचार करेगा तो वे उसे भयानक दीखेंगी और उसका चित्त उनसे लौटेगा ही। किन्तु नीच स्त्रियोंमें जो दोष हैं वे ही दोष नीच पुरुषोंमें भी रहते हैं, इतना ही नहीं, स्त्रियोंकी अपेक्षा उनकी अन्नादिकोंसे उत्पन्न हुई शक्ति अधिक रहनेसे उनमें स्त्रियोंसे भी अधिक दोष रहते हैं। शीलका रक्षण करनेवाले पुरुषोंको स्त्री जैम निन्दनीय अर्थात् त्याग करने योग्य है वैसे ही शीलका रक्षण करने वाली स्त्रियोंको भी पुरुष निन्दनीय अर्थात् त्याज्य हैं। संसार शरीर भोगोंसे विरक्त मुनियोंके द्वारा स्त्रियाँ निन्दनीय मानी गई हैं, तथापि जगतमें कितनी ही स्त्रियाँ गुणातिशयसे शोभायुक्त होनेके कारण मुनियोंके द्वारा भी स्तुति योग्य हुई हैं। उनका यश जगतमें फैला है, ऐसी स्त्रियाँ मनुष्य लोकमें देवताके समान पूज्य हुई हैं, देव उनको नमस्कार करते हैं। तीर्थंकर चक्रवर्ती नारायण बलभद्र और गणधरादिकोंको जन्म देने वाली स्त्रियाँ देव और मनुष्योंमें जो प्रधान व्यक्ति हैं उनके द्वारा बन्दनीय होगई हैं। कितनी ही स्त्रियाँ एक पतिव्रत धारण करती हैं, कितनी ही अजन्म अविवाहित रहकर निर्मल ब्रह्मचर्यव्रत धारण करती हैं, कोई कोई स्त्रियाँ वैधव्यका तीव्र दुःख भी आजन्म धारण करती हैं। शीलव्रत धारण करनेसे कितनी स्त्रियोंमें शाप देने और अनुग्रह करनेकी भी शक्ति प्राप्त होगई थी, ऐसा शास्त्रोंमें वर्णन है देवताओंके द्वारा ऐसी स्त्रियोंका अनेक प्रकारसे महात्म्य भी दिखाया गया है। ऐसी महाशीलवती स्त्रियोंको जलप्रवाह भी बहानेमें असमर्थ हैं, अग्नि भी उनको जला नहीं सकती, शीतल हो जाती है, ऐसी स्त्रियोंको सर्प व्याघ्रादि प्राणी भी नहीं खा सकते और न अन्य स्थानमें उठाकर फेंक सकते हैं। सम्पूर्ण गुणोंसे परिपूर्ण श्रेष्ठ पुरुषोंमें भी श्रेष्ठ तद्भवमोक्षगामी पुरुषोंको कितनी ही शीलवती स्त्रियोंने जन्म दिया है। मोहके उदयसे जीव कुशील बनते हैं, मलिन स्वभावके धारक बनते हैं, और यह मोहका उदय सब स्त्रीपुरुषोंमें समान रीतिसे है। जो पीछे स्त्रियोंके दोषोंका वर्णन किया है वह श्रेष्ठ शीलवती स्त्रियोंके साथ सम्बंध नहीं रखता अर्थात् वह सब वर्णन कुशल

स्त्रियोंके विषयमें ही समझना चाहिये, क्योंकि शीलवती स्त्रियाँ गुणोंका पुञ्ज स्वरूप ही हैं, उनको दोष कैसे छु सकते हैं।”

आराजित सूर (८ वीं शताब्दी), आचार्य जयनन्द (१० वीं शताब्दी) पं० आशाधरजी (१२ वीं शताब्दी) इत्यादि विद्वानोंने शिवार्थके उपयुक्त कथनका समर्थन किया है। जैन योगके प्रसिद्ध ग्रन्थ ज्ञानार्णवमें आचार्य शुभचन्द्रने कहा है - ‘आइ ! इस ससारमें अनेक स्त्रियाँ ऐसी भी हैं जो शमभाव (मन्दकषायरूप परिणाम) और शीलसंयमसे भूषित हैं तथा अपने वंशमें तिलक भूत हैं, उसे शोभायमान करती हैं तथा शास्त्राध्ययन और मत्स्यभाषणसे अलंकृत हैं।’ तथा ‘अनेक स्त्रियाँ ऐसी हैं जो अपने सतीत्व, महत्व, चारित्र्य, विनय और विवेकसे इस पृथ्वीतलको भूषित करती हैं।’ ‘महापुराण’में जिनसेन स्वामीने गुणवती नारीको स्त्री सृष्टिमें प्रमुखपद प्राप्त करने वाली बताया है (नारी गुणवती धत्ते स्त्रीसृष्टिप्रिमं पदम्)। गुणभद्राचार्य कृत ‘आत्मानुशासन’ की टीकामें अनुदार एवं स्थितिपालक कहे जाने वाले दलके एक आधुनिक विद्वानका कथन है कि—‘... पुरुषोंको मुख्य मानकर उनको संबोधन कर यह उपदेश दिया गया है किन्तु स्त्रीके लिये जब यह उपदेश समझना होता तब ऐसा अर्थ करना चाहिये कि स्त्रियाँ कुत्सित व्यभिचारी पुरुषोंके संबंधसे व्यसनोंमें आसक्त होकर आत्महितसे वंचित रहती हुई अनेक पाप संचित करके क्या नरकोंमें नहीं पड़ती? अवश्य पड़ती है, और उनको नरकोंमें डलनेमें निमित्त वे पुरुष होते हैं। इसलिये वे पुरुष उन्हें नरकके घोर दुःखोंमें प्रवेश करानेके लिये उधड़े हुए विशाल द्वारके समान हैं। ... गृहधर्ममें स्त्रियोंके द्वारा पुरुषोंका जो अनेक उपकार मिलते हैं उनके बदलेमें वे पापी पुरुष हैं कि जो उनको नरकोंमें डालकर उनका अपकार करने वाले हैं।’

इस प्रकार स्त्री जातिके संबंधमें जैनधर्म और जैनान्तर्यों की नीति एवं विचार स्पष्ट हैं और वे किसी भी अन्य धर्म की अपेक्षा श्रेष्ठतर हैं।

इतनेपर भी, इस विषयमें सन्देह नहीं है कि पुरुषजाति ने धर्म जैसा पवित्र और सर्वकल्याणकारी वस्तु, नामपर भी स्त्री जातिके साथ अन्याय किये ही हैं। वस्तुतः, जैसा कि वंगीय साहित्य महास्थी स्व० शरत् बाबूने कहा है*— ‘समाजमें नारीका स्थान नीचे गिरनेसे नर और नारी दोनों का ही अनिष्ट होता है और इस अनिष्टका अनुसरण करनेसे समाजमें नाशका जो स्थान निर्दिष्ट हो सकता है, उसे समझना भी कोई कठिन काम नहीं है। समाजका अर्थ है नर और नारी। उसका अर्थ न तो केवल नर ही है और न केवल नारी ही है।’ तथा “सुमन्य मनुष्यकी स्वस्थ संयत तथा शुभबुद्धि नारीको जो अधिकार अर्पित करनेके लिये कहती है वही मनुष्यकी सामाजिक नीति है, और इसे समाजका कल्याण होना है। समाजका कल्याण इस बातसे नहीं होता कि किसी जातिकी धर्मपुस्तकमें क्या लिखा है और क्या नहीं लिखा है।” सामाजिक मानवके संबंधमें एक अग्रज विद्वानकी उक्ति है—

“Perhaps in no way is the moral progress of mankind more clearly shown than by contrasting the position of women among savages with their position among the most advanced of the civilized.” अर्थात् असभ्य वंशी लोगोंमें स्त्रियोंकी जो अवस्था है तथा सभ्य समाजके सर्वाधिक उन्नत लोगोंमें स्त्रीजातिकी जो स्थिति है, उसकी तुलना करनेसे मानवजातिकी नैतिक उन्नतिका जितना स्पष्ट और अच्छा पता चलता है उतना शायद किसी अन्य प्रकारसे नहीं हो सकता। अस्तु, मानवकी सभ्यता, सुसंस्कृति शिष्टता और विवेककी कसौटी स्त्रीजातिके प्रति उसका व्यवहार और परिणामस्वरूप स्त्रीजातिकी सुदशा है। वर्तमानमें, मनुष्यके लिये अपनी २ समाज, जाति और वर्गकी अवस्थाको इस मापदण्डसे ही जाँचना और आदर्श प्राप्तिकेलिये प्रयत्नशील होना ही सर्वप्रकार श्रेयस्कर होगा।

वीरसेवामन्दिर

ता० ६-१-४७

* शरत्बाबूका निबंध ‘नारी मूल्य’ (नारीका मूल्य)

—पृ० ६७, ७४, ६४

+ जै० प्र० १० कार्यालय बम्बईसे प्रकाशित—आत्मानुशासनकी पं० वंशीधर कृत हिन्दी टीका पृ० ६५

अपभ्रंश भाषाका जैनकथा साहित्य

(ले०—पं० परमानन्द जैन, शास्त्री)

कथा साहित्यकी महत्ता

भारतीय वाङ्मयमें कथा पुराण और चरित ग्रन्थोंका उल्लेखनीय बाहुल्य है। प्रायः सभी सम्प्रदायोंके साहित्यक विद्वानोंने विविध भाषाओंमें पुराणों चरितों और काव्य चम्पू आदि ग्रन्थोंका निर्माण किया है। जहाँ जैनतर विद्वानोंने अपभ्रंशको गौणकर संस्कृत आदि दूसरी भाषाओंमें कथा साहित्यकी सृष्टि की है। वहाँ जैनविद्वानोंने प्राकृत और संस्कृतके साथ अपभ्रंश, भाषामें भी कथा, चरित, और पुराण ग्रंथ निबद्ध किये हैं। इतना ही नहीं किन्तु भारतकी विविध प्रान्तीय भाषाओं मराठी, गुजराती और हिन्दी आदिमें भी कथा साहित्य रचा गया है। अस्तु, आज मैं इस लेख द्वारा पाठकोंको अपभ्रंशभाषाके कुछ अद्रकाशित कथा साहित्य और उनके कर्ताओंके सम्बन्धमें प्रकाश डालना चाहता हूँ, जिससे पाठक उनके विषयमें विशेष जानकारी प्राप्त कर सकें।

कथाएँ कई प्रकारकी होती हैं; परन्तु उनके दो भेद मुख्य हैं—लौकिक और आध्यात्मिक। इन दोनोंमें सभी कथाओंका समावेश हो जाता है, अथवा धार्मिक और लौकिकके भेदसे वे दो प्रकारकी हैं उनमें धार्मिक कथाओंमें तो आध्यात्मिकताकी पुट रहती है और लौकिक कथाओंमें पशु-पक्षियों राजनीति, लोकनीति आदि बाह्य लौकिक मनो-रंजक आख्यानोंका सम्मिश्रण रहता है। इनमें आध्यात्मिकतासे ओत-प्रोत धार्मिक कथाओंका आंतरिक जीवन घटनाओंके साथ घनिष्ठ सम्बन्ध रहता है और उनमें वतोंका सद्नुष्ठान करने वाले भव्यश्रावकोंकी धार्मिक मर्यादाके साथ नैतिक जीवनचर्याका भी अच्छा चित्रण पाया जाता है। साथही भारी संकट समुपस्थित होनेपर धीरतासे विजय प्राप्त करने, अपने पुरुषार्थको सुदृढ़ रूपमें कायम रखने तथा धार्मिकश्रद्धामें अडोल रहनेका स्पष्ट निर्देश पाया जाता है, जिससे उन्हें सुनकर तथा जीवनमें उतार कर उनकी महत्ताका यथार्थ अनुभव किया जा सकता है। कितनी ही कथाओं में जीवनोपयोगी आवश्यक तत्वका संकलन यथेष्ट रूपमें

पाया जाता है जो प्रत्येक व्यक्तिके जीवनको सफल बनानेके लिये आवश्यक होता है। इसलिये संपुरुषोंका उच्चतर जीवन दूसरोंके लिये आदर्श रूप होता है, उसपर चलनेसे ही जीवनमें विकास और नैतिक चरितमें वृद्धि होती है, एवं स्वयंका आदर्श जीवन बनता है। इससे पाठक सहजहीमें कथाओंकी उपयोगिता और महत्ताका अनुभव कर सकते हैं।

अपभ्रंश भाषाके इन कथाग्रन्थोंमें अनेक विद्वान कवियोंने वतोंका अनुष्ठान अथवा आचरण करनेवाले भव्य-श्रावकोंके जीवन-परिचयके साथ वतका स्वरूप, विधान और फलप्राप्तिका रोचक वर्णन किया है। साथ ही, वतका पूरा अनुष्ठान करनेके पश्चात् उसका उद्घापन करनेकी विधि, तथा उद्घापनकी सामर्थ्य न होनेपर दुःखना वत करनेकी आवश्यकता और उसके महत्त्वपर भी प्रकाश डाला है। वतोंका उद्घापन करते समय उस भव्य-श्रावककी धर्मनिष्ठा, कर्तव्यपालना, धार्मिकश्रद्धा, साधर्मिवास्तव्य, निर्दोषवृत्ता-चरणकी समता और उदारताका अच्छा चित्रण किया गया है और उससे जैनियोंकी तत्पत्त समयोंमें होनेवाली प्रवृत्तियों लोकसेवाओं, आहार औषधि, ज्ञान और अभयरूप चारदानों की प्रवृत्ति, तपस्वी-संयमीका वैध्यावृत्त्य तथा दीनदुखियोंकी समय समयपर की जानेवाली सहायताका उल्लेख पाया जाता है। इस तरह यह कथासाहित्य और पौराणिक चरित्रग्रंथ ऐतिहासिक व्यक्तियोंके पुरातन आख्यानों, वता-चरणों अथवा नीच-ऊँच व्यवहारोंकी एक कसौटी है। यद्यपि उनमें दस्तुस्थितिको अलंकारिक रूपसे बहुत कुछ बढ़ाचढ़ा कर भी लिखा गया है; परन्तु तो भी उनमें केवल कविकी कल्पनामात्र ही नहीं है, किन्तु उनमें कितनी ही ऐतिहासिक आख्यायिकाएँ (घटनाएँ) भी मौजूद हैं जो समय समयपर वास्तविक रूपसे घटित हुई हैं। अतः उनके ऐतिहासिक तथ्योंको यों ही नहीं मुलात्मा जा सकता। जो ऐतिहासिक विद्वान इन कथाग्रन्थों और पुराणोंको कोरी गप्प या असत्य कल्पकाओंक गढ़ कहते हैं वे वास्तविक वस्तुस्थितिका मूल्य आँकनेमें असमर्थ रहते हैं। अतः उनकी यह कल्पना समुचित नहीं कही जा सकती।

कथाग्रंथोंके निर्माणका उद्देश्य

जैनाचार्यों अथवा जैनविद्वानों द्वारा कथाग्रन्थोंके बनावे जानेका समुद्देश्य केवल यह प्रतीत होता है कि जनता इस-यमसे बचे और व्रतादिके अनुष्ठान द्वारा शरीर और आत्मा की शुद्धि की और उन्नत हो । साथ ही, दुर्व्यसनों और अन्याय अत्याचारोंके दुरे परिणामोंको दिखानेका अभिप्राय केवल उनसे अपनी रक्षा करना है और इस तरह जीवनकी कमियाँ एवं त्रुटियोंको दूर करते हुए जीवनको शुद्ध एवं सात्विक बनाना है । और व्रताचरण-उन्नत पुण्य-फलको दिखानेका प्रयोजन यह है कि जनता अधिसे अधिक अपना जीवन संयत और पवित्र बनावे, इमादजनक, अनिष्ट, अनुपसंन्य, अल्पघात और बहुघातरूप अभिष्य वस्तुओंके व्यवहारसे अपनेको निरंतर दूर रखे । ऐसा करनेसे ही मानव अपने जीवनको सफल बना सकता है । इससे एकट है कि जैनविद्वानोंका यह दृष्टिकोण कितना उच्च और लोकोपयोगी है ।

कथाग्रन्थ और ग्रन्थकार

अब तक इस अपभ्रंश भाषामें दो कथाकोश, दो बड़ी कथाएँ और उनतीस छोटी छोटी कथाएँ मिले देखनेमें आई हैं । पुराण और चरितग्रंथोंकी संख्या तो बहुत अधिक है जिसपर फिर कभी प्रकाश डालनेका विचार है । इस समय तो प्रस्तुत कथाग्रन्थों और ग्रन्थकारोंका ही संक्षिप्त परिचय नीचे दिया जाता है :—

कथाकोश—अपभ्रंश भाषाका यह सबसे बड़ा कथा कोष है इसमें विविध व्रतोंके आचरण द्वारा फल प्राप्त करने वालोंकी कथाओंका रोचक ढंगसे संकलन किया गया है । इसमें प्रायः वे ही कथाएँ दी हुई हैं जिनका उदाहरणस्वरूप उल्लेख आचार्य शिबार्थकी भगवती आराधनाकी गाथाओंमें पाया जाता है । इससे इन कथाओंकी ऐतिहासिक तथ्यतामें कोई सन्देह नहीं रहता । प्रस्तुत कथाकोशके रचयिता मुनि श्रीचन्द्र हैं जो सहस्रकीर्तिके प्रशिष्य और वीरचन्द्रके प्रथम शिष्य थे । यह ग्रन्थ तिरपन संधियोंमें पूर्ण हुआ है । ग्रंथकी प्रशस्तिसे मालूम होता है कि इसे कविने अण-हिलपुरके प्राग्वट वंशी सज्जनके पुत्र और मूलराजनरेशके गोपिक कृष्णके लिये बनाया था । इनकी दूसरी कृति

रत्नकरण्डश्रावकाचार पद्धतियाँ खंड २१ संधियों और चारहजार चारसौ तेईस श्लोकोंमें समाप्त हुआ है । इसका रचनाकाल विक्रम संवत् ११२३ है जब कि श्रीवालपुरमें कर्णनरेन्द्रका राज्य था । इस ग्रन्थ में भी सन्यास शान्तिके निशंकितानि अर्थों में प्रसन्न होनेवालोंकी कथाएँ बीच बीचमें दी हुई हैं* ।

धम्मपरिकरवा—इस ग्रंथके कर्ता मेवाड़वासी धम्मवंशी कविवर हरिदेव हैं जो गोवर्द्धन और गुरवतीके पुत्र थे । यह चित्तौड़की छोड़कर अजमेरमें आये थे और वहाँ ही इन्होंने वि. सं० १८४४ में धम्मपरीक्षाको पद्धतियाँ खंडमें रचा था । इसमें मनोदेवकेद्वारा अनेक रोचक कथानकों तथा सैद्धान्तिक उपदेशों आदिसे पवनवेगकी श्रद्धाकी परिकल्पित कर जैनधर्ममें सुदृढ़ करनेका प्रयत्न किया गया है । ग्रंथमें अपनेसे पूर्ववर्ती बनी हुई जयरामकी प्राकृत गाथाबद्ध धम्मपरीक्षाका भी उल्लेख हुआ है जो अभी तक अप्राप्य है । साथही, अपनेसे पूर्ववर्ती तीन महा कवियोंका—चतुर्मुख, रघुभू और पुष्पदन्तका—भी प्रशंसात्मक समुल्लेख किया है ।

भगवतचक्रवा—समुपलब्ध कथाग्रंथोंमें कविवर धनपालकी भगवत्पद्धतपंचमी कथा ही सबसे प्राचीन मालूम होती है । यह ग्रंथ २२ संधियोंमें पूर्ण हुआ है ग्रंथका कथाभाग बड़ा ही सुन्दर है । इस पंचमी व्रतके फलकी निदर्शक कथाएँ कई विद्वान कवियोंने रची है जिनका परिचय फिर किसी स्वतंत्र लेख द्वारा करानेका विचार है । यह धनपाल धर्मवट नामके वैश्य वंशमें उत्पन्न हुए थे । उनके पिताका नाम माएसर और माताका धनश्री देवी था । कविको सरस्वतीका वरदान प्राप्त था । यद्यपि कविने ग्रंथमें कहीं भी उसका रचनाकाल नहीं दिया, फिर भी यह ग्रंथ विक्रमकी दशमी शताब्दीका बतलाया जाता है ।

पुरंदरविहाण कहा—इस कथाके कर्ता भट्टारक अमरकीर्ति है जिन्होंने गुजरात देशके 'महीयडु' प्रदेशवर्ती गोव्हा (गोधा) नामके नगरमें ऋषभजिन चैत्यालयमें विक्रम संवत् १२४७ की भादों शुक्ला चतुर्दशी गुरुवारके दिन 'पटवर्मापदेश' की रचना की है । उस समय चालुक्य वंशी वांदिगदेवके पुत्र वर्णाका राज्य था । ग्रंथमें कविने अपने-

* विशेष परिचयके लिये देखो, 'श्रीचन्द्र नामके तीन विद्वान' शीर्षक मेरा लेख, अनेकान्त वर्ष ७ क्रि.श ६-१० ।

को 'मुनि' 'गणित' और 'सूरि' आदि विशेषणोंके साथ उल्लेखित किया है। इससे मालूम होता है कि वे गृहस्थ अवस्था छोड़ कर बादको मुनि बन गए थे। यह माधुरसंधी चन्द्रकीर्तिके शिष्य थे। इन्होंने अपनी जो गुरुपरम्परा दी है उससे मालूम होता है कि यह अमरकीर्ति आचार्य अमित-गांठी परम्परामें हुए हैं। अमितगति काष्ठसंघके विद्वान् थे, जो माधुर संघकी एक शाखा है। भ० अमरकीर्तिने षट्कर्मोपदेशमें निम्न ग्रंथोंके रचे जानेकी सूचना की है— नेमिनाथचरित, महावीरचरित, टिप्पणधर्मचरित, सुभाषितरत्ननिधि, धर्मोपदेशचूडामणि और भाण-पर्व।

खेद है कि ये ग्रंथ अभी तक किसी भी शास्त्रमंडारमें उपलब्ध नहीं हुए हैं। प्रस्तुत ग्रंथकर्ताने अपना 'षट्कर्मोपदेश' और 'पुरंदरिधानकथा' ये दोनों ग्रंथ अम्बाप्रसादके निमित्तसे बनाये हैं यह अम्बाप्रसाद अमरकीर्तिके लघु बौधव थे।

चंदणछट्टीकहा—इस कथाके कर्ता कविलक्ष्मण अथवा लाखू है। इनकी गुरुपरम्पराका कोई विवरण प्राप्त नहीं हुआ। अतएव यह कहना अत्यंत कठिन है कि पंडित लाखू अथवा लक्ष्मण किस वंशके थे और उनके गुरुका क्या नाम था ? लक्ष्मण नामके दो अपभ्रंश माएके कवियोंका संक्षिप्त परिचय मेरी नोटबुकमें दर्ज है। उनमें प्रथम लक्ष्मण कवि वे हैं जो जायस अथवा जैसवाल वंशमें उत्पन्न हुए थे। इनके पिताका नाम श्रीसाहुल था। यह त्रिभुवनगिरिके निवासी थे, उसके विनष्ट होने पर वे यत्र-तत्र परिभ्रमण करते हुए विलरामपुरमें आए थे, यह विलरामपुर एटा जिलेमें आज भी दसा हुआ है। वहाँके सेठ 'विलहणके पौत्र और जिनधरके' पुत्र श्रीधर थे, जो पुरवादवंशरूपी कमलोंको विकसित करने वाले दिवाकर थे। इन्हीं साहु श्रीधरकी प्रेरणा एवं आग्रहसे लक्ष्मणने 'जिदत्तचरित' की रचना विष्णु संवत् १२७५ की पौष कृष्ण षष्ठी रविवारके दिन की थी +। इनका विशेष परिचय स्वतंत्र लेखमें दिया जायगा।

+ बारहसय सत्तरयं पंचोत्तरयं विष्णुकाल वियत्तउ।

पडमपक्खि रविवारइ छट्ठि सहारइ पूसमासे सम्मतउ ॥

—जिनदत्तचरितप्रशस्ति

दूसरे कवि लक्ष्मण या लखमदेव वे हैं जो रतनदेव नामक वणिकके पुत्र थे और जो मालवदेशके 'गोखंद' नगरके निवासी थे। उस समय यह नगर धन, जन, कन और कंचनसे समृद्ध तथा उर्लुंग जिनालयोंसे विभूषित था। यह पुराणवंशके तिलक थे और रातदिन जिनवाणीके अध्ययनमें लगे रहते थे। उनकी एकमात्र रचना 'नेमिनाथचरित' उपलब्ध है जिसमें तेरासी कड़वकों और चार संधियोंमें जैनियोंके बाईसवें तीर्थंकर भगवान् नेमिनाथका चरित चित्रित किया गया है। ग्रंथमें रचनाकाल दिया हुआ नहीं है किन्तु सिर्फ इतना ही उल्लेख मिलता है कि ग्रंथ आपाढकी त्रयोदशीको प्रारम्भ किया गया और चैत्रकी त्रयोदशीको पूर्ण हुआ था। अतः निश्चित समयका समुल्लेख करना कठिन है इन दोनों लक्ष्मण नामके विद्वानोंमेंसे कौनसे लक्ष्मण कवि चन्द्रनपटी कथाके कर्ता हैं अथवा इन दोनोंसे भिन्न कोई तीसरे ही लक्ष्मण या लाखू कवि उक्त कथाके कर्ता हैं, इसके अनुसंधान होनेकी जरूरत है।

गिजभरपंचमी विहाण कहाणक—इस कथा के कर्ता भट्टारक विनयचन्द्र हैं जो माधुरसंधीय भट्टारक बालचन्द्रके शिष्य थे। विनयचन्द्रके गुरु मुनि बालचन्द्रने भी जो उदयचन्द्रके शिष्य थे, दो कथाएं रची हैं जिनका परिचय आगे दिया जायगा। प्रस्तुत विनयचन्द्र विष्णुकी तेरहवीं शताब्दीके आचार्यकल्प विद्वान् पं० आशाधरजीके समकालीन विनयचन्द्रसे, जिनकी प्रेरणा एवं आग्रहसे उक्त पंडितजीने आचार्य पूज्यपाद (देवनन्दी) के इष्टोपदेश ग्रंथकी संस्कृत टीका बनाई थी* भिन्न हैं; क्योंकि पंडित आशाधरजीने उन्हें सागरचन्द्र मुनिका शिष्य बतलाया है जैसाकि उनकी टीका प्रशस्तिके निम्न पद्यसे द्रष्ट है—

उपशम इव मूर्तः सागरेन्दुमुनीन्द्रा—

दजनिदिनयचन्द्रः सच्चकोरेकचन्द्रः।

जगदमतसगर्भाशास्त्रसंदर्भगर्भः।

शुचिचरितवरिष्णोर्यय धिर्वन्ति वाचः॥२॥

इस पद्यकी रोशनीमें दोनों विनयचन्द्रोंकी भिन्नतामें

विनये दुमुनेर्वाक्याद्व्यानुग्रहेतुना।

इष्टोपदेशटीकेयं कृताशाधरधीमता॥१॥

—इष्टोपदेश टीकाप्रशस्ति।

सन्देशको कोई गुंजायश नहीं रहती; क्योंकि उन दोनोंकी गुरुपरम्परा भिन्न भिन्न है। और समय भी भिन्न है। सागर-चन्द्रके शिष्य विनयचन्द्रका समय विक्रमकी तेरहवीं शताब्दी मुनिश्चित है तथा उक्त निर्मलपंचमी कथाके कर्ता विनयचन्द्र इनसे बादके विद्वान् मालूम होते हैं, इनकी दो कृतियाँ और भी समुपलब्ध हैं। एक 'चून्डी' और दूसरी 'कल्याणकरासु' है। इन दोनोंमेंसे प्रथम रचनामें तेतीस पद्य हैं^x और द्वितीय रचना 'कल्याणकरासु' में जैनियोंने चतुर्विंशति तीर्थंकरोंकी पंचकल्याणक तिथियोंका वर्णन दिया हुआ है। ये दोनों रचनाएँ जिस गुटकेमें लिखी हुई हैं वह विक्रम संवत् १५७६ में सुनपत नगरमें सिकन्दरशाहके पुत्र इब्राहीम-के राज्यमें लिखा गया है। इससे विनयचन्द्र अनुमानतः सौ या डेढ़सौ वर्ष पूर्व ही हुए होंगे अतः इनका समय विक्रमकी १४ वीं या पंद्रवीं शताब्दी होगा।

x अनेकान्त वर्ष ५ किरण ६-७ पृष्ठ २५८ से ६१ तक जो विनयचन्द्र मुनिकी चून्डीनामकी रचना प्रकाशित हुई है। उसके मुद्रित पाठका नया मन्दिर धर्मपुरा देहलीकी हस्तलिखित प्रतिपरसे ता० ८-५-४५ को मैंने संशोधन किया था उसके फलस्वरूप मालूम हुआ कि मुद्रित पाठमें प्रथम-द्वितीय पद्य तथा अन्तिम पद्यकी कुछ पंक्तियाँ लेखकोंकी कृपासे छूट गई हैं जिससे चून्डीके ३१ पद्य शेष रह गए हैं। असलमें उक्त चून्डी ३३ पद्योंमें समाप्त हुई है, उसका वह आदि और अन्तिम भाग इस प्रकार है—
आदिभाग—

विष्णुं वंदिवि पंचगुरुं

मोह-महातम-तोड़ण-रिणर, वंदिवि वीरणाह गुण गरुहर।
तिहुवण सामिय गुण गिलउ, मोक्खह, मग्गु पयासण जगगुर।
णाह लिहावहि चून्डिया, मुद्धउ पभणइ पिउ जो डिविकर। १
पणविवि कोमल-कुवलय-एयणी लोयाल्लोय पयासण-वयणी।
पसरि वि सारद जोशह जिमा, जा अंधारउ सयलु वि णासइ।
सा महु णिवसउ माणुसहिं, हंसवट्ट जिम देवी सरासइ ॥ २
अन्तिम—

इह चून्डीय मुनिंद पयासी, संपुण्णा जिण आगमभासी।
पढहिं गुणहिं जेसइहहिं, तेन सिव.सुह लहहिं पयत्तें।
विष्णुं वंदिवि पंचगुरु ॥ ३३ ॥

निन्दुहसत्तमी कहा और नरयउतागीविहि—

इन दोनों कथाओंके कर्ता मुनिबालचंद्र हैं जो मुनिउदयचन्द्रके शिष्य थे, इन्हीं बालचन्द्र मुनिके शिष्य विनयचन्द्र मुनिका ऊपर परिचय दिया गया है। प्रस्तुत बालचन्द्र मुनि आचार्य कुं कुंदके प्राभृतत्रयके टीकार मुनि बालचन्द्रसे भिन्न हैं; क्योंकि वे नयकीर्तिके शिष्य थे, जो सिद्धान्त चक्रवर्तीकी उपाधिसे अलंकृत थे। उक्त कथाओंके कर्ता मुनि बालचन्द्र कब हुए, यह यथेष्ट साधन सामग्रीके अभावमें निश्चितरूपसे कहना कठिन है।

जिनरत्तिकहा और रविबउकहा—

उक्त दोनों कथाओंके कर्ता यशकीर्ति भट्टा. गुण कीर्तिके लघुआता व शिष्य थे। गुण कीर्ति महातपस्वी थे, उनका तपश्चरणसे शरीर अत्यंत क्षीण हो गया था। इनके शिष्य यशकीर्ति अपने समय के एक अच्छे विद्वान् कवि थे। इन्होंने संवत् १४८६ में विबुधश्रीधरके संस्कृत भविष्यवत्तरित्र और अपभ्रंश भाषाके 'सुकमालचरित' की प्रतियाँ अपने ज्ञानावरणी कर्मके लक्ष्य लिखवाई थीं*। महाकवि रङ्गधने अपने 'संगमह जिनचरित' की प्रशस्तिमें यशकीर्तिकी निम्न शब्दों में उल्लेख किया है—

“भट्ट-कमल-सर-बोह-पर्यंगो,

वंदि वि सिरिजसकिन्ति असंगो।”

कवि रङ्गधने यशकीर्ति तथा इनके शिष्योंकी प्रेरणासे कितने ही ग्रंथोंकी रचना की है। यशकीर्तिने स्वयं अपना 'पाण्डवपुराण' वि० सं० १५४७ में अग्रवालवंशी साहु वीरहा के पुत्र हेमराजकी प्रेरणासे बनाया था, यह पहले हिसारके निवासी थे और बादको उदयदश देहलीमें रहने लगे थे, और जो देहलीके बादशाह मुबारकशाहके मंत्री थे, वहाँ इन्होंने एक चैत्यालय भी बनवाया था और उसकी प्रतिष्ठा भी कराई थी। इनकी दूसरी कृति 'हरिवंशपुराण' है जिसकी रचना इन्होंने वि० सं० १५०० में हिसारके साहुदिवहाकी प्रेरणासे की थी। साहुदिवहा अग्रवाल कुलमें उत्पन्न हुए थे और उनका गोत्र गोयल था। वे बड़े धर्मात्मा और आवकोचित द्वा.श श्रवणोंका अनुष्ठान करनेवाले थे। इनकी तीसरी कृति आदित्यवार कथा है, जिसे रविबउ-

* देखो, उक्त दोनों ग्रंथोंकी लेखक पुष्पिका।

कथा भी कहते हैं। और चौथी रचना जिनरात्रि कथा है जिसमें शिवरात्रि कथाके ढंगपर जिनरात्रिके व्रतका फल बतलाया गया है। इनके सिवाय 'चन्द्रपूह चरित' नामका अपभ्रंशभाषाका एक ग्रन्थ और है उसके कर्ता भी यशः कीर्ति हैं। वे प्रस्तुत यशःकीर्ति हैं या कि अन्य कोई यशःकीर्ति है इसका ठीक निश्चय नहीं; क्योंकि इस नामके अनेक विद्वान् हो गए हैं+।

अण्णथमी कथा—इस कथाके कर्ता प्रसिद्ध कवि रङ्गधू हैं जो भ० यशकीर्तिके समकालीन विक्रमकी १५ वीं शताब्दीके उत्तरार्ध और सोलहवीं सदीके प्रारम्भके विद्वान् हैं। पद्मावती पुरवालकुलमें समुत्पन्न हुए थे, उदयराजके प्रपौत्र और हरिसिंहके पुत्र थे, ग्वालियरके निवासी थे। इन्होंने वि० सं० १४६६ में सुकौशलचरितकी रचना की है, यह आशुकवि थे और जल्दी ही सरल भाषामें कविता करते थे। कवि रङ्गधूने ग्वालियरके तोमरवंशी राजा हर्गारसिंह के और उनके पुत्र कीर्तिसिंहके राजकालमें अनेक ग्रंथों की रचना की है और मूर्तियों की प्रतिष्ठा भी कराई है। वे प्रतिष्ठाचार्य नामसे प्रसिद्ध भी थे। कविने प्रस्तुत 'अण्णथमी' कथामें रात्रिभोजनके दोषों और उससे होनेवाली व्याधियोंका उल्लेख करते हुए लिखा है कि दो बड़ी दिनके रहनेपर धावक लोग भोजन करें; क्योंकि सूर्यके तेज मंद होनेपर हृदयकमल संकुचित हो जाता है, अतः रात्रिभोजनका धार्मिक तथा शारीरिक स्वास्थ्यकी दृष्टिसे त्यागका विधान किया है, जैसा कि उसके निम्न दो पद्योंसे प्रकट है—

जि रोय दलदिय दीण अणाइ ,
जि कुट्ट गलिय कर करण सवाह ।
दुहग्गु जि परियणु वग्गु अणेहु ,
सुरयणिहिं भोयणु फजु जि मुणहु ॥ ८ ॥
घडी दुइ वासरु थक्कइ जाम ,
सुभोयणु सावय भुंजहिं ताम ।
दियायरु तेउ उजि मंदर होइ ,
सकुहुच्चइ चित्ताहु कमलु जि सोइ ॥ ९ ॥

+ विशेष परिचयके लिये देखो, जैनसिद्धान्तभास्कर भाग ११ किर २ में मेरा भ० यशःकीर्ति नामका लेख।

पुणयापव कहा—इस कथा ग्रंथमें कविवर रङ्गधू ने पुण्यका आश्रव करनेवाली व्रतों की कथाएँ दी हैं। ग्रंथमें कुल तेरह संधियाँ हैं। इस ग्रंथकी रचना कविवर रङ्गधूने महाभय साहू नेमिदासकी प्रेरणामें की है, और इसलिये यह ग्रंथ भी उन्हींके नामांकित किया गया है। ग्रंथप्रशस्तिमें साहू नेमिदासके परिवारका विस्तृत परिचय निहित है।

कविवर रङ्गधूने अपभ्रंशभाषामें २३-२४ ग्रंथोंकी रचना की है+।

अण्णथमी कथा (द्वितीय)—इस कथाके कर्ता कवि हरिचन्द्र हैं जो अपभ्रंश कुलमें उत्पन्न हुए थे। इसके सिवाय इनका कोई परिचय उपलब्ध नहीं होता। प्रस्तुत कथा पं० रङ्गधूकी उल्लिखित कथासे बड़ी है, यह १६ कड़वकोंमें समाप्त हुई है। और उसमें रात्रिभोजनके दोषोंका उल्लेख करते हुए उसके त्यागकी प्रेरणा की गई है।

अण्णंतवयकहा आदि १५ कथाएँ—इन कथाओंके कर्ता भट्टारक गुणभद्र हैं। यद्यपि गुणभद्र नामके अनेक विद्वान् आचार्य और भट्टारक प्रसिद्ध हैं। परन्तु ये भट्टारक गुणभद्र उन सबसे भिन्न हैं। यह माधुसूंदरी भट्टारक मलयकीर्तिके शिष्य थे और अपने उग्र गुरुके बाद गोपाचलके पट्टपर प्रतिष्ठित हुए थे। इनकी रची हुई निम्न पन्द्रह कथाएँ पंचायती मन्दिर देहलीके गुटका नं० १३ १४ में दी हुई हैं, जो संवत् १६०२ में श्रावण सुदी एकादशी सोमवारके दिन रोहतकनगरमें पातिसाह जलालुद्दीनके राज्यकालमें लिखा गया है*। उन कथाओंके नाम इस प्रकार हैं :—

१ अण्णंतवयकहा २ सवणवारसिवाणकहा
३ पत्तवडकहा ४ एणपंचमी कहा ५ चंदायणवय-
कहा ६ चंदणछट्टी कहा ७ एणयउतारी दुद्धारसकहा
८ णिद्धसत्तामी कहा ९ मउडसत्तामी कहा १० पुण्णं
जलि-वयकहा ११ रयणत्तायविहाणकहा १२ दह-
लक्खणवयकहा १३ लद्धिवयविहाण कहा १४

+ देखो, अनेकान्त वर्ष ५ किरण ६-७ ।

* अथ संवत्सरेस्मिन् श्रीनृपविक्रमादित्यराज्यात् संवत् १६०२ वर्षे श्रावणसुदी ११ सोमवासरे रोहितासशुभस्थाने पातिसाह जलाली, (जलालुद्दीन) राज्यप्रवर्तमाने ॥ छ ॥

सोलहकारणव्यविहि १५ सुर्यधदसमी कहा ।

इन कथाओंमेंसे नं० १, १० और १२ नंबरकी तीनों कथाएँ ग्वालियरके जैमवाल वंशी चौधरी लक्ष्मणसिंहके पुत्र पंडित भीमसेनके अनुरोधसे रची गई हैं । और नं० २ तथा नं० १३ की ये दोनों कथाएँ ग्वालियरवासी संघपति साहु उद्धरणके जिनमन्दिरमें निवास करते हुए साहु सारंगदेवके के पुत्र देवदासकी प्रेरणाको पाकर बनाई गई हैं । नं० ७ की कथा उक्त गोपाचलवासी साहु वीधाके पुत्र सहजपालके अनुरोधसे लिखी गई है । शेष नौ कथाओंके सम्बन्धमें निर्मापक भव्य श्रावकोंका कोई परिचय दिया हुआ नहीं है ।

भट्टारक गुणभद्रका समय भी विक्रमकी १६ वीं शताब्दीका पूर्वार्ध है; क्योंकि संवत् १५०६ की धनपाल पंचमी कथाकी प्रशस्तिसे मालूम होता है कि उस समय ग्वालियर के पट्टपर भट्टारक हेमकीर्ति विराजमान थे* । और संवत् १५२१ में राजा कीर्तिसिंहके राज्यमें गुणभद्र मौजूद थे, जब ज्ञानार्णवकी प्रति लिखी गई थी^x । इन्होंने अपनी कथाओं में रचना समय नहीं दिया है । इसीसे निश्चित समय मालूम करनेमें बड़ी कठिनाई हो जाती है ।

* देखो, धनपाल पंचमी कथाकी लेखक प्रशस्ति, कारंजप्रति ।

और कैटलोग सं० प्रा० सी० पी० एण्ड बरार ।

x देखो, 'ज्ञानार्णव' श्राव्य प्रतिकी लेखक प्रशस्ति ।

सोखवई विहाण कहा—इस कथाके रचयिता

विमलकीर्ति हैं, इनकी गुरुपरम्परा आदिका कोई परिचय प्राप्त नहीं हो सका ।

सुर्यधदसमी कहा—इस कथाके कर्ता कदिवर देवदत्त हैं । इनकी गुरुपरम्परा और समयादि भी प्राप्त नहीं हो सका ।

रविवउकहा और अणन्तवयकहा—

इन दोनों कथाओंके रचयिता मुनि नेमिचन्द्र हैं जो माथुर संघमें प्रख्यात थे । नेमिचन्द्र नामके अनेक विद्वान् होगए हैं अतः सामग्रीके अभावसे प्रस्तुत नेमिचन्द्रकी गुरुपरम्परा और समयादिके सम्बन्धमें अभी कुछ नहीं कहा जा सकता ।

इनके अतिरिक्त 'अणन्तवयकहा' और 'मुत्तादली विहाणकहा' इन दोनों कथाओंके कर्ता अभी अज्ञात हैं, प्रस्तुत कथाओंमें कर्ताका कोई परिचय दिया हुआ नहीं है ।

इस तरह इस लेखमें दो कथाकोषों, दो बड़ी कथाओं और छोटी छोटी तीस कथाओंका परिचय दिया गया है । आशा है अन्वेषक विद्वान् इन कथाओंके अतिरिक्त जो और दिगम्बर तथा श्वेतारम्बर कथा साहित्य हो उसपर भी प्रकाश डालनेका यत्न करेंगे, जिससे इस कथा साहित्यके सम्बन्धमें जनताकी विशेष जानकारी प्राप्त हो सके ।

ता० २० । १० । ४६]

वीरसेवामन्दिर, सरसावा

‘मेरा यह विश्वास है कि अहिंसा हमेशाके लिये है । वह आत्माका गुण है; इसलिये वह व्यापक है; क्योंकि आत्मा तो सभीके होती है । अहिंसा सबके लिये है, सब जगहोंके लिये है, सब समयोंके लिये है । अगर वह दरअसल आत्माका गुण है, तो हमारे लिये वह सहज हो जाना चाहिये । आज कहा जाता है कि सत्य व्यापारमें नहीं चलता, राजकाजमें नहीं चलता । तो भिर वह कहाँ चलता है ? अगर सत्य जीवनके सभी क्षेत्रोंमें और सभी व्यवहारोंमें नहीं चल सकता तो वह कौड़ी कीमतकी चीज़ नहीं है । जीवनमें उसका उपयोग ही क्या रहा ? मैं तो जीवनके हरएक व्यवहारमें उसके उपयोगका नित्य नया दर्शन पाता हूँ !’

—महात्मा गांधी

“दुनियामें जितने लोग दुखी हुए हैं, वे अपने सुखके पीछे पड़े, इसीलिये दुखी हुए । और जो दुनियामें सुखी पाये जाते हैं, वे सब औरोंको सुखी करनेकी कोशिशके कारण ही सुखी हैं ।

काश, केवल हमारे धर्मोपदेशक ही नहीं, किन्तु दुनियाके राजनैतिक नेतागण भी इस सिद्धान्तको समझ लेते ।”

—काका कालेलकर



प्राचीन जैनमन्दिरोंके ध्वंसावशेषोंसे निर्मित मस्जिदें



पुरानी दिल्लीकी मस्जिद—

सबसेप्रथम तो मुसलिम विजेताओंको जैन मन्दिरके स्तंभपूर्ण सभामंडपोंमें वह सर्व सामग्री प्राप्त होगई जो कि एक बनी बनाई मस्जिदके लिये आवश्यक होती। जो कुछ करना था वह केवल इतना ही कि भवनके बीचमें स्थित जैन मन्दिर (वेदीगृह) को हटा दिया जाय और पश्चिमी दिशामें महारावों से अलंकृत एक नई दीवार खड़ी करदी जाय, जो कि खुदाके बंदों (मुसलमानों) को उस दिशाका निर्देश करती रहे जिसमें कि मक्का अवस्थित है, और जिसकी ओर, जैसा कि सब प्रसिद्ध है, नमाजके वक्त मुंह करके खड़े होनेकी कुरानमें उनके लिये आज्ञा है। किन्तु यह निश्चयसे नहीं कहा जा सकता कि भारतवर्षमें वे कभी मात्र इतनेसे ही सन्तुष्ट रहे हों। कमसे कम इन दो उदाहरणोंमें जिनका हम उल्लेख करने जा रहे हैं, उन्होंने, उपयुक्त परिवर्तन के अतिरिक्त, जैन स्तंभोंके आगे महारावोंका एक परदा उठानेका और उसे अति यत्नपूर्वक निर्मित तथा सर्वप्रकार सम्पन्न प्रचुर खुदाई-कटाईकी कारीगरीसे जो कि उनकी भारतीय प्रजा निर्माण कर सकती थी, अलंकृत करनेका भी निश्चय किया।

यह निर्णय करना तनिक कठिन है कि किस हद तक ये स्तंभ उसी रूप और क्रममें अवस्थित हैं जिसमें कि भारतीयोंने उनकी मूलतः योजनाकी थी, अथवा किस हद तक विजेताओंने उन्हें स्थानभ्रष्ट करके पुनः संयोजित किया। यदि यह मान भी लिया

जाय कि उनका स्थान परिवर्तन नहीं किया गया तो भी यह तो प्रत्यक्ष है कि मुसलमानोंने उनके चौगिर्द दीवारें खड़ी करदीं, क्योंकि सभी 'सूत्रपथ' उनकी अपनी शैलीकी सजावटसे ढके हुये हैं और उनके समस्त खुले (उघड़े) हुए भागोंमें नुकीली महारावें बनी हुई हैं जिनका कि भारतीय कभी उपयोग नहीं करते। सब बातोंको ध्यानमें रखते हुए सभावना यही प्रतीत होती है कि मुसलमानोंने समूची इमारतको पुनः संयोजित करके उसे उसका वर्तमान अवस्थित रूप दिया है। 'कनोगे' की प्रख्यात मस्जिद प्राचीन काहिरामें स्थित अमरूकी मस्जिदकी योजना के बिल्कुल समकक्ष ढंगपर पुनः संयोजित एक जैन मन्दिर ही है, इसमें तनिक भी सन्देह नहीं है। छत और गुम्बद सब जैन स्थापत्यकलाके हैं जिससे कि अन्दरूनी हिस्सेमें भूरे (मुसलमानी-अरबी) शैलीका कोई भी चिन्ह दृष्टिगोचर नहीं होता; किन्तु बाहरी भाग उतना ही विशुद्ध मुसलमानी कलाका है। मंझ के निकट धार स्थानमें एक अन्य मस्जिद है जो अपेक्षाकृत अर्वाचीन है और निश्चय ही एक जैन मन्दिरका पुनर्योजित रूप है। एक दूसरी मस्जिद जोनपुरके किलेमें तथा अहमदाबाद व अन्य स्थानों की अनेक दूसरी मस्जिदें—सब ही, जैनमन्दिरों को तोड़ फोड़कर और उनसे प्राप्त सामग्रीकी एक विभिन्न योजनानुसार पुनर्योजना करनेके ढंगको सूचित करती हैं। अस्तु, यदि कुतुबकी मस्जिदवाले स्तंभ पूर्ववत् अवस्थित रहते तो यह एक अपवाद

होता, किन्तु फिर भी मैं यह सन्देह किये बिना नहीं रह सकता कि कोनों में स्थित दुर्भोजिते भवन और अन्य इमारतों में से भी कुछ एक अपने मूलरूप में ही अवस्थित हैं; किन्तु इसपर हम अजमेरी मस्जिद के प्रकरण में जिस मस्जिद में कि जैन स्तंभ प्रायः निश्चितः अपनी प्राथमिक योजनानुसार स्थित हैं, पुनः विचार करेंगे। तथापि यह पूर्णतः निश्चित है कि कुतुब के कितने ही स्तंभ वैसे ही खंडों से निर्मित हैं, और वे मस्जिद के निर्माताओं द्वारा उन स्थानों में स्थापित किये गये हैं जहाँ वे आज भी खड़े हुए हैं।

वह भाग अर्थात् प्रधान स्तंभश्रेणी का अधःभाग (जो कि महाराबों की विशाल शृंखला के सन्मुख पड़ता है) अपने रूप को स्वयं शब्दों की अपेक्षा कहीं अधिक भले प्रकार स्पष्ट करता है। वह इतना विशुद्ध जैन है कि उक्त शैली का कथन करते हुए उसका कथन शायद वहीं करना चाहिये था; किन्तु वह भारतवर्ष की चूंकि सबसे प्राचीन मस्जिद का एक अंग

जनरल कनेवम की उसकी दीवार पर एक अभिलेख अंकित मिला था जिसमें लिखा था कि इस मस्जिद के वास्ते सामग्री प्रदान करने के लिये २७ भारतीय मन्दिर नष्ट किये गये थे (आर्कोलोजिकल रिपोर्ट्स, जिल्द १ ५० १७६)। तथापि इसपरसे विशेष कुछ सिद्ध नहीं होता जब तक कि किसीको यह मालूम न हो कि इस कार्य के लिये जो मन्दिर ध्वंस किये गये वे कैसे थे। खजुराहो जैसे २७ मन्दिर, गन्धई मन्दिर को छोड़कर, इसके अन्दरूनी मंडपों के आधे के लिये भी स्तंभ प्रदान नहीं कर सकते, और सादरी जैसा एक ही मन्दिर पूरी मस्जिद के लिये पर्याप्त सामग्री प्रस्तुत कर देता, यद्यपि यह मन्दिर बहुत अर्वाचीन है तथापि यह मान लेने का भी कोई कारण नहीं है कि मुस्लिम काल से पूर्व ऐसे मन्दिर अवस्थित ही नहीं हो सकते थे।

है अतः इसी प्रसंग में उसका उल्लेख करना सर्वाप-युक्त है। ये स्तंभ उसी श्रेणी के हैं जैसे कि आवृ पर्वत पर (देववाड़ा के जैन मन्दिरों में) प्रयुक्त हुए हैं—सिवाय इसके कि वेहली वाले स्तंभ उनकी अपेक्षा अधिक समृद्ध और अधिक श्रमपूर्वक निर्मित हैं। इनमें से अधिकांश तो संभवतः ११ वीं या १२ वीं शताब्दी के हैं और भारतवर्ष में उपलब्ध उन थोड़े से नमूनों में से हैं जो कि अलङ्कारों (सजावट) से अत्यधिक लदे हुए हैं। इनमें, सिवाय परदे के पीछे वाले स्तंभों के तथा उनमें से कुछ एक के जिनका संबंध अधिक प्राचीनतर भवनों से था, सबमें ही शिरोभाग (चोटी) से लगाकर मूल तक एक इंच स्थान भी कहीं सजावट से खाली नहीं है। तिसपर भी इनकी सजावट इतनी तीव्र है और इतनी चतुराई एवं कुशलता से अङ्कित की गई है और उसका प्रभाव उनकी जीर्णशीर्ण अवस्था में भी इतना चित्रोपम है कि ऐसी अत्यधिक सौन्दर्यपूर्ण वस्तु में कोई भी दोष ढूँढ निकालना अत्यन्त कठिन है। कुछ स्तंभों में से उनके अङ्कों में अंकित ऐसी मूर्तियों को काट-तोड़ कर निकाल दिया गया है जो कि मुसलमानों की मूर्तिपूजा विषयक कट्टरता को क्षुब्ध करती थीं। किन्तु छत में तथा कम दीख पड़ने वाले भागों में जैन अर्हतों की पद्मासनस्थ मूर्तियाँ और उस धर्म के अन्य चिन्ह-धार्मिक प्रतीक—आदि अब भी लक्षित किये जा सकते हैं।

कुतुबमीनार—

यह स्पष्ट नहीं होता कि मीनार की खड़ी बांसुरी नुमा कोनियें कहाँ से नकल की गई हैं—खुरासान तथा और सुदूर पश्चिम में पाई जाने वाली मीनारों की किसी प्रकल्पक विशेषता से, या कि वे जनमन्दिरों की

आकृतियों परसे ली गई हैं? गजनीकी मीनारों के तलभागोंकी आकृतियोंको देखते हुए प्रथम निष्कर्ष की संभावना सी प्रतीत होती है; किन्तु अन्कों मन्दिरों, विशेषकर मैसूर तथा अन्य स्थानोंके जैन मन्दिरोंकी ताराकृति (सितारेनुमा शकल) से यही प्रतीत होता है कि वे मूलतः भारतीय ही हैं।

कुतुबकी मस्जिद—

कुतुबुद्दीनकी मस्जिद, जो कि सारे 'कुव्वतुल इस्लाम' (इस्लामकी शक्ति) कहलाती है, सामनेसे पीछेकी ओर, स्थूल रूपसे १५० फीट लम्बी है और आज बाजू उसकी आधी (लगभग ७५ फीट) चौड़ी है। उसके मध्यका खुला आंगन १४२ फीट लम्बा और १०८ चौड़ा है। पूर्वी और उत्तरी दिशाके द्वार अभी भी समूचे हैं और उत्तर मस्जिदकी स्थापना-संबंधी अभिलेख अंकित हैं। दक्षिणी दिशाका द्वार और उसके साथ ही पश्चिमी सिरेका बहुभाग तथा दक्षिणी दीवारकी सम्पूर्ण पश्चिमी स्तंभावली अदृश्य हो चुकी हैं। यद्यपि यह मस्जिद पूर्णतः भारतीय बल्कि वस्तुतः जैनमन्दिरोंकी सामग्रीसे निर्मित है तथापि इसका प्रत्येक भाग दुबारा ही निर्मित हुआ है। ये मत भी, कि आंगनका प्राकारमूल तथा वितृत महाराबदार परदेके पीछे वाले स्तंभ उसी प्रकार अवस्थित हैं जैसे कि वे भारतीयों द्वारा निर्मित किये गये थे, वैसे ही भ्रमपूर्ण हैं। इसमें शक नहीं कि प्रारंभमें दीवारोंका बाहिरी भाग उसी प्रकार प्लास्टरसे पूर्णतया ढका हुआ था जैसा कि अन्दरूनी भागके खंभे; किन्तु यह सब प्लास्टर अब उतर चुका

है। पूर्वी द्वारके बीचसे जो दृश्य दीख पड़ता है वह बड़ा ही मनोहर है और मध्य गुम्बदके दोनों ओर स्थित कमबद्ध स्तंभावलीका जो दृश्य छोगपरसे दीख पड़ता है वह अत्यन्त कमनीय है। यह गूढ़-छत्रपथ (Corridor) प्रायः पूर्ण है, किन्तु उत्तर ओर वाले ऐसे पथका तीन चौथाई भाग तथा दक्षिणी पथ एवं अपेक्षाकृत अधिक सादे स्तंभोंका अत्यल्प हिस्सा ही अब अवशेष रह गया है। सर्वाधिक सुन्दर स्तंभ पूर्वी आच्छादित पथकी उत्तर दिशामें स्थित हैं; उनके ऊपर अंकित पुष्पपात्रों (फूलदान, गमले) जिनमेंसे फूलपत्तियाँ बाहरको लटक रही हैं, प्रधानसारी पुष्पमालायुक्त व्याघ्रमुखों, गुच्छेदार रस्सियों, जंजीरोंसे लटकती घंटियों और अनेक कौसुमी (फूलदार) रचनाओंका उत्कीर्णकरण ध्यान-पूर्वक परीक्षण करने योग्य हैं। दीवारसे दूसरी पंक्तिमें, मध्यस्थलसे उत्तरकी ओर पांचवें स्तंभपर एक वत्सयुक्त गौ (गाय-वड्डा) अङ्कित है, और उमी फंितमें आंगनके सिरेपर पांचवाँ स्तंभ समस्त स्तंभोंमें शायद सर्वाधिक सुन्दर स्तंभ है। अनेकों अधखंडित जैनमूर्तियाँ और कितनी ही अखंडित भी, जो कि प्लास्टर द्वारा पूर्णतया छिपाई जा सकती थीं, इन स्तंभोंपर उत्कीर्ण हुई देख पड़ेंगी।

नोट—प्रस्तुत लेख, ला० पन्नालालजी जैन अभिलेख देहली द्वारा प्रेषित 'All about Delhi' (सब कुछ देहली सम्बन्धी) नामक पुस्तकके पृ० ४१, ४४-४५, ४६-४७, ५१, १८७ परसे लिये गये अंग्रेजी उद्धरणोंका अनुवाद है।

—ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए.



रत्नकरण्ड और आप्तमीमांसाका एक-कर्तृत्व प्रमाणसिद्ध है

(ले०—न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल जैन, कोटिया)

[गत किरणसे आगे]



सरागी और वीतरागी देवोंकी समानता-असमानतापर विचार—

हमने आप्तमीमांसाके ‘अध्यात्मं बहिरप्येष विग्रहादिमहोदयः’ इस द्वितीय कारिका-वाक्य और उसके आचार्य विद्यानन्द तथा बसुनन्दिकृत टीकागत व्याख्यानसे यह प्रमाणित एवं प्रतिपादित किया था कि आप्तमीमांसाकारमे लुधादि प्रवृत्तियोंके अभावको केवलीमें आभ्यन्तर बिग्रहादि—महोदय (शारीरिक अतिशय) के रूपमें स्वीकार किया है—उसे छोड़ा नहीं है। किन्तु वह रागादिमान स्वर्गवासी देवताओंमें भी पाया जानेसे लक्षण नहीं है—उपलक्षणमात्र है।

इसपर प्रो० सा० ने यह आपत्ति उपस्थित की है कि यदि लुधादि-प्रवृत्तियोंका अभाव सरागी देवोंमें भी हो, तो सरागी और वीतरागी देवोंमें कोई भेद नहीं रहेगा। साथमें लुधादि प्रवृत्तियोंके अभावको धातिकर्म-क्षय-जन्य या मोहनीय-कर्म-क्षय-जन्य नहीं माना जा सकेगा; क्योंकि सरागी देवोंके धातिकर्म और मोहनीयकर्म मौजूद हैं ?

इसका उत्तर यह है कि सरागी और वीतरागी देवोंमें जो भेद है वह लुधादि प्रवृत्तियोंके अभावको लेकर नहीं है, किन्तु सरागता और वीतरागताको लेकर है जैसाकि उनके नामोंसे और स्वयं आप्तमीमांसाकारके ‘रागादिमत्सु सः’ इस प्रतिपादनसे ही प्रकट है। अर्थात् जो स्वर्गवासी देव हैं वे तो राग, द्वेष, मोह आदि दोषोंसे विशिष्ट हैं और जो वीतरागी देव हैं वे उन दोषोंसे सर्वथा रहित हैं—निर्दोष हैं। अत एव लुधादि प्रवृत्तियोंका अभाव दोनोंमें रहनेपर भी सरागता और वीतरागता-कृत भेद उनमें स्पष्ट है। कितनी ही बातोंमें समानता और कितनी हीमें असमानता दोनों हर एकमें रहती हैं। इतना ही है कि जो उनका

असाधारण^१—उसी मात्रमें रहनेवाला और तदतिशयमें न रहने वाला—धर्म होता है वही उनका ध्यावर्त्तक लक्षण (भेदक) माना जाता है। पर जो धर्म उभयत्र दोनोंमें पाया जाता है वह लक्षण नहीं होता—उपलक्षण हो सकता है। अतः मानवीय लुधादि प्रवृत्तियोंका अभाव किसी अपेक्षासे समानता रखने वाले सरागी और वीतरागी देवोंमें बतलानेसे वे अभिन्न नहीं हो जाते—सकषाय और अकषाय-का भेद उनमें स्पष्टतः मौजूद है।

अब प्रश्न सिर्फ यह रह जाता है कि फिर उसे (लुधादि प्रवृत्तियोंके अभावको) धातिकर्म-क्षय-जन्य या मोहनीयकर्म-क्षय-जन्य कैसे माना जा सकता है क्योंकि इन कर्मोंसे विशिष्ट सरागी देवोंमें भी वह पाया जाता है ?

वास्तवमें सम यहीं भूल करते हैं कि लुधादि प्रवृत्तियोंके अभावको सर्वथा धातिकर्म-क्षय-जन्य अथवा मोहनीय कर्म-क्षय-जन्य ही समझ लेते हैं। पर बात यह नहीं है। लुधादि प्रवृत्तियोंका अभाव धातिया कर्मोंके अथवा मोहनीय कर्मके सर्वथा क्षयसे भी होता है और उनके विशिष्ट क्षयोपशमसे भी होता है। कोई भी गुण अथवा दोषाभाव हो वह दो तरहसे होता है—कर्मोंके क्षयसे अथवा कर्मोंके क्षयोपशम-

१ ‘तदितरावृत्तिष्वे सति तन्मात्रवृत्तिस्त्वमसाधारणत्वम्’।—त०।

२ ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय ये चार कर्म धातिकर्म कहलाते हैं। इनमें मोहनीयका तो अभाव तीन तरहसे होता है—उपशमसे, क्षयोपशमसे और क्षयसे। शेष तीन कर्मोंका अभाव दो ही तरहसे होता है—क्षयोपशमसे और क्षयसे। उपशम, क्षयोपशम और क्षय तीनों हालतोंमें दोषाभाव और गुणका आविर्भाव होता है। उपशमकी हालतमें दोषभाव और गुणका आविर्भाव अन्तर्मुहूर्त जितने कालके लिये ही होता है। अतः वह यहाँ गौण है। क्षयोपशम अवस्थामें दोषाभाव और गुणका

से। कर्मोंके सर्वथा क्षयसे जो दोषाभाव अथवा गुण होता है वह अपने परिपूर्ण रूपमें और सदाके लिये होता है। उस नष्ट शेषके अथवा उत्पन्न गुणके अभावके पुनः होनेकी किसी भी काल, किसी भी क्षेत्र और किसी भी पर्यायमें सम्भावना नहीं रहती। एक बार उत्पन्न हुआ फिर वह सदैव अनन्त कालतक वैसा ही बना रहता है—उसकी प्रच्युति फिर नहीं होती। पर कर्मोंके क्षयोपशमसे जो दोषाभाव अथवा गुण होता है वह न्यूनाधिक और किसी निश्चित काल तकके लिये ही होता है और इसीलिये क्षयोपशमिक गुण अथवा दोषाभाव तरतमता-न्यूनाधिकताका लिये हुए पाये जाते हैं और असंख्यातरूपसे वे घटते बढ़ते रहते हैं—एक बार उत्पन्न हुआ क्षयोपशमिक गुण अथवा दोषाभाव कालान्तर, देशान्तर और पर्यायान्तरमें नष्ट होकर पुनः भी उत्पन्न हो जाता है। उदाहरणस्वरूप एक वीर्यान्तरायकर्मके क्षयोपशमको ही लीजिये, वह सर्वतो न्यून सूक्ष्म निर्गोदिया लब्धपर्याप्तके होता है और सर्वतो अधिक तेरहवें गुणस्थानके उन्मुख हुए बारहवें गुणस्थानवर्ती महायोगी निर्ग्रन्थके और सर्वार्थसिद्धिके देवके है। मध्यवर्ती असंख्यात भेद दूसरे अनन्त प्राणियोंके हैं। एक ही जीवके विभिन्न कालोंमें वह संख्यातीत प्रकारसे हो सकता है। इस वीर्यान्तरायकर्मके क्षयोपशमका ही प्रभाव है कि दो-दो छह-छह महीने और यहाँ तक कि बारह वर्ष तक भी मानवशरीरमें भूख-प्यासादिकी वेदना नहीं हो पाती। यह बात तो आज भी अनुभव सिद्ध है कि वीर्यान्तरायकर्मके क्षयोपशमकी न्यूनाधिकतासे कोई एक ही उपवास कर पाता है या मामूली ही परिश्रम कर पाता है और दूसरा दूसरा बीस-बीस उपवास कर लेता है या बड़ा-सा बड़ा परिश्रम करके भी थकानको प्राप्त नहीं होता। अकलंकदेवने राजवार्तिकमें एक कायबलश्रद्धिधारी योगी मुनिका वर्णन किया है, जिसमें कहा गया है कि उन्हें वीर्यान्तरायकर्मके क्षयोपशमसे आस-धारण काय-बल प्राप्त होता है जिससे वे एक एक महीने,

आविर्भाव कुछ अधिक ६६ सागर तक बना रहता है। और क्षय-अवस्थामें दोषाभाव और गुरुका आविर्भाव सादि होता हुआ अनन्त काल तक अर्थात् सदैव रहता है—फिर उसकी प्रच्युति नहीं होती। इन दोनोंपर ही प्रकृतमें विचार-किया गया है।

चार-चार महीने और एक एक वर्ष तक प्रतिमायोग धारण करनेपर भी कभी थकते नहीं हैं और न उन्हें पसीना ही आता है। राजवार्तिकका वह उद्धरण इस प्रकार है:—

“वीर्यान्तराय . योपशमाविभूतासाधारणकायबलत्वान्मासिकचातुर्मासिक-सांवत्सरिकादिप्रतिमायो-गधारणेऽपि श्रम-क्षमविरहिताः कायबलिनः” पृ. १४४

देवोंके आयुकर्म और वातिकर्मका उदय मौजूद है और आयुकर्म तो प्रतिक्षण चलता भी रहता है फिर भी उनके जरा नहीं आती—उरुका अभाव है और इसीलिये उन्हें ‘निर्जरा’ कहा गया है। यदि पूछा जाय कि उनके जराका अभाव किस कर्मके क्षयसे है या किस तरहसे है ? तो इसका उत्तर यही दिया जायगा कि यद्यपि उनके वीर्यान्तरायकर्मका उदय है—क्षय नहीं है फिर भी उसका उनके भवनिमित्तक विशिष्ट क्षयोपशम है और उससे उन्हें ऐसा बल प्राप्त रहता है कि जिसकी वजहसे वे बुढ़ापाको प्राप्त नहीं होते। इसी क्षयोपशमके प्रभावसे पसीनाका भी उनके अभाव है। तात्पर्य यह कि इस कर्मके क्षयोपशमका बड़ा अचिन्त्य प्रभाव है। इसी प्रकार मोहनीय, ज्ञानावरण और दर्शनावरणके क्षयोपशमको भी समझना चाहिये। निद्रादर्शनाचरण कर्मका उदय उनके विद्यमान है—उसका उनके क्षय नहीं है फिर भी जो उनके निद्राका अभाव है और वे सदैव ‘निर्निमेष’ अथवा ‘अस्वप्न’ बने रहते हैं वह उस कर्मके भावनिमित्तक विशिष्ट क्षयोपशमकी ही कृपा है। अन्तर्मुहूर्तमें समग्र द्वादशाङ्ग श्रुतका पारायण करने वाले श्रुतकेवलीको कौन नहीं जानता ? अतः यही बात प्रकृतमें समझिये। केवली भगवानके चूँकि वातिकर्मोंका सर्वथा क्षय हो चुका है, इसलिये उनके चुधादि प्रवृत्तियोंका अभाव उन कर्मोंके सर्वथा क्षयजन्य है और मरागी देवोंके चूँकि वात-कर्मोंका एक खास तरहका क्षयोपशम है और इसलिये उनके उन प्रवृत्तियोंका खास तरहका अभाव है और वह क्षयोपशम-जन्य है, जो क्षयोपशम उनकी आयु पर्यन्त ही रहता है तथा आयुके समाप्त होनेपर पर्यायान्तर—मानव या तिर्यच-

१ “अमरा निर्जरा देवास्त्रिदश विबुधाः।” —अमरकोष १-७

२ “आदित्या ऋभयोऽस्वप्ना अमन्या अमृतान्धसः।”

—अमरकोष १-८।

की पर्याय—ग्रहण करते ही उस पर्यायानुकूल भूख-प्यासा-दि की प्रवृत्ति होने लगती है। अपनी पर्यायमें तो उन मानव साधारण प्रवृत्तियोंका अभाव ही है। तात्पर्य यह हुआ कि जुधादि प्रवृत्तियोंका अभाव वातिया कर्मोंके क्षयमें और उनके क्षयोपशममें दोनोंमें होता है। उनका सर्वथा आत्यन्तिक अभाव तो केवलीके होता है जो वातिकर्मोंके क्षय-जन्य है और दैशिक, कालिक और पार्यायिक उनका अभाव सरागी देवोंके या विशिष्ट योगियोंके होता है जो वातिकर्मोंके क्षयोपशम-जन्य है। और इसलिये वातियाकर्मोंके क्षय तथा क्षयोपशम और जुधादि प्रवृत्तियोंके अभावमें कारण-कार्य-भाव सोपपन्न है—इसमें कोई बाधादिदोष नहीं है।

हमारे इस विवेचनका समर्थन आचार्य विद्यानन्दके अष्टमहस्त्रीगत महत्वपूर्ण शंका-समाधानमें भी हो जाता है, जो इस प्रकार है—

“अथ यादृशो वातिकक्षयः स (विप्रहादिमहोदयः) भगवति न तादृशो देवेषु येनानैकान्तिकः स्यात् । दिवौकस्त्वप्यस्ति रागादिमत्सु स नैवास्तीति व्याख्यानादभिधीयते । तथाप्यागमाश्रयत्वादहेतुः पूर्ववत् ।”—पृ० ४ ।

यहाँ विद्यानन्द पहले शंकाकार बन कर कहते हैं कि जैसा वातियाकर्मक्षय-जन्य वह निःस्वेदत्वादि महोदय भगवान्में पाया जाता है वैसा देवोंमें नहीं है, उनके तो वातियाकर्म मौजूद हैं—मात्र उनका क्षयोपशम है और इसलिये उनका महोदय वातियाकर्मोंके क्षय-जन्य नहीं है—क्षयोपशम-जन्य ही है। अतः हेतु अनैकान्तिक नहीं है और इसलिये यह महोदय (वातिकाकर्मक्षय-जन्य) आप्तपनेका निर्णायक होसकता है। इसका वे फिर उत्तरकार बनकर उत्तर देते हैं कि फिर भी (उक्त प्रकारसे हेतुमें व्यभिचार वारित हो जानेपर भी) हेतु आगमश्रय है, पहलेकी तरह। अर्थात् वह आगमपर निर्भर है—आगमकी अपेक्षा लेकर ही साध्य सिद्धि कर सकेगा; क्योंकि आगममें ही भगवान्के निःस्वेदत्वादि महोदयको वातियाकर्मक्षय-जन्य बतलाया गया है और इसलिये यहाँ हेतुवादसे आप्तका निर्णय करनेमें वह अविवक्षित है।

विद्यानन्दके इस शंका-समाधानसे स्पष्ट है कि केवलीके जुधादि प्रवृत्तियोंका अभावरूप महोदय वातियाकर्मक्षय-जन्य है और सरागी देवोंके वातियाकर्मक्षय-जन्य न होकर उनके क्षयोपशम-जन्य है। यही कारण है कि उक्त महोदयको अतिशयमात्र ही बतलाया गया है—उसे लक्षणको उमें नहीं रखा और इसलिये वह उपलक्षण हो सकता है। यहाँ हम यह भी प्रकट कर देना चाहते हैं कि जुधादि प्रवृत्तियोंमें यथासम्भव प्रवृत्तियोंका ही अभाव देवोंमें है, जैसे पसीनाका अभाव, जराका अभाव मानवीय जुधा-पिपासाका अभाव, आतंक (रोग) का अभाव, अकालमृत्युका अभाव आदि। और इनकी अपेक्षा सरागी तथा वीतरागी देवोंमें समानता है। और राग, द्वेष, मोह, चिन्ता, भय आदिके अभावकी अपेक्षा उनमें असमानता है। आसमीमांसामें चूँकि हेतुवादसे आसका निर्णय अभीष्ट है, इसलिये वहाँ वह केवल असमानता (वीतरागता, सर्वज्ञता और हितोपदेशकता) ही विवक्षित हुई है और इसीके द्वारा अरहन्तको कपिलादिसे व्यवच्छेद करके आस सिद्ध किया गया है। पर, रत्नकरण्डश्रावकाचार चूँकि श्रद्धाप्रधान श्रावकोंके धर्मका प्रतिपादक ग्रंथ है, अतः वहाँ हेतुवाद और अहेतुवाद (आज्ञावाद-आगमवाद) दोनों द्वारा स्वीकृति अतिशयदिशुक्त भी आप्तका स्वरूप वर्णित किया गया है। इससे स्पष्ट है कि आप्तमीमांसामें जुधादि प्रवृत्तियोंका अभाव भी केवलीमें विवक्षित है। पर, लक्षण-रूपसे नहीं, किन्तु उपलक्षण अथवा अतिशयरूपसे।

लक्षण और उपलक्षणका विवेक—

मैंने अपने इसी लेखमें आगे चलकर यह बतलाया था कि ‘रत्नकरण्ड (रत्नलोक ५) में आप्तका स्वरूप तो सामान्यतः आप्तमीमांसकों की तरह “आप्तेनोत्सन्न-दोषेण” इत्यादि किा है। हाँ, आप्तके उक्त स्वरूपमें आये ‘उत्सन्नदोष’ के स्पष्टीकरणार्थ जो वहाँ क्षुत्पिपासा आदि पद्य दिया है उसमें लक्षण-रागद्वेषादिका अभाव और उपलक्षण—जुधादिका अभाव दोनोंकी ‘उत्सन्नदोष’ के स्वरूपकोटिमें प्रविष्ट किया गया है।’ और फुटनोटमें ग्यायकोप तथा संक्षिप्तहिन्दीशब्दसागरके आधारसे लक्षण और उपलक्षणमें भेद दिखाया था। इसपर प्रो० सा० ने उपलक्षणके दो-तीन और लक्षण अपने मूल लेखमें

ही—फुटनेटमें नहीं—उपस्थित किये हैं, मानों वे मेरी दृष्टिमें न हों और अन्तमें मुझसे पूछा है कि 'मेरे मतानुसार बुधादिवेदनाओंका अभाव आप्तका किस प्रकारका उपलक्षण है और रत्नकरण्डकार उसके द्वारा आप्तकी क्या विशेषता बतलाना चाहता है ? उसके द्वारा आप्तको सरागी देवोंके सदृश बतलाना उन्हें अभीष्ट है या उनसे पृथक्।' मेरे द्वारा लक्षण और उपलक्षणमें सप्रमाण दिखाये गये अन्तरमें आपने कोई दोष नहीं बतलाया और जब उसमें कोई दोष नहीं है तो उपलक्षणके लांगूल पुच्छकी तरह अन्यथासिद्ध और लक्षणोंको प्रस्तुत करना सर्वथा अनावश्यक है उनसे सिद्ध-असिद्ध कुछ भी नहीं होता। शब्दस्तोम-महानिधिगत उपलक्षणके स्वरूपको प्रस्तुत करते हुए तो वे उपलक्षण और अजहःस्वार्था लक्षणोंमें भेद ही नहीं समझ सके। अस्तु, हम पुनः दोहराते हैं कि हमने जो लक्षण और उपलक्षणके मध्यमें न्यायकोप और हिन्दीशब्दसागरके आधारसे अन्तर दिखाया है वह निर्दोष है और इसलिये वही हमारे लिये वहाँ विवक्षित है। वास्तवमें उपलक्षण कहीं तो शब्दपरक होता है, जैसे "काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्" में काक पद उपलक्षण है और कहीं अर्थपरक होता है, जैसे आत्माके ५३ भावोंमें जीवत्वभावके अलावा

५२ भाव उपलक्षण हैं। प्रकृतमें बुधादि प्रवृत्तियोंका अभाव आप्तमें अर्थपरक उपलक्षण है और उससे रत्नकरण्ड आचाराचारका कर्ता आप्तको मानवप्रकृतिसे भी अतीत बतलाना चाहता है। अर्थात् 'वे (केवली भगवान्) लोकोत्तर परम-आत्मा हैं' यह उसके द्वारा प्रकट करना उन्हें अभीष्ट है। सरागी देव मानवप्रकृतिसे अतीत (अमानव) होते हुए भी वे आप्तसे पृथक् हैं, आप्त तो मानवप्रकृतिरहित और देवाधिदेव है एवं धार्मिकर्मक्षयजन्य अपरिमित विशेषताओंसे युक्त है, पर सरागीदेव केवल मानवप्रकृतिरहित ही हैं एवं कर्मोंके विशिष्ट क्षयोपशमजन्य सीमित और अल्पकालिक विशेषताओं—महोद्योंसे ही युक्त हैं—वे देवाधिदेव वीतरागदेव नहीं हैं, यह रत्नकरण्डआचाराचारके ६ ठों पद्यमें उसके कर्ताने बतलाया है और यह स्वयं आप्तमीमांसाकारकी ही द्वितीय रचना स्वयम्भूस्तोत्रके मानुषी प्रकृतिमभ्यतीतवान् आदि ७५ वें पद्यके सर्वथा अनुकूल है। अतः सरागी और वीतरागी देवोंके कुछ सादृश्यको लेकर उन्हें सर्वथा एक समझना या बतलाना भारी भूल है। इस सम्बन्धमें पीछे पर्णोप विचार किया जा चुका है अतः और अधिक विस्तार अनावश्यक है।

(क्रमशः)

एक प्राचीन ताम्र-शासन

अर्सा हुआ भारत सरकारके अभिलेख-वेत्ता डा० हीरानन्दजी शास्त्री एम० ए० ने ऊटकरण्ड (मद्रास) से एक प्राचीन ताम्रशासनकी प्रतिलिपि (कापी), कुछ प्रश्नोंके साथ, मुनि पुण्यविजयजीके पास पाटन भेजी थी और उनके पाससे, तत्सम्बन्धी जानकारीके लिये, मुझे प्राप्त हुई थी; क्योंकि ताम्रशासन का सम्बन्ध आर्यनन्द नामके दिगम्बराचार्यसे है, जिन्हें इस शासनपत्रमें 'जम्बूखण्ड' गणका आचार्य लिखा है और विलुप्त ज्ञान-दर्शन-तपसे सम्पन्न बतलाया है। ये आचार्य उस समय 'जलार' ग्राममें जो कि कर्णाटकी देशके अन्तर्गत पर्वत-निकटवर्ती ग्राम था, अपने गण अथवा संघ-सहित स्थित थे। इनके नामपर इस शासनपत्रमें ग्रामके उत्तरमें स्थित पूर्वोक्त ग्रामका ५० निवर्तन क्षेत्र, भगवान् अर्हन्तकी प्रतिमा अथवा प्रतिमाओंकी नित्यपूजाके लिये और शिक्षक (शैक्ष्य-शिष्य ?), ग्लान (रोगी) तथा वृद्ध तपस्वियोंकी वैयावृत्ति (सेवा) के लिये, दान किया गया है, जिसकी सीमाओंका दानपत्रमें स्पष्ट उल्लेख है। यह दान उन श्रीमान् इन्द्रणन्द अधिराजकी ओरसे, अपने वंशजोंकी और अपनी धर्मवृद्धिके लिये,

दिया गया है जो कि विजयानन्द मध्यमराजाके पुत्र थे, सेन्द्रक नामक निर्मल कुलरूप आकाशके उदित दीप्त-दिवाकर थे और राष्ट्रकूट वंशमें उत्पन्न हुए श्री देव महाराजके द्वारा अभिमत (माने हुए राजा) थे। और यह दान उन आगुप्तायिक राजाओंके ८४५ वर्ष बीतनेपर दिया गया है जो कि इस अवसर्पिणी कालके २४ वें तीर्थकर सन्मति श्रीवर्द्धमानकी वृद्धिगत तर्थासन्ततिमें हुए हैं—अर्थात् भगवान् वर्द्धमान (महावार) के तीर्थानुयायी थे। उन्ही वर्द्धमान तीर्थकरके शासनकी आदिमें एक श्लोकद्वारा मंगलाचरण-रूपमें वृद्धि-कामना की गई है—लिखा है कि ‘जिन्होंने रिपुओं—कर्मशत्रुओंका नाश किया है उन वर्द्धमान गण—समुद्रके वर्द्धमानरूप चन्द्रमाका दैदीप्यमान शासन (तीर्थ) वृद्धिको प्राप्त होवे, जो कि मोह के शासनत्वरूप है—मोहपर कंट्रोल रखने अथवा विजय प्राप्त करनेकी एकनिष्ठाको लिये हुए है। और दानपत्रके अन्तमें यह घोषणा की गई है कि ‘जो इस दानका अपहरण करता है वह पंच महापातकोंमें युक्त होता है—हिंसादि पांच घोरपापोंका भागी होता है।’ दानपत्रमें कुल १६ पंक्तियाँ हैं और इसलिये उसे पंक्तिक्रमसे ही आज अनेकान्त-पाठकोंके सामने रक्खा जाता है :—

- 1 वर्द्धतां वर्द्धमानेन्दोर्वर्द्धमानगणोदधेः शामनं नाशित-
- 2 रिपोर्भासुरं मोहनाशनम् ॥ इहास्यामवमर्षिण्यान्तीर्थ-
- 3 कराणां चतुर्विंशतितमस्य सन्मतेः श्रीवर्द्धमानस्य वर्द्धमा-
- 4 नायां तीर्थसन्ततावागुप्तायिकानां राज्ञामष्टासु वर्षशते-
- 5 पु पंचवत्वारिंशदग्रेषु गतेषु राष्ट्रकूटान्वयजातश्रीदे-
- 6 वश्च (स्य ?) महाराजस्याभिमतः श्रीसेन्द्रकामलकुलाम्बरोदितदी-
- 7 प्रदिवाकरो विजयानन्दमद्वयमराजात्मजः श्रीमानिन्द्रगण्दाधि-
- 8 राजः स्ववंश्यानामात्मनश्च धर्मवृद्धये कण्माण्डीविषये
- 9 पर्वतप्रत्यासन्तजलारग्रामे जम्बुखण्डगणस्यायज्ञान-
- 10 दर्शनतपस्तप्त्राय आर्यगणान्धाचार्याय भगवदह-
- 11 त्रतिमानवरतपूजार्थं शिखकग्लानवृद्धानां च तपस्विनां वै-
- 12 यावृत्त्यार्थं ग्रामस्योत्तरतः पूर्वगणग्रामविरेयमीमकं द-
- 13 क्षिणेण मुञ्जलमार्गपर्यन्तं अपरतः एन्दाविरुत्स-
- 14 हितवल्लीकं तस्मादुत्तरतः पुष्करणी ततश्च यावत्पूर्वविरेय-
- 15 कं राजमानेन पंचाशन्निवर्तनप्रमाणक्षेत्रन्द-
- 16 त्तवानेतद्यो हरति स पंचमहापातकसंयुक्तो भवति [।]

इस शासनपत्रमें उल्लेखित आगुप्तायिक राजाओं, उनके संवत्, राष्ट्रकूटवंशी देव महाराज, सेन्द्रककुल, विजयानन्द राजा, उसके पुत्र इन्द्रनन्द आधिराजा, कण्माण्डी देश, जलार ग्राम, पूर्वगण

ग्राम, जम्बूखण्ड गण, और आर्यनन्दि आचार्यके विषयमें विशेष अनुसन्धानकी जरूरत है, उससे इतिहास-विषयपर कितना ही नदीन प्रकाश पड़ेगा। अतः विद्वानोंको इस विषयमें अवश्य प्रयत्न करना चाहिये और उसके नतीजेसे अनेकान्तको सूचित करके अनुगृहीत करना चाहिये। —सम्पादक

भट्टारकीय मनोवृत्तिका एक नमूना



जिस समय भट्टारकोंका स्वेच्छाचार बहुत बढ़ गया था—उनके आचार विचार शास्त्रमर्यादाका उल्लंघन करके यथेच्छ रूप धारण कर रहे थे और उनकी निरंकुश, दूषित एवं अवांछनीय प्रवृत्तियोंसे जैन जनता कराह उठी थी और बहुत कुछ कष्ट तथा पीड़ाका अनुभव करती करती ऊब गई थी, उस समय कुछ विवेकी महान् पुरुषोंने भट्टारकोंके चंगुल से अपना पिण्ड छुड़ाने, भविष्यमें उनकी कुत्सित प्रवृत्तियोंका शिकार न बनने, उनके द्वारा किये जाने वाले नित्यके तिरस्कारों—अपमानों तथा अनुचित कर-विधानोंसे बचने और शास्त्रविहित प्राचीन मार्ग से धर्मका ठीक अनुष्ठान अथवा आचरण करनेके लिये दिगम्बर तेरहपन्थ सम्प्रदायको जन्म दिया था। और इस तरह साहसके साथ भट्टारकीय जूए को अपनी गदनोंपरसे उतार फेंका था तथा धर्मके सामने भट्टारकोंपर निर्भर न रहकर—उन्हें ठीक अर्थमें गुरु न मानकर—विवेकपूर्वक स्वावलम्बनके प्रशस्त मार्गको अपनाया था। इसके लिये भट्टारकों की शास्त्रसभामें जाना, उनसे धर्मकी व्यवस्था लेना आदि कार्य बन्द किये गये थे। साथ ही संस्कृत-प्राकृतके मूल धर्मग्रंथोंको हिन्दी आदि भाषाओंमें

अनुवादित करके—उनपर टीकाएं लिखकर—उन्हें सबत्र प्रचारित करनेका बीड़ा उठाया गया था, जिससे गृहस्थजन धर्म एवं तत्त्वज्ञानके विषयको स्वयं समझकर ठीक आचरण करें और उसके लिये गृहस्थोंसे गये बीते मठाधीश और महापरिग्रही भट्टारकोंके मुखापेक्षी न रहें, इसका नतीजा बड़ा सुन्दर निकला—गृहस्थोंमें विवेक जागृत हो उठा, धर्मका जोश फैल गया, गृहस्थ विद्वानों द्वारा शास्त्रसभाएं होने लगीं, भट्टारकोंकी शास्त्रसभाएं फीकी पड़ गईं, स्वतंत्र पाठशालाओं द्वारा भूक्तोंकी धार्मिक शिक्षा का प्रारम्भ हुआ और जैनमन्दिरोमें सर्वत्र शास्त्रों के संग्रह, स्वाध्याय तथा नित्यवाचनकी परिपाटी चली। और इन सबके फलस्वरूप श्रावक जन धर्म-कर्ममें पहलेसे अधिक सावधान होगये—वे नित्य स्वाध्याय, देवदर्शन, शास्त्रश्रवण, शील-संयमके पालन तथा जप-तपके अनुष्ठानमें पूरी दिलचस्पी लेने लगे और शास्त्रोंको लिखा लिखा कर मन्दिरो में विराजमान किया जाने लगा। इन सब बातोंमें स्त्रियोंने पुरुषोंका पूरा साथ दिया और अधिक तत्परतासे काम किया, जिससे तेरह पन्थको उत्तरोत्तर सफलताकी प्राप्ति हुई और वह मूलजैनआम्राय का संरक्षक बना। यह सब देखकर धर्मासनसे ज्युत हुए भट्टारक लोग बहुत कुढ़ते थे और उन तेरह

पन्थमें रात दिन रत रहनेवाले श्रावकोंपर दूषित मनोवृत्तिको लिये हुए वचन-वाणोंका प्रहार करते थे—उन्हें 'निष्ठुर' कहते थे, 'काठिया' (धर्मकी हानि करनेवाले) बतलाते थे और 'गुरु विवेकसे शून्य' बतलाते थे। साथ ही उनके जप-तप और शील-संयमारूप धर्माचरणको निष्फल ठहराते थे और यहाँ तक कहनेकी धृष्टता करते थे कि तेरहपंथी वनिकपुत्रकी उत्पत्तिपर देवतागण रौरव-नरकका अथवा घोर दुःखका अनुभव करते हैं, जब कि पुत्रकी उत्पत्तिपर सारा जगत हर्ष मनाता है। इसके सिवाय वे पतितात्मा उन धर्मप्राण एवं शील-संय-मादिसे विभूषित स्त्रियोंको, जो धर्मके विषयमें अपने पुरुषोंका पूरा अनुसरण करती थीं और नित्य मन्दिरजीमें जाती थीं किन्तु भट्टारक गुरुके मुखसे शास्त्र नहीं सुनती थीं, 'वेश्या' बतलाते थे !—उनपर व्यंग्य कसते थे कि वे प्रतिदिन जिनालय (जैन मंदिर) को इस तरह चली जाती हैं जिस तरह कि राजाके घर वारांगना (रणडी) जाती है !!

हालमें इस भट्टारकीय मनोवृत्तिके परिचायक तीन पद्य मुझे एक गुटकेपरसे उपलब्ध हुए हैं, जो गत भादों मासमें श्री वैद्य कन्हैयालालजी कानपुरके पाससे मुझे देखनेको मिला था और जिसे सिवनीका बतलाया गया है। यह गुटका २०० वषसे ऊपरका लिखा हुआ है। इसमें संस्कृत-प्राकृत आदि भाषाओं के अनेक वैद्यक, ज्योतिष, निमित्तशास्त्र और जंत्र-मंत्र-तंत्रादि विषयक ग्रंथ तथा पाठ हैं। अस्तु; उक्त तीनों पद्य नीचे दिये जाते हैं, जो संस्कृत-हिन्दी

मिश्रित खिचड़ी भाषामें लिखे गये हैं और बहुत कुछ अशुद्ध पाये जाते हैं इनके ऊपर "हृदे(दय)बोध ग्रंथ कथनीयः" लिखा है। संभव है 'हृदयबोध' नामका कोई और ग्रंथ हो, जिसे वास्तवमें 'हृदयबोध' कहना चाहिये, और वह ऐसे ही दूषित मनोवृत्ति वाले पद्योंसे भरा हो और ये पद्य (जिनमें ब्रैकेटका पाठ अपना है) उसीके अंश हों :—

“सूतउत्पत्यं (सुतोत्पत्तौ) जगत्सर्वहर्षमानं प्रजायतेः(ते) तेरापंथी वनक(वनिक) पुत्रं(त्रे) रौरवं देवतागणाः॥१॥ त्रिदश१३पंथरतौ (ता) निशिवासराः।

गुरुविवेक न जानति निष्ठुराः

जप-तपे कुरुते बहुनिफलां (ला)

कर्मपि ये व (?) जना सम काठया ॥ २ ॥

पुर्ण(रूप) रीत लपै निजकामिनी

प्रतिदिनं चलिजात जी (जि) नालये।

गुरुमुखं नहि धर्मकथा श्रुणं

नृपगृहे जिम जाति वरांगना ॥ ३ ॥”

इन विपबुझे वाग्वाणोंसे जिनका हृदय व्यथित एवं विचलित नहीं हुआ और जो बराबर अपने लक्ष्यकी ओर अग्रसर होते रहे वे स्त्रीपुरुष धन्य हैं। और यह सब उन्हींकी तपस्या, एकनिष्ठा एवं कर्तव्यपरायणताका फल है, जो पिछले जमानेमें भी धर्मका कुछ प्रकाश फैल सका और विश्वको जैनधर्म एवं तत्त्वज्ञानविषयक साहित्यका ठीक परिचय मिल सका। अन्यथा, उस भट्टारकीय अन्धकारके प्रसार में सब कुछ विलीन हो जाता।

सम्पादक



विविध-विषय

अन्तःकालीन सरकार—‘सामान्यतः मुस्लिम-लीगके केन्द्रस्थ कांग्रेसी सरकारमें सम्मिलित होनेका देशमें सर्वत्र सहर्ष स्वागत किया जाता; किन्तु इस नवीन सम्मिलनके प्रति देश वस्तुतः अत्यन्त उन्मीलन एवं निरुत्साह ही रहा। सि० जिन्ना द्वारा प्रस्तुत समस्याके हल करनेके प्रयत्नको ‘अत्यन्त रुखा’ कहकर ठीक ही बयान किया गया है। उनके स्वयंके अनुयायियोंमें भी, छोटे बड़े सब ही इससे नाखुश रहे। उन्होंने अन्तःकालीन सरकारसे अलग रहनेकी अपनी मूर्खताको भी महसूस किया और उसका प्रतिकार करना चाहा। कांग्रेस और लीगके बीच समझौता करानेके लिये नवाब भौगल द्वारा किया गया हस्तक्षेप भी विफल रहा; अन्तमें, परिणामस्वरूप, सि० जिन्नाको वायसरायके हाथोंसे वही स्वीकार करना पड़ा जोकि नेहरू सरकार उन्हें पहले ही स्वयं दे रही थी। उन्होंने नेहरू सरकारकी अपेक्षा वायसरायके हाथों से ही पांच स्थान लेने पसन्द किये। इस बातसे उनके मस्तिष्कका मित्रता अथवा सहायता पूर्ण होना सूचित नहीं होता। उक्त पांच स्थानोंमेंसे एक स्थान उन्होंने एक कांग्रेस-विरोधी हरिजनको इस आशामें दे दिया कि उससे भारतीय हरिजनोंमें फूट पड़ जायगी। इस बातसे भी उनके हरादेमें मित्रभावका अभाव झलकता है। प्रसुत इसके, यह भारतकी राष्ट्रीय एकताको भंग करनेका उनका एक साहसिक प्रयत्न था। नेहरू सरकारने पहिले ही अपने ऊपर संयुक्त उत्तरदायित्व लेकर शक्ति और सामंजस्यकी एक आश्चर्यजनक प्रथा डाल दी थी। इस सरकारके लिये यह एक आसान बात थी, क्योंकि इसके सदस्य या तो कांग्रेसी थे या एके राष्ट्रवादी। क्या ये नये पाँच सदस्य, जो अब पाकिस्तान प्राप्त करनेकी आशा लगाये बैठे हैं इस संयुक्त उत्तरदायित्वको अपनायेंगे अथवा नहीं, यह एक अश्वस्त सन्दिग्ध प्रश्न है, यदि वे ऐसा नहीं करते तो नेहरू सरकार

दो दिलोंमें विभक्त हो जायगी और तब उसके वायसरायके आधीन रहने और उसके द्वारा नियंत्रित होनेकी ही सम्भावना है; किन्तु इस परिस्थितिको कांग्रेस कभी भी स्वीकार नहीं करेगी। इस राजनैतिक समझौतेके — या इसे जो कुछ भी नाम दिया जाय उसके—फलस्वरूप साम्प्रदायिक स्वैच्छतानके भी कम होनेके कोई लक्षण नहीं दीव पड़ते। मोरारजीकी भयङ्कर दुरवस्था किसी भी भारतीय देशभक्तको यह महसूस करने नहीं दे सकती कि देशने अपनी कठिनाइयों और संकटोंमें मुक्ति पाली है। एक मात्र यही सन्तोषकी बात है कि (अन्तःकालीन सरकारके) कांग्रेसी दलमें देशके विद्यमान सर्वश्रेष्ठ व्यक्ति ही सम्मिलित हैं; और संभव है वे ऐसी स्थितियों भी सामंजस्यकी भावनायें सञ्चारित करनेमें सफल हो जाँय जहाँ उसकी कोई आशा नहीं है। किन्तु यह मात्र एक आशा ही है, यदि अभिलाषा नहीं।’

—के. एम. मुन्शी

कांग्रेस सभापतिका सन्देश—गत २२-२३-२४ नवम्बरको मेरठमें अ० भा० राष्ट्रीय महासभाका ५४ वाँ अधिवेशन सफलता पूर्वक सम्पन्न हुआ। उक्त अवसरपर देशके मनोनीत राष्ट्रपति आचार्य कृपलानीने जनताको स्वावलम्बी बननेके लिये प्रेरित किया। आपने कहा—‘आप लोगोंको अपनी रक्षाके लिये अन्तःकालीन सरकार, प्रांतीय सरकार, फौज या पुलिसकी ओर न देखकर अपनी शक्ति, अपने संगठन तथा अपनीव हाथुड़ीपर निर्भर रहना चाहिये। आर लोगोंको जातिपातके बंधन त्याग देने चाहिये, अच्छे पड़ोसियोंके साथ मित्रता कायम करनी चाहिये और साहस तथा संगठनके साथ गुण्डेपनका विरोध करना चाहिये।’

पं० नेहरूजीका जन्मदिवस—ता० १४ नवम्बरको देश विदेशमें, भारतीय राष्ट्रके शिरमौर पं० जवाहरलाल-

नेहरूका जन्मदिन सोझाह मनाया गया। न्यूयार्क (अमेरिका) में स्थित भारतीय स्वातन्त्र्य सभाकी राष्ट्रीय समिति द्वारा इस उत्सवका आयोजन विशेष महत्वपूर्ण रहा। उसमें अमेरिका, रूस, चीन, इंग्लिस्तान, फ्रिजीवाइन द्वीपसमूह, अफ़गानिस्तान, लेबिनन आदि राष्ट्रोंके प्रतिनिधि सरकारी तौरपर सम्मिलित हुए थे। भारतीय प्रतिनिधिमंडलकी नेत्री श्रीमती विजयलक्ष्मी पंडित भी उपस्थित थीं। चीनी राजदूत डा० विलिङ्गटन कृ उत्सवके प्रमुख वक्ता थे, आपने कहा कि 'यह वर्षगांठ उन (प० नेहरू)के लिये तथा उस देशके लिये जिसके कि वे आज वास्तविक कार्यरत हैं, नवजीवनकी सूचक है।' श्री जुत कृष्णमेननने कहा 'उन्होंने अन्तराष्ट्रीय संसारमें भारतवर्षको एक स्वतन्त्र राष्ट्रकी भाँति कार्य करने योग्य बन दिया है। यहाँ न्यूयार्कमें हम अब 'अपने मालिकोंकी प्रतिध्वनि मात्र' नहीं रहगये हैं जैसा कि हम वसेंड तथा जेनेवामें रहे थे।' विलियम फिलिप्सने कहा कि 'सर्वोच्च भारतीय नेताकी वन्दना करना मैं अपना सौभाग्य समझता हूँ।' हेनरी वेलेसने नेहरूजीको संसारके सर्वोच्च नेताओंमेंसे एक माना। और सुमनेर वेल्सने उनकी हृदयसे प्रशंसाकी।

लंदनमें इंडिया लीगकी ओरसे प्रो० हल्दानेके सभापतित्वमें यह उत्सव मनाया गया जिसमें पार्लमेंटके सदस्य मि० जुलियस सिलवरमेनने कहाकि 'नेहरूजी राजनैतिक दृष्टि विश्वभरमें सर्वाधिक प्रशस्त है। उन्होंने जीवनभर भारतके लिये कष्ट सहन किये, किन्तु उनसे उनमें कटुता नहीं आई।' स्वरज्य हाउस द्वारा भी यह उत्सव मनाया गया था और उसमें वक्ताओंने कहा कि 'नेहरू जी हमारे युगके सर्वश्रेष्ठ समाजवादी विचारक हैं।'

विधान परिषदके अध्यक्ष—विहार रत्न डा० राजेन्द्रप्रसादजीने ३ दिसम्बरको अपने जीवनके ६३ वें वर्ष में प्रवेश किया है। इस हफ़लक्षमें देशने सर्वत्र आपका अभिनन्दन किया है आप भारतीय विधानपरिषदके प्रथम स्थायी अध्यक्ष निर्वाचित हुए हैं जिसका कि कार्य प्रारंभ होगया है, यद्यपि लीगकी अनिश्चित नीति और सम्राटकी सरकारके अप्रत्याशित हस्तक्षेपोंके कारण उसके भविष्यके संबंधमें अभी निश्चित कुछ नहीं कहा जा सकता तथापि अध्यक्ष पद का भार संभालते समय डा० राजेन्द्रप्रसादजीने स्पष्ट घोषणा करदी है कि 'विधानपरिषदकी कार्यवाहीमें कोई बाधा सत्ता

हस्तक्षेप नहीं कर सकती। भारतका विधान बनानेके लिये विधान परिषद अपने ऊपर लगाई पाबन्धियोंको तैय्य देगी। अन्य देशोंने भी जब विधान परिषदें चुनकर उन्हें विधान बनानेका काम सौंपा तो उन्हें भी इस प्रकारकी कठिनाइयोंका सामना करना पड़ा था। हम भी अन्तमें उन्हीं देशोंकी भाँति कठिनाइयोंपर विजय प्राप्त कर लेंगे।'

स्वर्गीय मालवीयजी—भारतभूषण महामना प०-मदनमोहन मालवीयका ८५ वर्षकी आयुमें गत १२ नवम्बर को काशीस्थ अपने निवास स्थानपर स्वर्गवास होगया, उनकी मृत्युका निकट कारण नोआखालीमें हिन्दुओंपर किये गये भीषण अत्याचारोंका धक्का था जिसे ये हिन्दुप्राण महामना, अत्यन्त वृद्ध तो थे ही, सहन न कर सके। स्व० मालवीयजी अपने समयके सबसे पुराने देशभक्त, जातिभक्त सार्वजनिक कार्यकर्ता थे। आपने लगभग ६० वर्ष पर्यन्त निरन्तर स्वदेश और स्वजातिकी अथक् सेवाकी, चार बार अ० भा० कांग्रेसके सभापति हुए, काशी हिन्दुविश्वविद्यालय जैसी महान संस्थाकी स्थापना की और उसे अपने वर्तमान उन्नत रूपको पहुँचा दिया। धारासभाओंमें दी गई आपकी श्रोजपूर्ण लम्बी २ वक्रताएँ स्मरणातीत रहेंगी। कट्टर सनतनी होने हुए भी आप उत्कट समाज सुधारक थे। महात्मागांधी आदि सभी राष्ट्रीय तथा जातीय नेताओं और भारतीय तथा विदेशी राजनीतिज्ञोंके आप जीवनभर श्रद्धा-भाजन बने रहे। आप सच्चे अर्थोंमें भारतभूषण और महामना थे। आपके निधनसे भारतवर्षमें सर्वत्र शोककी लहर व्याप्त होगई। हमारी हार्दिक भावना है कि स्वर्गीय आत्माको शान्ति एवं सद्गति प्राप्त हो।

अद्वैत मालवीयजीके निधनपर देशके विभिन्न नेताओंने अपने २ जो उद्गार व्यक्त किये हैं उनमेंसे कुछ इस प्रकार हैं—

प० जवाहरलाल नेहरू—'एब हमें वह चमकता हुआ सितारा और नहीं देख पड़ेगा जिसने कि हमारे जीवनको प्रकाशित किया था और हमारे बचपनसे ही हमें सद्प्रेरणायें दी थीं। वे (मालवीयजी) अब स्वतन्त्र भारतके उस प्रतिष्ठित भव्य भवनमें रहेंगे जिसे नींवसे शिखर पर्यंत उन्होंने निर्मित किया है। मुझे उसदिनकी सजीव स्मृति है जब, कितने ही वर्ष हुए, मैं पुरानी साम्राज्य-व्यवस्था-

पिका-सभाकी दर्शक गैलरीमें बैठा हुआ सूक्ष्म प्रशंसाके साथ पं० मालवीयकी प्रभावशाली वद्वृत्ता सुन रहा था। वह अपने दुगुके राजनैतिक महापुरुष थे।

डा० राजेन्द्रप्रसाद—‘उनका नाम भावी सन्ततिको यह याद मिलाने रहनेके लिये सदैव अमर रहेगा कि एक व्यक्ति अपनी हृद एवं सत्त्व लगन द्वारा कितना कुछ कर सकता है।’

डा० भगवानदास—‘भारतका एक सूर्य अस्त होगया। व० उवाचस्थाने ही हिन्दी और अंगरेजीमें समानरूपसे उत्त लेखक एवं वक्ता थे और अपने इन्हीं गुणोंके कारण अल्पे ६० वर्ष पूर्व कंग्रेसके पिता द्वारा प्रशंसित किये गये थे।’

श्री कृष्णसिंह—‘वे एक ऋषि थे और अपने अत्यन्त धार्मिक, निर्धन एवं त्यागपूर्ण जीवनके कारण वे अपने करोंको देशवासियोंके स्नेहभाजन बन गये।’

श्रीयुत श्रीप्रकाश—‘पं० म. नमोहन मालवीयकी मृत्युके साथ साथ हमारे राष्ट्रीय उद्भवस्य १६ वीं शताब्दीका अन्तिम राष्ट्रनिर्माता अदृश्य होगया। वह एक अपूर्व व्यक्ति थे और उनके जीवनसे हमें, छोटे बड़े सभीको, अनेक शिक्षा मिलती हैं। उनकी जिह्वासे कभी कोई कटुशब्द नहीं निकला और उन्होंने कभी किसीकी निन्दा नहीं की। एकरसता एवं सत्त्व लगन उनके महान गुण थे। अपने दीर्घ एवं घटनापूर्ण जीवनमें उन्होंने न अपना परिधान ही कभी बदला और न अपने विचार ही।’

विधानपरिषद्का उद्देश्य—भारतीय विधान परिषद्के प्रारम्भिक अधिवेशनमें जो सर्वाधिक महत्वपूर्ण प्रस्ताव स्वीकृत हुआ वह पं० नेहरूजी द्वारा उपस्थित किया गया था और उसमें उक्त परिषद्का उद्देश्य भारतवर्षके लिये एक सर्वतन्त्र स्वतंत्र प्रजातन्त्रात्मक विधान निर्माण करना निश्चित हुआ है।

साम्प्रदायिकदंगे—राजनैतिक अधिकारोंकी प्राप्तिके मिस कतिपय स्वार्थी एवं अविवेकी दलोंके इशारेपर देशके विभिन्न भागोंमें अन्तःसाम्प्रदायिक विद्वेष तथा तज्जन्य दंगे क्रवाद, रक्तपात व रोमाञ्चकारी अमानुषी अपराधोंकी एक बाढ़पी आगई, कलस्वरु शान्तिप्रिय जनमाधारणकी इज्जत आबरू, जन धन सय अरक्षित और आक्रान्त हुए। और

यह सब उस समय हुआ जब कि लगभग आधी शताब्दीके निरन्तर त्याग तपस्या कष्टमहन तथा विविध आन्दोलनोंके फलस्वरूप देश स्वतन्त्रताके द्वारपर आ खड़ा हुआ था, और दूसरी ओर ससवर्पाय महाभयूर विश्वयुद्ध समाप्त हो चुका था।

इन दंगोंके शिकार, पीड़ित त्रस्त, धन जन गृहहीन मानवोंकी सहायतार्थ अनेक संस्थाएँ एवं सेवाभावी सज्जन प्रयत्नशील हुए। पूर्वी बंगालमें जहाँ यह विनाशकारी विभीषिका खूब खुलकर खेली थी महात्मा गांधी स्वयं पहुंचे और गांव गांवका पैदल दौरा करके शान्ति और सद्भावका संचार कर रहे हैं। कितने ही जैनी महानुभावोंने भी इस कार्यमें सक्रिय सहयोग दिया; विशेषकर कलकत्तेके बा० छोटेलालजी, जो वीरसेवामन्दिरकी प्रबन्धनमितिसे सभापति भी हैं, स्वयं उक्त स्थानोंमें गये, महात्माजीसे भी मिले, और प्रशंसनीय सेवाकार्य किया। आपकी ओरसे, विभिन्न पत्रोंमें जैनसमाजसे सहायतार्थ अपीलें भी निकली हैं, उनके उत्तरमें समाजने अभीतक जो सहायता दी है यद्यपि वह पर्याप्त नहीं है, तथापि उसमें ६१० वी० साहू शान्तिप्रसादजीका नाम खासतौरसे उल्लेखनीय है जिन्होंने इस हेतु पचास हजार रुपये प्रदान किये हैं। स्वयं बा० छोटेलालजीने भी इस कार्यमें हजारों रुपये व्यय किये हैं। ‘वीर’ आदि पत्रोंने भी कुछ द्रव्य एकत्रित करके उनके पास भेजा है।

हम आशा करते हैं कि दानी और उदार जैनसमाज लोकहितके इस कार्यमें अपना समुचित योग देनेमें सुंह न मोड़ेगी। सहायता भेजनेका पता—बा० छोटेलाल जैन, १७४-चित्तरंजन एवेन्यू, कलकत्ता, है।

अणु बम—अगस्त सन् ४५ में जापानके हिरोशिमा तथा नागासाकी स्थानों पर अणु बमके स्फोटसे जो विनाशकारी दुष्परिणाम हुए वह सर्वविदित हैं, तथापि आजके अन्तर्राष्ट्रीय जगतके प्रमुख राष्ट्रोंने इस बम सम्बन्धीमोह एवं उसके बनाने और संग्रह करनेका प्रयत्न कम हुआ नहीं देख पड़ता। परिणामस्वरूप उसका मुकाबला करनेकी समस्या मानव-हितैषी विचारकोंके लिये चिन्ताका विषय बनी हुई है। प्रख्यात दया प्रचारक एवं सामाजिक कार्यकर्त्री अंग्रेज महिला मिस मरयल लिस्टरने अबतूचरमें ईसाइयोंके एक अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलनमें भाषण देते हुए कहा था कि—‘अणुशक्ति

सुकावला करनेके लिये हम सबको उस नैतिक एवं आत्मिक शक्तिको मुक्त तथा प्रकट करना होगा जो हमारे भीतर दबी पड़ी है। आत्माकी यह शक्ति पौद्गलिक अणुकी शक्तिसे कहीं अधिक और बलवती है। हमें अपनी आत्माओंको उन्नत्योन्मुख प्रयत्नशील रखना चाहिये। विश्व हमंड और उड़ड़ताकी अपेक्षा सत्य-शिव-सुन्दरमूसे ही अंत प्रोत है।'

जनाधिकार संरक्षण—बहुत समयसे समाज-हितैषी जैन-विचारकों और नेताओंको भी अन्य अल्पसंख्यक जातियोंकी भाँति यह चिन्ता बनी रही है कि कहीं विविध राजनैतिक हलचलों परिवर्तनोंके फलस्वरूप अथवा स्वतन्त्र भारतके नवनिर्मित विधानमें, जिसकी सफलताके हित उन्होंने सदैव यथाशक्ति पूर्ण सहयोग एवं बलिदान दिया है, उनकी संस्कृति और न्याय्य अधिकारोंकी अपेक्षा न की जाय, उनके साथ अन्याय न किया जाय। कईवार विभिन्न व्यक्तियों तथा कतिपय संस्थाओं द्वारा इस प्रकारकी आवाज़ें उठाई गईं किन्तु वे सब नकारखानेमें तृतीकी आवाज़ होकर ही रह गईं। महात्मा समाप्त होगया, अधिकांश प्रान्तोंमें सार्वजनिक राष्ट्रीय सरकारें स्थापित होगईं, केबिनेट मिशन आया और चलागया, उसके अनुसार केन्द्रमें भी अन्तःकालीन राष्ट्रीय सरकारने कार्यभार संभाल लिया और स्वतंत्रभारतका विधान बनाने के लिये विधाननिर्मात्री लोक परिषद्का भी निर्वाचन एवं कार्य प्रारंभ होगया—किन्तु जैन नेता कानोंमें तेल डाले पड़े सोते ही रहे, और स्वभावतः जैनियोंका कहीं ध्यान भी नहीं रक्खा गया। अन्तमें, लगभग एक मास हुआ, देहली में अ० भा० ि० जैन परिषद्के प्रधान मन्त्री बा० राजेन्द्रबुमारजीके संयोजकत्वमें विभिन्न जैन नेताओंकी एक मीटिंग हुई और उसमें इस विषयका एक प्रस्ताव पाम किया गया कि 'केबिनेटमिशन' के १६ मईके दयान पौरा २० के अनुसार निर्मित होनेवाली 'नागरिक अधिकारों, अल्पसंख्यक जातियों तथा आदिवासी एवं बहिष्कृत क्षेत्रों संबंधी सलाहकार समिति' में तो कमसे कम जैनियोंका प्रतिनिधित्व स्वीकार कर लिया जाय। इस प्रस्तावकी नकलें राष्ट्रपति आचार्य कृपलानी, विधान परिषद्के अध्यक्ष डा० राजेन्द्रप्रसाद, अन्तःकालीन सरकारके उपाध्यक्ष पं० जवाहरलाल नेहरू तथा गृहमंत्री सरदार वल्लभभाई पटेलके पास भेजी गईं। इस प्रस्तावमें यह भी स्पष्ट कह दिया गया था कि 'जैन

समाजका भविष्य सामान्यतः अखिल भारतीय जनताके राजनैतिक उर्कके साथ घनिष्ठतया संबंधित है।

उस मीटिंगमें यह भी निश्चय हुआ था कि इस योजनाको सफलभूत बनानेके लिये उपर्युक्त चारों अधिकारी राष्ट्रीय नेताओंमें डेपुटेशनके रूपमें साझा मिला जाय। फलतः अभी तक वह जैन डेपुटेशन डा० राजेन्द्रप्रसादजीमें भेंट कर चुका है और उन्होंने उसके साथ प्रस्तुत विषयपर बड़े ही सौहार्द एवं सौजन्यपूर्वक चर्चा की बताई जाती है तथा अन्तमें यह आश्वासन भी दिलाया बताया जाता है कि वे प्रकरण प्रस्तुत होनेपर इस बातका अवश्य ध्यान रखेंगे।

किन्तु गत २४ जनवरीको विधानसभाके अधिवेशनमें पं० गोविन्दवल्लभ पन्त द्वारा प्रस्तुत उक्त सलाहकार समिति-निर्माण विषयक जो प्रस्ताव सर्वसम्मतिसे पस हुआ है उसमें उस समितिके सदस्योंकी संख्या यह पि ७२ निश्चित की गई है तथापि क्लिफहाल विधानसभा द्वारा केवल ५० सदस्य चुने जाने निश्चित हुए हैं, जो इस प्रकार हैं—बंगाल, पंजाब, उप सीमाप्रान्त, बिलोचिस्तान और सिन्धके ७ हिन्दू; संयुक्तप्रान्त, बिहार, मध्यप्रान्त, मद्रास, बम्बई, आसाम और उड़ीसाके मुसलमान ७; परिगणित जातियोंके ७; सिक्ख ६; भारतीय ईसाई ४; पारसी ३; एंग्लोइंडियन ३; कवायली व बहिष्कृत प्रदेश १३—इस तालिक में प्रत्यक्ष ही जैनोंका नाम नहीं है जो कि पागमियों और एंग्लो इण्डियनोंकी अपेक्षा संख्यामें कहीं अधिक हैं और हिन्दू मुसलमान, सिक्ख, पारसी, ईसाई आदिकी अपेक्षा कहीं अधिक प्राचीन, स्वतन्त्र एवं विशिष्ट धर्म और संस्कृतिसे संबंधित है। ता० २५ जनवरीके 'वीर' की सूचनानुसार विधानपरिषद्के कांग्रेसी सदस्योंने उक्त सलाहकार समिति के लिये अपने प्रतिनिधि चुन लिये हैं जिनमें एक प्रो० के. टी. शाह भी हैं जो जैन हैं। किन्तु जहाँ तक हम समझते हैं प्रो० शाह जैनप्रतिनिधिके रूपमें नहीं चुने गये वरन् वे वहाँ एक कांग्रेसी प्रतिनिधिकी हैसियतसे हैं। अतः उनके निर्वाचन द्वारा जैनोंके इस दिशामें किये गये प्रयत्नोंकी सफलता मानकर सन्तोष कर लेना एक भूल है।

जैनियोंके अपने सांस्कृतिक एवं धार्मिक स्ववाधिकाओंके संरक्षणके हित किये गये इन नगण्य प्रयत्नोंमेंसे भी कतिपय अतिशय उग्रगामी जैन सज्जनोंकी ही बशावत और पूट

डालनेवाली घृणित जातिकी साम्प्रदायिकता तथा व्यक्तिगत स्वार्थसाधनकी भावनाकी गंध आती प्रतीत होती है। हमारी समझमें तो यह उनका एक भ्रम ही है, इससे ऐसी कोई बात फलित नहीं होती। प्रथम तो, इन प्रयत्नों और इनके बलको देखते हुए इनकी सफलता और महत्व भी बहुत कुछ सन्देह ही है, और यदि इनमें कुछ सफलता मिलती भी है और उसका जैनी कुछ यथोचित लाभ भी उठा पाते हैं तो उससे सम्पूर्ण राष्ट्र अथवा राष्ट्रीय महासभा के हितों और उद्देश्योंका विरोधी होनेकी तो कोई संभावना ही नहीं है। हाँ, उनके स्वाभिमान एवं आत्मविश्वासमें अवश्य ही वृद्धि होजायगी और वे भी अपने आपको नव-निर्मित सर्वतंत्र स्वतन्त्र प्रजातन्त्रात्मक भारतीय राष्ट्रके स्वतंत्र सम्मानित नागरिक एवं अन्न अनुभव करेंगे।

सच्चे साधु और सामान्य भिक्षुक—कुछ प्रान्तीय सरकारों द्वारा पास किये गये भिक्षावृत्तिनिराधक कानूनोंके संबंधमें एक जैन डेपुटेशनसे भेंट करते हुए, विधानपरिषदके सदस्य श्रीयुत रघुनाथ वि० धुलेकर एम० एल० ए० ने आश्वासन दिया कि—‘जैनसाधु अथवा सनातनी सन्यासी कोई भी सामान्य भिक्षुक नहीं है। मुझे यह विश्वास है कि प्रान्तीय सरकारें ऐसे साधुओं और सन्यासियोंको जो हिन्दू समाजका एक आवश्यक भाग है, बाधा पहुंचाने वाला कानून न तो बनवेंगी और न बना सकती हैं। इन साधुओं की परम्परा कई सहस्र वर्षसे चली आती है, जिनके अनुसार हिन्दू परिवारोंमें भिक्षा मांगना भिक्षावृत्ति नहीं, वरन् धार्मिक अधिकार एवं कर्तव्य है। मैं आपको विश्वास दिला सकता हूँ कि कांग्रेस सरकार हिन्दू संस्कृतिको सामान्य रूपसे तथा जैन संस्कृतिको विशेष रूपसे नष्ट करनेवाली नहीं है, वह इन कानूनोंको लागू करनेमें इस बातकी श्रद्धा रखेगी कि साधारण भिक्षुओं तथा सच्चे साधुओं एवं सन्यासियोंमें विभेद किया जा सके। आप प्रान्तीय असेम्बली तथा विधान परिषदमें इस विषयमें मेरे समर्थनका विश्वास रखें।’

सरदार पटेलका उद्बोधन—गत २६ दिसम्बरको अहमदाबादमें एक जैन विद्यालयका उद्घाटन करते हुए सरदार बल्लभभाई पटेलने कहा था कि—‘जैनोंकी परीक्षा

का आधार मनुष्यका आचरण है। जैन या जितेन्द्रियको अपनी सफलताके संबंधमें विचार करते समय सोचना चाहिये कि उसने संयमधर्मका कितना पालन किया? यह आत्मानुभवकी चीज़ है; बाह्याङ्ग तो बहुत दीखता है, तिलक छापे करना, मन्दिरोंमें जाना, जात्रायें करना आदि सब धर्मकी मर्यादा कहलाती हैं, ये सब धर्मको समझनेके लिये हैं, लेकिन आत्मानुभव या संयमको छोड़कर यदि केवल बाह्य आङ्गोंको ही जो धर्म मानता है वह केवल नामाका ही जैन है, वह सच्चा जैन नहीं कहला सकता। ‘अहिंसा परमोधर्मः’ यह तो जैनोंका सर्वोपरि सिद्धान्त है; इसका जिये अच्छी तरह ज्ञान हो वह भी दुकानपर कार्य करते समय आवाज़ सुने कि ‘हुल्लड़ हुआ गुण्डे आरहे हैं’ और सुनते ही माला पेंक फांक कर भागने लगें, उसे जैन नहीं कह सकते। उसने तो अपने पासके परिग्रहको सत्यरूप समझा और भयकी वजहसे भागा, इसको ही भीरुता कहते हैं। किसी भी धर्ममें कायगता नहीं हो सकती है, जैन धर्ममें तो हरगिज़ नहीं। जैनी कोई भी हिंसा भले ही न करे, परन्तु उसमें स्वयंको होम देनेकी शक्ति तो होनी चाहिये। इसके बिना सिद्धान्तकी क्या कीमत? जैनमें तपश्चर्या और आत्मशुद्धिकी वह शक्ती होनी चाहिये कि जिसे देखकर मुखड़ेके हाथमेंसे हथियार नीचे गिरजाय। आज तो महात्माजी अहिंसा धर्मका सेवन कर रहे हैं और हिंदूके समस्त सत्य पार्थक्यका पाठ रख रहे हैं। अपनी दृष्टि दूषित हो जीभको झूठ बोलनेकी आदत हो, हृदय मलिन विकारोंसे परिपूर्ण हो, तो बाह्य आचरण भाररूप हो जायगा, बाह्य शुद्धिके साथ साथ अन्तरङ्ग शुद्धि भी करनी चाहिये।’

नेताजी दिवस—२३ जनवरीको भारतवर्षमें सर्वत्र तथा लन्दन आदि विदेशोंमें भी नेताजी श्री सुभाषचन्द्र-बोसका ५१ वाँ जन्मदिवस सोसाइड मनाया गया। स्वयं गांधीजीने भी नेताजीके प्रति अपनी श्रद्धांजली अर्पितकी। किन्तु अभीतक यह द्रशन एक विकट पहेली ही बना हुआ है कि सुभाष यादू जीवित हैं अथवा नहीं?

स्वतन्त्रता दिवस—२६ जनवरीको समस्त भारतमें स्वाधीनता दिवस मनाया गया जो सन् १९३० से निरन्तर प्रतिवर्ष भारतीयोंको अपनी स्वतन्त्रता प्राप्तिके ध्येयकी याद

दिलाने तथा तत्संबंधित प्रतिज्ञाको दुहरवानेके लिये आता रहा है। इस प्रतिज्ञापत्रका मूलमंत्र है स्व० लोकमान्य तिलक का प्रसिद्ध सूत्र 'स्वराज्य हमारा जन्म सिद्ध अधिकार है।' और इसका सार है कि चूँकि अंग्रेजी राज्य-द्वारा भारतका आर्थिक, राजनैतिक, सांस्कृतिक और अध्यात्मिक दृष्टिसे विनाश हुआ है, अतः शान्तिपूर्ण एवं वैधानिक उपायों द्वारा अंग्रेजोंसे संबंध विच्छेद करके पूर्ण स्वराज्य और देशकी स्वाधीनता प्राप्त करना तथा लक्ष्य प्राप्ति तक उसके हित अहितक रीतिसे लड़ाई जारी रखना, और उसके अन्तर्गत, स्वाधीनता, साम्प्रदायिक एकता, अस्पर्शता निवारण, जाति एवं धर्मगत भेदभाव बिना देशवासियोंमें प्रत्येक अवसरपर सद्भावनाका प्रचार करना, उपेक्षितों, अज्ञानियों, दीन दरिद्रों तथा पिछड़े हुए देशवासियोंका उद्धार करना तथा देशव्यापी प्रायसुधार, घरेलू उद्योग धंधोंको प्रोत्साहन देना, देशके लिये त्याग एवं कष्ट सहने तथा बलिदान होने वाले देशभक्तोंके प्रति श्रद्धांजली भेंट करते हुए कांग्रेसके सिद्धांतों और नीतियोंका अनुशासनके साथ पालन करने और उसके आह्वानपर आज्ञादीकी लड़ाई चलानेके लिये तैयार रहनेकी प्रतिज्ञा करना।

पं० अजितप्रसादजी एडवोकेटके विचार—

जैनगजट भाग ४३ न० ११-१२ पृ० १५३ पर उसके विद्वान सम्पादक पं० अजितप्रसादजी एडवोकेट, लखनऊ प्रेमी अभिनन्दनग्रन्थकी समालोचना करते हुए लिखते हैं—
“जैन समाजमें कोटियों पंडित हैं, किन्तु उनमेंसे केवल दो ही ऐसे हैं जिनका उल्लेख हम जैन साहित्यिक अनुसंधानके क्षेत्रमें निस्वार्थ कार्यकर्ताओंके रूपमें कर सकते हैं। आचार्य जुगलकिशोरजी सुख्तार, जिनके सम्मानका दो वर्ष पूर्व कलकत्तेमें आयोजन किया गया था और जिन्होंने सरसावा, जि० सहारनपुर, में वीर सेवा मन्दिरकी स्थापना करनेमें अपना सर्वस्व बलिदान कर दिया है, मात्र एकही ऐसे विद्वान हैं जिनने प्रेमीजीकी भाँति साहस, निर्भीकता एवं लगन पूर्वक जैन धार्मिक साहित्यरूपी महासागरकी गहराइयोंमें डूबकी लगाकर वहाँसे अमूल्य आबदार मोती निकाल संसार को प्रदान किये हैं और, जबकि दूसरोंने केवल किनारकी सवार मेंसे सीपियें ही एकत्रित की हैं और उन्हें भी विक्रय करके

स्वार्थ साधन किया है, अपने नामोंके आगे लम्बी २ उच्च-बोला उपाधियें लगाजी हैं, और विभिन्न संस्थाओंकी सम्पत्तिपर अपना आधिपत्य जमा लिया है।

क्या हम आशा करें कि जैनी लोग अपने दानके प्रवाहको सरसवाके 'वीरसेवामंदिर' तथा बम्बईमें प्रेमीजी द्वारा सम्पादित संचालित 'मानिक्यचन्द्र ग्रन्थमाला' की ओर प्रवाहित करदेंगे।

आचार्य जुगलकिशोरजी तथा प्रेमीजी दोनोंका ही एक प्रेसकी आवश्यकता है जिसपर उनका पूरापूरा निर्बाध अधिकार हो और जो सर्वोत्तम एवं उन्नत छापेकी तथा लीनोटाइपकी मेशिनोंसे तथा सुयोग्य कुशल कर्मचारियों एवं अन्य साधन-सामग्रीसे युक्त हो। ऐसे प्रेसके लिये कई लाख रुपयेकी आवश्यकता है; और ईमानदार निस्पृह कार्यकर्त्ता तो बिना कठिनाईके मिल जायेंगे।

भारतजैन महामंडल—इसका २७ वीं वार्षिक अधिवेशन आगामी मार्च सन् ४७ में बम्बई प्रान्तीय व्यवस्थापिका सभाके अध्यक्ष श्री कुन्दनमल सोभागचन्द्र फिरोदिया एडवोकेट अहमदनगरके सभापतित्वमें, दक्षिण हैदराबादमें होना निश्चित हुआ है।

वीरसेवामंदिरमें हाकिमइलाका—ता० २३-१-४७ को ठाकुर मुन्शीसिंहजी मेजिस्ट्रेट, हाकिमइलाका, वीरसेवामन्दिरमें पधारे। आपने मन्दिरके कार्यालय, पुस्तकालय तथा भवनका निरीक्षण किया, 'अनेकान्त पत्र' को जनताके लिये हितप्रद और मन्दिरकी लाइब्रेरीको अनुपम बताया; अधिष्ठाताजी तथा अन्य कार्यकर्त्ताओंके कार्यकी सराहनाकी, जनताका और विशेषकर जैन जनताका ध्यान आश्रमकी सहायता करनेकी ओर आकर्षित किया।

स्वामी माधवानन्दजीका संदेश—‘भारतीय संस्कृतिको गँवाकर स्वराज्य प्राप्त करना हेय है। भारतीय संस्कृतिका संरक्षण करते हुए स्वराज्य प्राप्त करना प्रत्येक भारतीयका कर्तव्य है। भारतीय धर्म ही सच्ची शान्तिका सच्चा उपाय है। भारतीय संस्कृति दैवी संपदाका प्रतीक है। यूरोप आदि देशोंकी संस्कृति आसुरी संपदाका प्रतीक है। जिस स्वराज्यभवनकी नींव अ भारतीय संस्कृतिपर अवलम्बित हो, उसका ध्वस्त होजाना निश्चित है।’ J. I’.

साहित्य-परिचय और समालोचन

प्रेमी अभिनन्द ग्रन्थ—श्रद्धेय पं० नाथूरामजी प्रेमी की चिरकालीन एवं महत्वपूर्ण साहित्यिक सेवाओं के उपलक्ष्यमें उनका अभिनन्दन करनेके लिये, ता० २० अक्तूबरको नागपुर विश्वविद्यालयमें होने वाले अ० भा० प्राच्यविद्यासम्मेलनके अवसर पर एक उरयुक्त समारोह किया गया था, और उसमें प्रसिद्ध नेता एवं साहित्यसेवी काका कालेलकरके हाथों प्रेमी जोकी यह अमूल्य ग्रंथ समर्पित किया गया था। ग्रंथ समर्पण तथा अभिनन्दन समारोहका आयोजन प्रेसो अभिनन्दन समितिकी ओरसे हुआ था, जिसके प्रेरक श्रद्धेय पं० बनारसीदासजी चतुर्वेदी, अध्यक्ष डा० बाबुदेवशरण जो अग्रवाल, तथा मन्त्री श्री यशपाल जैन बी० ए० एल-एल० बी० थे।

ग्रंथके सम्पादक मंडलमें जैन अजैन, स्त्री-पुरुष, छोटीके ४६ साहित्यसेवी विद्वान थे और उक्त मंडलके अध्यक्ष भी डा० अग्रवालजी ही थे। ग्रंथको १८ उपयुक्त विभागोंमें विभक्त करनेकी योजना थी और इन विभागोंकी अलग अलग कुशल सम्पादन समितियाँ संयोजित करदी गई थीं। किन्तु बादमें उक्त १८ विभागोंको सकुचित करके ६ ही विभाग रक्खे गये जो इस प्रकार हैं—

अभिनन्दन, भाषाविज्ञान और हिन्दीसाहित्य, भारतीय संस्कृति पुरातत्त्व और इतिहास, जैन दर्शन, संस्कृत प्राकृत और जैनसाहित्य, मराठी और गुजराती साहित्य, दुन्देलखण्ड, समाजसेवा और नारीजगत तथा विविध। इन विभागोंके अन्तर्गत १२७ विभिन्न अधिकृत विद्वान लेखकों द्वारा प्रणीत १३३ महत्वपूर्ण लेख संगृहीत हैं। प्रायः सब ही लेख मौलिक, गवेषणापूर्ण एवं स्थायी मूल्य के हैं। इनमेंसे ४० लेख जैनदर्शन साहित्य इतिहास समाज आदिके सम्बन्धमें हैं। लेखोंके सम्पादनमें सम्पादकाध्यक्ष तथा अन्य संपादक महोदयोंने भी

यथेष्ट परिश्रम किया है। लेखोंके अतिरिक्त ३४ विविध चित्रोंसे भी ग्रन्थ सुसज्जित किया गया है। इन चित्रोंमेंसे २८ फोटो चित्र हैं और शेष ६ कलाकार श्री सुधीर खास्तगीर द्वारा निर्मित काल्पनिक चित्र हैं जो यद्यपि कलापूर्ण हैं तथापि विशेष आकर्षक नहीं प्रतीत होते, फोटोचित्रोंमें भी, व्यक्तिगत चित्रोंको छोड़कर अन्य चित्रोंमें जैनकला एवं पुरातत्त्व संबंधी चित्रोंका प्रायः अभाव है जो खटकता है। लेखोंमें भी जैनसाहित्य इतिहास कला आदिपर अपेक्षाकृत बहुत कम लेख हैं और जो हैं उनमें भी इन विषयोंपर पयात्र एवं समुचित प्रकाश नहीं पड़ पाया। ग्रंथकी छपाई आदि तैयारी लाजरनल प्रेस, इलाहाबाद, में हुई है। अतएव उत्तम तथा निर्दोष है; हाँ प्रूफ आदिकी कुछ अशुद्धियाँ फिर भी रह गई हैं। कुछ लेखोंमें अनावश्यक काट छाँट भी की गई प्रतीत होती है जो उन लेखोंके लेखकोंकी स्वीकृतिके बिना कुछ उचित नहीं जान पड़ती। इसपर भी ग्रंथ सवप्रकार सुन्दर, महत्वपूर्ण, पठनीय एवं संग्रहणीय है, और इसका मूल्य भी मात्र दश रुपये है जो संस्करणकी सुन्दरता विपुलता तथा ठोस सामग्रीको देखते हुए अत्यल्प है।

अनित्य-भावना—वीरसेवामन्दिरकी प्रकीर्णक पुस्तकमालाके अन्तर्गत प्रकाशित यह पुस्तक श्री पद्मानन्दाचार्य—विरचित संस्कृत 'अनित्यपञ्चाशत' का पं० जुगलकिशोरजी मुख्तारकृत ललित हिन्दी पद्यानुवाद, भावार्थ, उपयोगी प्रस्तावना एवं पद्यानुक्रमणिका सहित तथा मुख्तार साहब द्वारा ही सम्पादित, संशोधित परिवर्द्धित तृतीय संस्करण है। पुस्तक बहुत लोकोपयोगी, उपदेशप्रद एवं पठनीय है और जनसाधारणमें वितरण करने योग्य है। छपाई सफाई सन्तोषजनक है। मूल चार आने है।

जैनसन्देशका राष्ट्रीय अंक—जिसकी जनता चिर-कालसे प्रतीक्षा कर रही थी, आखिर जनवरीके अन्तिम सप्ताहमें प्रकट होगया। अंक पुस्तकाकार २०×३० अठपेजी साइजके १०० पृष्ठोंमें राष्ट्रीयता विषयक ३ महत्वपूर्ण लेख, ५ कविताएँ ४-५ राष्ट्रीय नेताओंके सन्देश तथा सैकड़ों जैन-राष्ट्रीयकार्यकर्त्ताओं और उनकी देशसेवाओंके संक्षिप्त परिचय सहित बहुतसी समयोपयोगी पठनीय एवं ज्ञातव्य सामग्रीये युक्त है। कितने ही जैनराष्ट्रीय कार्यकर्त्ताओंके ब्लाक चित्रोंसे भी अलंकृत है। सम्पादक महोदयका प्रयत्न सराठनीय है। किन्तु जैसाकि लगभग एक वर्ष पहिलेसे जैनसन्देश साप्ताहिकमें बार बार प्रकाशित सूचनाओं, और विज्ञापित योजनाओं के आधारपर हम अंकमें आशा की जाती थी वैसा यह नहीं बनपाया। पूर्वसूचित १७ विषयविभागोंमेंसे मुश्किलसे ४-५ विषयोंके संबंधकी सामग्री ही इसमें संकलित हो पाई है। अल्पसंख्यक समस्या और जैन, भारतके भावीविधानमें जैनसमाजका स्थान, अहिंसा और राजनीति, धर्म और राष्ट्रीयता, क्या एकतन्त्र जैनधर्म सम्मत है, जैनसंस्कृतिकी दृष्टिसे भारतकी अखंडता, जैनोंकी स्वतन्त्र शिक्षाप्रणाली हिन्दी और हिन्दुस्तानी क्षेत्रमें जैनोंकी सेवाएँ, इत्यादि ऐसे विषय थे जिनपर लिखे गये प्रमाणित लेखोंका संकलन इस अंकमें अवश्य ही होना चाहिये था। अंकके संबंधमें जिन आशाओंको लेकर माननीय बा० सम्पूर्णानन्दजीने अपनी यह सम्मति दी है कि वह अंक 'इस दृष्टिसे बहुत सामयिक है कि उसमें उन कई महत्वपूर्ण समस्याओंपर विचार होगा जो इस समय राष्ट्रके विचारशील व्यक्तियोंके सामने हैं,' उन आशाओंकी पूर्ति यह नहीं कर सका है। उसमें जैनराष्ट्रीय कार्यकर्त्ताओं द्वारा लिखे गये अपने संस्मरणों, अनुभवों तथा सामयिक राजनीतिक समस्याओंपर अपने विचार उक्त समस्याओं एवं वर्तमान राष्ट्रीय परिस्थितियोंका जैनसमाजके साथ संबंध या उसपर पड़ने वाले प्रभावके दिग्दर्शनका भी अभाव है जो खटकता है। राष्ट्रीय यज्ञमें योग देने वाले और स्वदेश स्वातन्त्र्यकी वलिदेवीपर अपने आपको न्योछावर कर देने वाले सब ही जैन महानुभावोंका परिचय भी नहीं

आ पाया, मुश्किलसे ऐसे आधे व्यक्तियोंका ही उल्लेख इसमें होगा। जिन व्यक्तियोंका परिचय दिया गया है उनकी एक संक्षिप्त परिचयात्मक नामानुक्रमिका भी साथमें लगी होती तो अच्छा था। क्योंकि पं० पन्तके शब्दोंमें 'यह कहनेमें तनिक भी संदेह नहीं कि जैनसमाजने स्वतन्त्रता आन्दोलनमें बहुत बड़ा भाग लिया है और कितने ही कार्यकर्त्ताओंका राजनैतिक क्षेत्रमें प्रमुख स्थान है'।

भिर भी ऐसे अंकोंकी भारी आवश्यकता थी और थोड़े अंशमें ही सही इससे उसकी पूर्ति अवश्य होती है, अतः इस दृष्टिसे इसका प्रकाशन समयोपयुक्त एवं आवश्यक ही है। पाठकोंको इसमें पर्याप्त उपयोगी जानकारी मिलेगी।

धर्म क्या है—कुँवर श्री नेमिचन्द्रजी पाटनी द्वारा लिखित तथा श्री मगनमल हीरालाल पाटनी दि० जैन पारमार्थिक ट्रस्ट, मदनगञ्ज (किशनगढ़) द्वारा प्रकाशित यह ५७ पृष्ठका एक उपयोगी ट्रैक्ट है। साथमें श्रेयांसकुमार जैन शास्त्री न्यायतीर्थकी संक्षिप्त भूमिका है तथा पूज्यवर्णजी एवं न्यायाचार्य पं० माणिकचन्द्रजीके अभिमत भी हैं।

इस पुस्तिकामें लेखकने 'धर्म क्या है' इस विषयपर सरल लोकोपयोगी भाषामें जैनदृष्टिसे आंशिक प्रकाश डाला है। वस्तुतः इसमें स्वामी समन्तभद्राचार्यकृत धर्मके सुप्रसिद्ध स्वरूपश्लोक—

'देशायामि समीचीनं, धर्मकर्मनिवर्हणम्।

संसारदुःखतः सत्त्वान यः धरत्युत्तमे सुखे ॥

(१० क० श्रावकाचार)

की स्वतन्त्र विस्तृत व्याख्या की गई है। पुस्तक पठनीय है। छपाई सफाई साधारण है। प्रकृत आदिकी गलतियाँ हैं ही। मूल्य मात्र मनन है। वितरण करनेके लिये मंगाने वालोंको २५) सैकड़ों मूल्यपर प्रकाशकोंसे मिल सकती है।

ज्योतिप्रसाद जैन

वीरसेवामन्दिरको सहायता

गत किरण (४-५) में प्रकाशित सहायताके बाद वीरसेवामन्दिरको सदस्य फीसके अलावा जो सहायता प्राप्त हुई है वह निम्न प्रकार है, जिसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं—

- २५०) श्रीमती जयवन्ती देवी, नानौता जि० सहारनपुर (श्री दादीजीके स्वर्गवाससे पहले निकाले हुए १००१) के दानमेंसे ग्रन्थप्रकाशनार्थ)।
- १५०) सकल दिगम्बर जैन पंचान कलकत्ता (दशलक्षण पवं के उपलक्षमें) मार्फत सेठ बलदेवदासजी सरावगी, कलकत्ता।
- ८०) श्रीमती विशाल्यादेवी धर्मयन्त्री साहू प्रकाशचन्दजी जैन, नजीबाबाद (लायब्रेरीमें ग्रन्थ मंगानेके लिये) मार्फत बा० नरेन्द्रप्रसादजी सहारनपुर।
- २१) जैनशास्त्रसभा नयामन्दिर देहली। मार्फत ला० जुगलकिशोरजी कागजी, देहली।
- १५) ला० धवलकिरत मेहरचन्दजी जैन सहारनपुर (चि० नरेशचन्द्रके विवाहकी खुशी में)।
- १०) बा० पीताम्बरकिशोरजी जैन एजीक्यूटिव इंजीनियर, रुड़की जि० सहारनपुर।
- १०) ला० पारसदासजी जैन स्यालकोट निवासी (पुत्री कान्तादेवीके विवाहकी खुशीमें) मार्फत पं० रूपचन्द जी जैन गागीय, पानीपत।
- ३१॥ ला० विमलप्रसादजी जैन, सदर बाजार, देहली।

५३६॥)

अधिष्ठाता 'वीरसेवामन्दिर'

अनेकान्तको सहायता

गत चौथी-पाँचवीं किरणमें प्रकाशित सहायताके बाद अनेकान्तको जो सहायता प्राप्त हुई है वह निम्न प्रकार है, जिसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं।

- ११) ला० देवीदास शंकरदासजी जैन, कलरमचॅन्ट चूड़ी सगाय मुलतान (सेठ सुखानन्दजीके स्वर्गवासके समय निकाले हुए दानमेंसे)।
- ५) मंत्री दि० जैन पंचायत कमेटी, गया।
- ५) ला० ब्रजलालजी जैन सौदागर संतर जि० मुरार (पिता जी के स्वर्गवासके समय निकाले हुए दानमेंसे)।

वीरसेवामन्दिरमें पं० वंशीधरजी न्यायालंकार

गत अक्तूबर मासमें विद्वद्भ्य श्रीमान् पं० वंशीधरजी न्यायालंकार, इन्दौर, अपने साथ श्री पं० मनोहरलालजी वर्णी, श्री चम्पालालजी सेठी तथा बा० नेमीचन्दजी वकील सहारनपुरको लेकर वीरसेवामन्दिर सरसावामें पधारे। आपने मन्दिरके पुस्तकालय और कार्यालयका निरीक्षण किया श्रद्धेय मुख्तार साहिब तथा मन्दिरके अन्य विद्वानोंके साथ तात्त्विक एवं साहित्यिक विषयोंपर चर्चाकी और मन्दिरमें जो शोध खोज तथा ग्रन्थ-निर्माण सन्बन्धी कार्य चल रहे हैं उन्हें देखा। आप यहाँकी कार्यपद्धति और उसके महत्त्वसे बहुत प्रभावित हुए तथा समय निकालकर कुछ दिनोंके लिये वीरसेवामन्दिरमें आनेका वचन दिया। साथ ही संस्थाकी निरीक्षणबुकमें अपनी शुभ सम्मति निम्न प्रकारसे अंकित की—

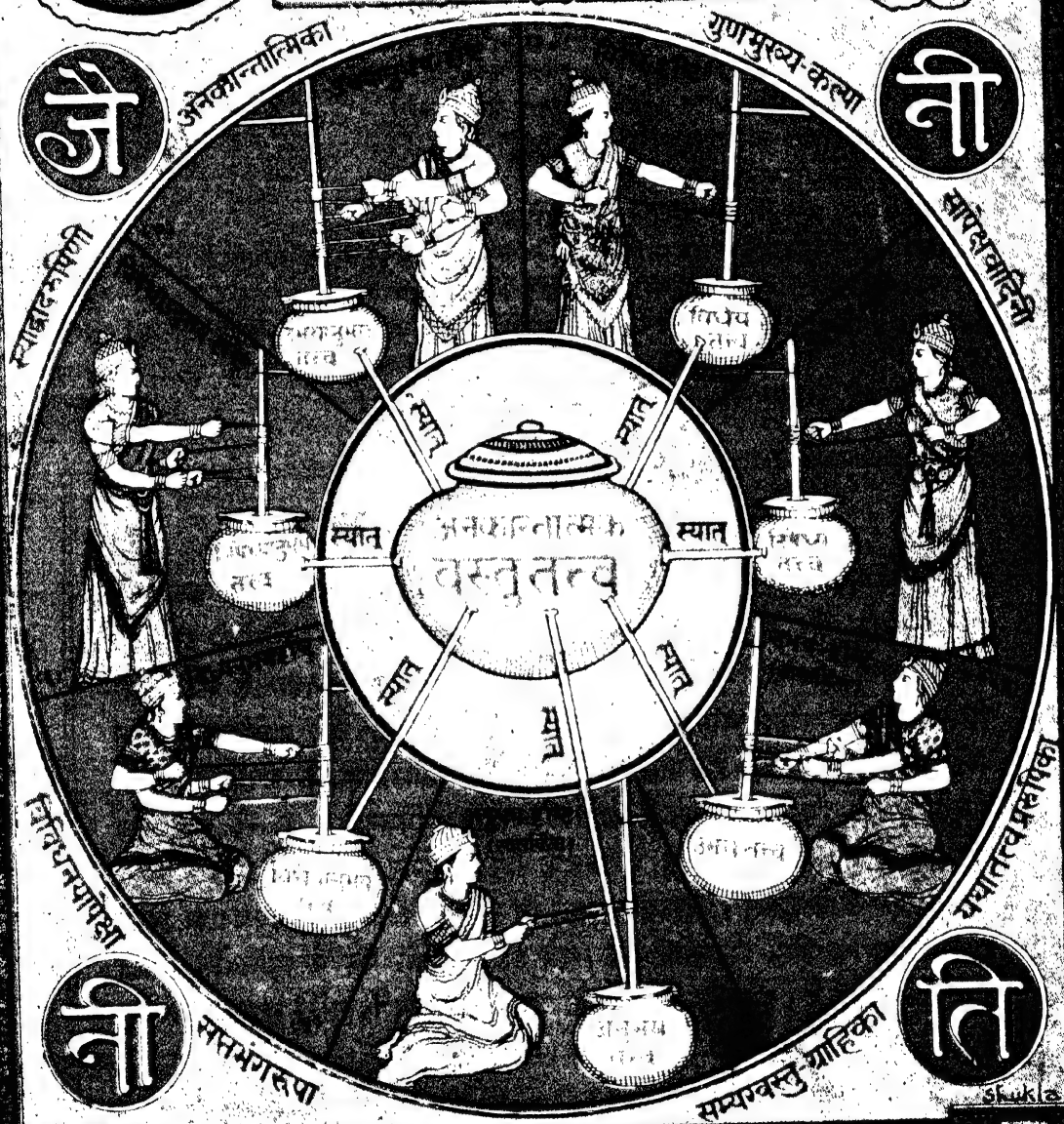
“आज ता० १६ १०-४६ को वीरसेवामन्दिरमें आया, श्रीमान् पं० जुगलकिशोरजीके दर्शनसे बहुत ही प्रसन्नता हुई। मुख्तार साहबने इस युगमें जिस पद्धतिसे जैनदर्शन जैनसाहित्य, जैनइतिहासके पर्यवेक्षण, अन्वेषण एवं मीमांसा करते हुए कितनी गम्भीरताके साथ विवेचन करते हुए विविध ग्रन्थोंका प्रकाश किया है, वह भूरिभूरि प्रशंसाके योग्य है। मुझे तो वर्तमान दि० जैन समाजमें एक मात्र अद्वितीय विद्वद्भक्त प्रतीत होते हैं। आपकी जैनवाङ्मयको सिलसिलेवार नवीन रूपसे लोगोंके सामने प्रकाशित करनेकी बहुत बड़ी लगन है। दि० जैन समाजके धनाढ्य पुरुषोंका कर्त्तव्य है कि वे पण्डितजीके मनोरथको पूर्ण करनेमें सुक्त-हस्त हो भरपूर सहायता दें। यदि वे ऐसा करेंगे तो जैनाचार्योंके बहुत बड़े उपकारोंसे उपकृत हुए कृतज्ञ कहे जा सकेंगे। विशेष क्या लिखूँ वीरसेवामन्दिरमें वास्तविक और ठोस कार्य किया जा रहा है। इसके लिये पं० दरबारी-लालजी एवं पं० परमानन्दजी शास्त्रीका सहयोग सहाय्य है।”

वीरसेवामन्दिरके प्रकाशन

- १ समाधितन्त्र—संस्कृत और हिन्दी टीका-सहित । ०)
- २ बनारसी-नाममाला—(पद्यात्मक, हिन्दी-शब्दकोश, शब्दानु-
क्रम-सहित) । ... १)
- ३ अनित्य-भावना—हिन्दी-पद्यानुवाद और भावार्थ-सहित । १)
- ४ उमास्वामि-श्रावकाचार-परीक्षा—ऐतिहासिक प्रस्तावनासहित । १)
- ५ प्रभाचन्द्रका तत्त्वार्थसूत्र—अनुवाद तथा व्याख्या-सहित । १)
- ६ सत्साधु-स्मरण-मंगलपाठ—श्रीवीर-वर्द्धमान और उनके
बादके २१ महान आचार्योंके १३७ पुरण स्मरणोंका महत्वका
संग्रह, हिन्दी-अनुवादादि-सहित । ... ॥)
- ७ अध्यात्म-कमल-मार्तण्ड—हिन्दी-अनुवाद तथा विस्तृत
प्रस्तावना सहित । ... १॥)
- ८ विवाह-समुद्देश्य—विवाहका मार्मिक और तात्त्विक विवेचन,
उसके अनेक विरोधी विधि-विधानों एवं विचार-प्रवृत्तियोंसे उत्पन्न
हुई कठिन और जटिल समस्याओंको सुलझाता हुआ । ॥)
- ९ न्याय-दीपिका महत्वका नया संस्करण)—संस्कृत टिप्पण,
हिन्दी अनुवाद, विस्तृत प्रस्तावना और अनेक उपयोगी
परिशिष्टोंसे अलंकृत, सजिल्द । ... ५)
- १० पुरातन-जैनवाक्य-सूचि (जैनप्राकृत-पद्यानुक्रमणी)—अनेक
उपयोगी परिशिष्टोंके साथ ६३ मूलग्रन्थों और ग्रन्थकारोंके
परिचयको लिये हुए विस्तृत प्रस्तावनासे अलंकृत, सजिल्द । १५)
- ११ स्वयंभूस्तोत्र—समन्तभद्र-भारतीका प्रथम ग्रन्थ, विशिष्ट
हिन्दी अनुवाद और महत्वकी प्रस्तावना-सहित । (प्रेसमें) १)
- १२ जैनग्रन्थ-प्रशस्ति-संग्रह—संस्कृत और प्राकृतके कोई १५०
अप्रकाशित ग्रन्थोंकी प्रशस्तिशैलीका मंगलाचरण-सहित अपूर्व संग्रह,
अनेक उपयोगी परिशिष्टों तथा विस्तृत प्रस्तावनासे युक्त । (प्रेसमें)

अनेकान्त

मकतागन्ती भवन्ती परतुवताप्रतरण ।
मनसो जगति जेनी जीवितश्चास्तेरमिव गोपी ॥



वर्ष ८
क्रि. १०-११

विशेषं वाचं चाऽनुभयमुभयं मिश्रमपि तद्विशेषं प्रत्येकं नियमावलीयाः परिमितं ।
मदाऽन्याऽन्यापन्ते सकलभुवनज्योत्स्नगुणा न्वया गीतं तत्त्वं बहुनय-विप्लवगवगात ॥

सत्यं तत्त्व - अनेकान्तात्मक वस्तु तत्त्व

साध्वं प्रप्रेक्ष
१९४७

विषय-सूची

१—समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने (युत्तयनुशासन)—[सम्पादक]	३६५
२—ऐतिहासिक घटनाओंका एक संग्रह—[सम्पादक]	३६९
३—आचार्य मारिण्क्यनन्दि० (परिशिष्ट)—[पं० दरबारीलाल जैन, कोठिया]	३७४
४—जैनगुण-दर्पण (कविता)—[जुगलकिशोर मुख्तार 'युगवीर']	३७५
५—महाकवि हरिचन्द्रका समय—[पं० कैलाशचन्द्र जैन, शास्त्री]	३७६
६—सम्पादकीय वक्तव्य—भारतकी स्वतन्त्रता, उसका भण्डा और कर्तव्य	३८३
७—महाकवि सिंह और प्रद्युम्नचरित—[पं० परमानन्द जैन, शास्त्री]	३८९
८—तेरह काठिया—[बा० ज्योतिप्रसाद जैन, एम० ए०]	३९५
९—जोगिचर्या—[पं० परमानन्द जैन, शास्त्री]	३९८
१०—कविबर लक्ष्मण और जिनदत्तचरित—[पं० परमानन्द जैन, शास्त्री]	४००
११—कविबर बनारसीदास और उनके ग्रन्थोंकी हस्तलिखित प्रतियाँ—[मुनि कान्तिसागर]	४०२
१२—रक्षाबन्धनका प्रारम्भ—[पं० बालचन्द्र जैन, साहित्य-शास्त्री, बी० ए०]	४०८
१३—रत्नकरण्ड और आप्तमीमांसाका एककर्तृत्व प्रमाणसिद्ध हैं—[न्या० पं० दरबारीलाल कोठिया]	४१५
१४—वीरसेवामन्दिरमें वीर-शासन-जयन्तीका उत्सव—[पं० दरबारीलाल जैन, कोठिया]	४२८
१५—साहित्यपरिचय और समालोचन—[पं० दरबारीलाल जैन, कोठिया]	४२९

अनेकान्तको २००) की सहायता

श्रीमान् बाबू नन्दलालजी जैन, सुपुत्र सेठ रामजीवनजी सरावगी कलकत्ता, वीरसेवामन्दिर और उसके 'अनेकान्त' पत्रसे बड़ा स्नेह रखते हैं—दोनोंको ही समय समयपर अच्छी सहायता भेजते तथा भिजवाते रहते हैं, जिससे अनेकान्तके पाठक और वीरसेवामन्दिरके 'मत्साधुस्मरण-मङ्गलपाठ' तथा 'न्यायदीपिका' जैसे प्रकाशनोंको पढ़ने वाले भले प्रकार परिचित हैं। हालमें आपने बिना किसी प्रेरणाके अपने दो पुत्रोंकी ओरसे 'अनेकान्त'को दोसौ रुपयेकी सहायता निम्नप्रकार भिजवाई है, जिसके लिये आप और आपके पुत्र दोनों ही हार्दिक धन्यवादके पात्र हैं। आप अपने पुत्रों आदिके हाथसे दान कराकर उनमें शुरूसे ही दानकी भावना भर रहे हैं, यह बड़ी ही प्रसन्नताका विषय है और दूसरोंके लिये अनुकरणीय है। ऐसे ही सद्बिचारों एवं सत्प्रवृत्तियोंसे समाज ऊंचा उठा करता है। हार्दिक भावना है कि आपके ऐसे शुभ विचारोंमें सदा प्रगति और दृढ़ताकी प्राप्ति होवे:—

१००) चि० बाबू शान्तिनाथकी ओरसे। १००) चि० बाबू निर्मलकुमारकी ओरसे।

—अधिष्ठाता 'वीरसेवामन्दिर'

वार्षिक मूल्य ४)



इस किरणका मूल्य ॥३॥

वर्ष ८
किरण १०-११

वीरसेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम) सरसावा जिला सहारनपुर
चैत्र चैशाख शुक्ल, वीरनिवाण सं० २४७३, विक्रम सं० २००४

मार्च, अप्रैल
१९४७

समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने युक्त्यनुशासन

*

न शास्त्र-शिष्यादि-विधि-व्यवस्था विकल्पवृद्धिर्वितथाऽखिला चेत् ।

अतत्त्व-तत्त्वादि-विकल्प-मोहे निमज्जतां वीत-विकल्प-धीः का ? ॥१७॥

‘(चित्तोंके प्रतिक्षण भंगुर अथवा निरन्वय-विनष्ट होने पर) शास्त्र और शिष्यादिके स्वभाव-स्वरूपकी (भी) कोई व्यवस्था नहीं बनती—क्योंकि तब तत्त्वदर्शन, परानुग्रहको लेकर तत्त्व-प्रतिपादनकी इच्छा और तत्त्वप्रतिपादन, इन सब कालोंमें रहनेवाले किसी एक शासक (उपदेश) का अस्तित्व नहीं बन सकता । और न ऐसे किसी एक शिष्यका ही अस्तित्व घटित हो सकता है जो कि शासन-श्रवण (उपदेश सुनने) की इच्छा और शासनके श्रवण, ग्रहण, धारण तथा अभ्यसनादि कालोंमें व्यापक हो । ‘यह शास्त्र है और मैं शिष्य हूँ’ ऐसी प्रतिपत्ति भी किसीके नहीं बन सकती । और इसलिये बुद्ध-मुग्तको जो शास्त्र माना गया है और उनके शिष्योंकी जो व्यवस्था की गई है वह स्थिर नहीं रह सकती । इसी तरह (‘आदि’ शब्दसे) स्वामी-सेवक, पिता-पुत्र और पौत्र-पितामह आदिकी भी कोई विधि-व्यवस्था नहीं बैठ सकती, सारा लोक-व्यवहार लुप्त हो जाता अथवा मिथ्या ठहरता है ।’

‘(यदि बौद्धोंकी ओरसे यह कहा जाय कि बाह्य तथा आभ्यन्तररूपसे प्रतिक्षण स्वलक्षणों- (स्वपरमाणुओं) के विनश्वर होनेपर परमार्थसे तो मातृघाती आदि तथा शास्त्र-शिष्यादिकी विधि-

व्यवस्थाका व्यवहार संभव नहीं हो सकता, तब ?) यह सब विकल्प-बुद्धि है (जो अनादि-वासनासे समुद्भूत होकर मातृघाती आदि तथा शास्ता-शिष्यादिरूप विधि-व्यवस्थाकी हेतु बनी हुई है) और विकल्प-बुद्धि सारी मिथ्या होती है, ऐसा कहने वालों (बौद्धों) के यहाँ, जो (स्वयं) अतत्त्व-तत्त्वादिके विकल्प-मोहमें डूबे हुए हैं, निर्विकल्प-बुद्धि बनती कौनसी है ?—कोई भी सार्थिका और सच्ची निर्विकल्प-बुद्धि नहीं बनती; क्योंकि मातृघाती आदि सब विकल्प अतत्त्वरूप हैं और उनसे जो कुछ अन्य हैं वे तत्त्वरूप हैं यह व्यवस्थिति भी विकल्पवासनाके बलपर ही उत्पन्न होती है। इसी तरह 'संवृति' (व्यवहार) से 'अतत्त्व' की और परमार्थसे 'तत्त्व' की व्यवस्था भी विकल्प-शिल्पीके द्वारा ही घटित की जा सकती है—वस्तुबलसे नहीं। इस प्रकार विकल्प-मोह बौद्धोंके लिये महासमुद्रकी तरह दुष्पार ठहरता है। इसपर यदि यह कहा जाय कि बुद्धोंकी धर्म-देशना ही दो सत््योंको लेकर हुई है—एक 'लोकसंवृति सत्य' और दूसरा 'परमार्थ सत्य' तो यह विभाग भी विकल्पमात्र होनेसे तात्त्विक नहीं बनता। संपूर्ण विकल्पोंसे रहित स्वलक्षणमात्र-विषया बुद्धिको जो तात्त्विकी कहा जाता है वह भी संभव नहीं हो सकती; क्योंकि उसके इन्द्रियप्रत्यक्ष-लक्षणा, मानसप्रत्यक्ष-लक्षणा, स्वसंवेदनप्रत्यक्ष-लक्षणा और योगिप्रत्यक्ष-लक्षणा ऐसे चार भेद माने गये हैं, जिनकी परमार्थसे कोई व्यवस्था नहीं बन सकती। प्रत्यक्ष-मामान्य और प्रत्यक्ष-विशेषका लक्षण भी विकल्पमात्र होनेसे अवास्तविक ठहरता है। और अवास्तविक लक्षण वस्तुभूत लक्ष्यको लक्षित करनेके लिये समर्थ नहीं हैं; क्योंकि इससे 'अतिप्रसङ्ग' दोष आता है; तब किसको किससे लक्षित किया जायगा ? किसीको भी किसीसे लक्षित नहीं किया जा सकता।

अनर्थिका साधन-साध्य-धीश्चेद्विज्ञानमात्रस्य न हेतु-सिद्धिः ।

अथाऽर्थवत्त्वं व्यभिचार-दोषो न योगि-गम्यं परवादि-सिद्धम् ॥१८॥

(यदि यह कहा जाय कि ऐसी कोई बुद्धि नहीं है जो बाह्य स्वलक्षणके आलम्बनमें कल्पनासे रहित हो; क्योंकि स्वप्रबुद्धिकी तरह समस्त बुद्धिसमूहके आलम्बनमें भ्रान्तपना होनेसे कल्पना करनी पड़ती है, अतः अपने अंशमात्ररूप तक सीमित-विषय होनेसे विज्ञानमात्र तत्त्वकी ही प्रसिद्धि होती है उसीको मानना चाहिये। इसपर यह प्रश्न पैदा होता है कि विज्ञानमात्रकी सिद्धि समाधान है या निःसाधना ? यदि समाधान है तो साध्य-साधनकी बुद्धि सिद्ध हुई, विज्ञान-मात्रता न रही। और यदि साध्य-साधनकी बुद्धिका नाम ही विज्ञान-मात्रता है तो फिर यह प्रश्न पैदा होता है कि वह बुद्धि अनर्थिका है या अर्थवती ?) यदि साध्य-साधनकी बुद्धि अनर्थिका है—उसका कोई अर्थ नहीं—तो विज्ञानमात्र तत्त्वका सिद्ध करनेके लिये जो (प्रतिभासमानत्व) हेतु दिया जाता है उसकी (स्वप्नापलम्भ-साधनकी तरह) सिद्धि नहीं बनती और जब हेतु ही सिद्ध नहीं तब उससे (असिद्ध-साधनसे) विज्ञानमात्ररूप साध्यकी सिद्धि भी नहीं बन सकती।

यदि साध्य-साधनकी बुद्धि अर्थवती है—अर्थात् आलम्बनको लिये हुए है—तो इसीसे प्रस्तुत हेतुके 'व्यभिचार' दोष आता है—'सर्वज्ञान निरालम्बन है ज्ञान होनेसे' ऐसा दूसरोंके प्रति कहना तब युक्त नहीं ठहरता, वह महान् दोष है, जिसका निवारण नहीं किया जा सकता; क्योंकि जैसे यह अनुमान-ज्ञान स्वसाध्यरूप आलम्बनके साथ सालम्बन है वैसे विवादापन्न (विज्ञानमात्र) ज्ञान भी सालम्बन क्यों नहीं ? ऐसा संशय उत्पन्न होता है। जब भी सर्ववस्तुसमूहको प्रतिभासमानत्व-हेतुसे विज्ञानमात्र सिद्ध किया जाता है तब भी यह अनुमान-परार्थप्रतिभासमान होते हुए भी वचनात्मक है—विज्ञानमात्रसे अन्य होनेके कारण विज्ञानमात्र नहीं है—अतः प्रकृत हेतुके व्यभिचार-दोष सुघटित एवं अनिवार्य ही है।

१ "द्वे सत्ये समुपाश्रित्य बुद्धानां धर्म-देशना । लोकसंवृति-सत्यं च सत्यं च परमार्थतः ॥"

‘यदि(निःसाधना सिद्धिका आश्रय लेकर) विज्ञानमात्र तत्त्वको योगिगम्य कहा जाय—यह बतलाया जाय कि साध्यके विज्ञानमात्रात्मकपना होनेपर साधनका साध्यतत्त्वके साथ अनुपङ्ग है—वह भी साध्यकी ही कोटिमें स्थित है—इसलिये समाधि-अवस्थामें योगीको प्रतिभासमान होने वाला जो संवेदनाद्वैत है वही तत्त्व है; क्योंकि स्वरूपकी स्वतः गति (ज्ञप्ति) होती है—उसे अपने आपसे ही जाना जाता है—तो यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि यह बात परवादियोंको सिद्ध अथवा उनके द्वारा मान्य नहीं है—जो किसी योगीके गम्य हो वह परवादियोंके द्वारा मान्य ही हो ऐसी कोई बात भी नहीं है, यह तो अपनी घरेलू मान्यता ठहरी। अतः निःसाधना सिद्धिका आश्रय लेनेपर परवादियोंका विज्ञानमात्र अथवा संवेदनाद्वैत तत्त्वका प्रत्यय (बोध) नहीं कराया जासकता।

तत्त्वं विशुद्धं सकलैर्विकल्पैर्विश्वाऽभिलाषाऽऽस्पदतामतीतम् ।

न स्वस्य वेद्यं न च तन्निगद्यं सुषुप्त्यवस्थं भवदुक्ति-बाह्यम् ॥१९॥

‘जो (विज्ञानाऽद्वैत) तत्त्व सकल विकल्पोंसे विशुद्ध (शून्य) है—कार्य-कारण, ग्राह्य-ग्राहक, वास्य-वामक, साध्य-साधन, बाध्य-बाधक, वाच्य-वाचक भाव आदि कोई भी प्रकारका विकल्प जिसमें नहीं है—वह स्वसंवेद्य नहीं होसकता; क्योंकि संवेदनावस्थामें योगीके अन्य सब विकल्पोंके दूर होनेपर भी ग्राह्य-ग्राहकके आकार विकल्पात्मक संवेदनका प्रतिभासन होता है, बिना इसके वह बनता ही नहीं, और जब विकल्पात्मक संवेदन हुआ तो सकल विकल्पोंसे शून्य विज्ञानाद्वैत तत्त्व न रहा।

(इसी तरह) जो विज्ञानाद्वैत तत्त्व सम्पूर्ण अभिलाषों (कथन-प्रकारों) की आस्पदता (आश्रयता) से रहित है—जाति, गुण, द्रव्य, क्रिया और यदृच्छा (संकेत) की कल्पनाओंसे शून्य होनेके कारण उस प्रकारके किसी भी विकल्पात्मक शब्दका उसके लिये प्रयोग नहीं किया जासकता—वह निगद्य (कथनके योग्य) भी नहीं होसकता—दूसरोंको उसका प्रतिपादन नहीं किया जासकता।

(अतः हे वीरजिन !) आपकी उक्तिसे—अनेकान्तात्मक स्याद्वादसे—जो बाह्य है वह सर्वथा एकान्तरूप विज्ञानाद्वैत-तत्त्व (सर्वथा विकल्प और अभिलाषसे शून्य होनेके कारण) सुषुप्ति अवस्थाको प्राप्त है—सुषुप्तिमें संवेदनकी जो अवस्था होती है वही उसका अवस्था है। और इससे यह भी फलित होता है कि स्याद्वादका आश्रय लेकर ऋजुसूत्र नयावलम्बियोंके द्वारा जो यह माना जाता है कि विज्ञानका अर्थतत्त्व विज्ञानके अर्थपर्यायके आदेशसे ही सकल-विकल्पों तथा अभिलाषोंसे रहित है और व्यवहारनया-वलम्बियोंके द्वारा जो उसे विकल्पों तथा अभिलाषोंका आश्रय स्थान बतलाया जाता है वह सब आपकी उक्तिसे बाह्य नहीं है—आपके सब नियम-त्यागी स्याद्वादमतके अनुरूप है।’

मूकात्म-संवेद्यवदात्म-वेद्यं तन्निगद्य-भाषा-प्रतिम-प्रलापम् ।

अनङ्ग-संज्ञं तदवेद्यमन्यैः स्यात् त्वद्विषां वाच्यमवाच्य-तत्त्वम् ॥२०॥

‘गूङ्गेका स्वसंवेदन जिस प्रकार आत्मवेद्य है—अपने आपके द्वारा ही जाना जाता है—उसी प्रकार विज्ञानाद्वैततत्त्व भी आत्मवेद्य है—स्वयं के द्वारा ही जाना जाता है। आत्मवेद्य अथवा ‘स्वसंवेद्य’ जैसे शब्दोंके द्वारा भा उसका अभिलाष (कथन) नहीं बनता, उसका कथन गूङ्गेकी अस्पष्ट भाषाके समान प्रलाप-मात्र होनेसे निरर्थक है—वह अभिलापरूप नहीं है। साथ ही, वह अनङ्गसंज्ञ है—अभिलाष्य न होनेसे किसी भी अङ्गसंज्ञाके द्वारा उसका संकेतन ही किया जा सकता। और जब वह अनभिलाष्य तथा अनङ्गसंज्ञ है तब दूसरोंके द्वारा अवेद्य (अज्ञेय) है—दूसरोंके प्रति उसका प्रतिपादन नहीं किया जा सकता। ऐसा (हे वीरजिन !) आपसे आपके स्याद्वादमतसे—द्वेष रखने वाले जिन (संवेदना-

द्वैतवादि-बौद्धों) का कहना है उनका सर्वथा अवाच्य-तत्त्व इससे वाच्य होजाता है ! जो इतना भी नहीं समझते और यही कहते हैं कि वच्य नहीं होता उनसे क्या बात की जाय ?—उनके साथ तो मौनावलम्बन ही श्रेष्ठ है ।’

अशासदज्ञांसि वचांसि शास्ता शिष्याश्च शिष्टा वचनैर्न ते तैः ॥

अहो इदं दुर्गतमं तमोऽन्यत् त्वया विना श्रायसमार्य ! किं तत् ॥२१॥

‘शास्ता—बुद्धदेवने ही (यथार्थदर्शनादि गुणोंसे युक्त होनेके कारण) अनवद्य वचनोंकी शिक्षा दी, परन्तु उन वचनोंके द्वारा उनके वे शिष्य शिक्षित नहीं हुए !’ यह कथन (बौद्धोंका) अहो दूसरा दुर्गतम अन्धकार है—अतीव दुष्पार महामोह है !!—क्योंकि गुणवान् शास्ताके होनेपर प्रतिपत्तियोग्य प्रतिपाद्यों—शिष्योंके लिये सत्य-वचनोंके द्वारा ही तत्त्वानुशासनका होना प्रसिद्ध है । बौद्धोंके यहाँ बुद्धदेवके शास्ता प्रसिद्ध होनेपर भी, बुद्धदेवके वचनोंको सत्यरूपमें स्वीकार करनेपर भी और (बुद्ध-प्रवचन सुननेके लिये) प्रणिहितमन (दत्तावधान) शिष्योंके मौजूद होते हुए भी वे शिष्य उन वचनोंसे शिक्षित नहीं हुए, यह कथन बौद्धोंका कैसे अमोह कहा जासकता है ?—नहीं कहा जासकता, और इस लिये बौद्धोंका यह दर्शन (सिद्धान्त) परीक्षावानोंके लिये उपहामास्पद जान पड़ता है ।

(यदि यह कहा जाय कि इस शासनमें संवृत्तिसे—व्यवहारसे—शास्ता, शिष्य, शासन तथा शासनके उपायभूत वचनोंका सद्भाव स्वीकार किया जानेसे और परमार्थसे संवेदनाद्वैतके निःश्रेयस-लक्षण गी-निर्वाणरूपकी—प्रसिद्ध होनेसे यह दर्शन उपहामास्पद नहीं है, तो यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि हे आर्य-वीरजिन ! आपके बिना—आप जैसे स्याद्वादनायक शास्ताके अभावमें निःश्रेयस (कल्याण अथवा निर्वाण) बनता कौनसा है; जिससे संवेदनाद्वैतको निःश्रेयसरूप कहा जाय ?—सर्वथा एकान्त-वादका आश्रय लेनेवाले शास्ताके द्वारा कुछ भी सम्भव नहीं है, ऐसा प्रमाणसे परीक्षा किये जानेपर जाना जाता है । सर्वथा एकान्तवादमें संवृत्ति और परमार्थ ऐसे दो रूपसे कथन हो नहीं बनता और दो रूपसे कथनमें सर्वथा एकान्तवाद अथवा स्याद्वादमत-विरोध स्थिर नहीं रहता ।’

प्रत्यक्षबुद्धिः क्रमते न यत्र तल्लिङ्ग-गम्यं न तदर्थ-लिङ्गम् ।

वाचो न वा तद्विषयेण योगः का तद्गतिः ? कष्टमभृण्वतां ते ॥२२॥

‘जिस (संवेदनाद्वैत) तत्त्वमें प्रत्यक्षबुद्धि प्रवृत्त नहीं होती—प्रत्यक्षतः किसीके जिसका तद्रूप निश्चय बनता—उसे यदि (स्वर्ग-प्रापणशक्ति आदिकी तरह) लिङ्गगम्य माना जाय तो उसमें अर्थरूप लिङ्ग सम्भव नहीं होसकता;—क्योंकि वह स्वभावलिङ्ग उस तत्त्वकी तरह प्रत्यक्ष-बुद्धिसे अतिक्रान्त है, उसे लिङ्गान्तरसे गम्य माननेपर अनवस्था दोष आता है तथा कार्यलिङ्गका संभव माननेपर द्वैतताका प्रसङ्ग आता है—और (परार्थानुमानरूप) वचनका उसके संवेदनाद्वैतरूप विषयके साथ योग नहीं बैठता—परम्परासे भी सम्बन्ध नहीं बनता, उस संवेदनाद्वैततत्त्वकी क्या गति है ?—प्रत्यक्षा, लैङ्गिकी और शाब्दिकी कोई भी गति न होने से उसकी प्रतिपत्ति (बोधगम्यता) नहीं बनती, वह किसीके द्वारा जाना नहीं जासकता । अतः (हे वीरजिन !) आपको न सुननेवालोंका—आपके स्याद्वाद शासनपर ध्यान न देनेवाले बौद्धोंका—संवेदनाद्वैत दर्शन कष्टरूप है ।’

ऐतिहासिक घटनाओं का एक संग्रह

[सम्पादकीय]

गत भादों मासमें, कानपुरके शास्त्र-भण्डारोंका अवलोकन करते हुए, मुझे बाबू पद्मराजजीके पाससे, जो कि एक बड़े ही सज्जन-स्वभावके उदार-हृदय व्यक्ति मालूम हुए और जिन्होंने अपने शास्त्र-भण्डारको दिखलानेमें कई दिन तक मेरे साथ कई-कई घंटे परिश्रम भी किया है, दो एक छोटे-छोटे ग्रन्थोंकी प्राप्ति हुई थी, जिसके लिये मैं उनका बहुत आभारी हूँ। उनमें से एक ग्रन्थ सात पत्रका है, जिसके प्रत्येक पृष्ठपर १४ पंक्तियाँ और प्रत्येक पंक्तिमें ४० के करीब अक्षर हैं किन्तु अन्तिम पृष्ठपर ३ ही पंक्तियाँ हैं, और इस तरह जिसका परिमाण २३१ श्लोक जितना जान पड़ता है। इस ग्रन्थका कोई खास नाम नहीं है। इसका प्रारम्भ “अथ वाका लिप्यते” इस वाक्यसे होता है और उसके अनन्तर ही संवत्तादिके उल्लेख-पूर्वक वाक्यात (घटनाओं) का निर्देश किया गया है, और इसलिये इसे ऐतिहासिक घटनाओंका एक संग्रह कहना चाहिये, जो हिन्दी गुजराती आदि मिश्रित भाषा में लिखा गया है। तामर आदि अनेक राजवंशोंकी वंशावली भी इसमें दी हुई है। अन्तकी चौहान वंशावली ‘सीरोही दैवडा’ के नामसे दी है। यह ग्रन्थ संवत् १८४९ पौष बर्दा पञ्चमीका लिखा हुआ है और इसके लेखक हैं ऋषि रुधा; जैसाकि अन्तकी पंक्तिके निम्न अंशसे प्रकट है—

“इति सीरोही देवडा ॥ सं० १८४६ पौष व ५
लि० ऋ रुधाः”

बहुत सम्भव है कि ऋषि रुधा ही इसके संग्राहक
१ इस भाषाका कुछ ज्ञान आगे परिचयमें उद्धृत किये
हुए वाक्योंसे हो सकेगा।

हों और उन्होंने अनेक स्थलों परसे अपनी रुचि आदिके अनुसार यह संग्रह किया हो। और यह भी हो सकता है कि संग्रह किसी दूसरेका हो और उन्होंने अपने उपयोगादिके लिये उसकी यह प्रतिलिपि की हो। कुछ भी हो, इस संग्रहको लिखे हुए १५० वर्षसे ऊपर हो चुके हैं। इसमें अनेक नगरों तथा गढ़-कोटों आदिके बनने-बनाने, बसाने-बसाने अथवा हस्तान्तरित होने आदिके समयोंका उल्लेख है। अनेक राजाओंके जन्म लेने, राजगद्दी प्राप्त करने, गद्दी छोड़ने, लड़ने-भगड़ने, भागने तथा मरने आदि सम्बन्धी समयोंके उल्लेखोंको भी यह लिये हुए है। और भी राजा-प्रजा आदिसे सम्बन्ध रखने वाली कितनी ही लौकिक घटनाओंके समयादिकका इसमें समावेश है। सारे संग्रहमें विक्रम संवत्तादिका एक ही क्रम नहीं रक्खा गया है—कहीं-कहीं वे कुछ भिन्न क्रमसे भी पाये जाते हैं, जिसका एक उदाहरण दिल्ली बसानेकी घटना है जिसे प्रथम स्थान दिया गया है, तदनन्तर उज्जैन आदिको। अस्तु, आज पाठकोंको इस संग्रहकी अधिकांश घटनाओंका (वंशावलीको छोड़कर) काल-क्रमसे, बिना किसी टीका-टिप्पणके, परिचय कराया जाता है। विशेष विचार एवं जाँच-पड़तालका कार्य फिर किसी समय हो सकेगा:—

संवत् और घटनाएँ

७३१—राजा भोजने ‘उज्जैन’ बसाई।

८०२—वैशाख सुदि ३ को चावडे वनवीरने ‘पाटन’ बसाई।

८०९—वैशाख सुदि १३ को राजा अनंगपाल तुबर (तोमर) ने ‘दिल्ली’ बसाई।

९०२—चित्रागदने 'चित्तौड़' कराया, 'मोरी' बसाया और 'गढ़' कराया ।

१०७०—नाहडरायने 'मैंडावर' बसाया ।

१०७७—भोजपरमारके बेटे वीरनारायणने 'गढ़ सिवाना' कराया, पहले वह 'कुम्भट' ग्राम कहलाता था ।

१०८८—शत्रुंजय (तीर्थ) पर 'विमलवस्ती' बनाई गई ।

१११५—राजा पृथ्वीराजके मंत्रीश्वरने 'नागौर' बसाया । किवारदाय (?) में गडरियेने सिंहोंको इकट्ठे बैठे देखा था, यह देखकर बसाया ।

११८१—फलवधि-पार्श्वनाथजीकी स्थापना की गई ।

११८४—सिद्धराय जयसिंहदेव हुआ ।

११९९—कुमारपाल राजा पाटण (में) हुआ, हेमाचार्य जिसके गुरु ।

१२१२—श्रावण वदि १२ को राव जैसलने अपने नामपर 'जैसलमेर' बसाया । स्थानका पिछला नाम 'लोदवा' था ।

१२१३—कच्छमें जहाँ भद्रेश्वर है वहाँ भगडूया (भगडा या यज्ञ) हुआ । 'रायां सधार कहवाणो' (?)

१२२०—बीसलरावने अजमेरमें राज्य किया ।

१२२४—आबूजीके ऊपर तेजपाल वस्तुपालने 'अचलगढ़' कराया ।

१२३६—आबूजीके ऊपर तेजपाल वस्तुपालने मन्दिर बनवाया । (बहुत) द्रव्य खर्च किया ।

१३००—जालोरगढ़के राव कान्हडदेने 'सोनिगर गढ़' कराया । पहला राजस्थान भिनमालमें था ।

१३३७—बादशाह अलाउद्दीन गौरी जालोरमें आया ।

१३५१—अलाउद्दीनने गढ़ जालोर लिया । राव कान्हडदे सोनिगरके ऊपर विलुप्त हुआ । कुँवर वीरमदे अपघात कर मरा पेट कटारी मारी । पेटके ऊपर पांभणी और हथियार बाँधकर उसने मामला (युद्ध) किया । पीछे जब वीरमदे पकड़ा गया तब उसने कहा मुझे सुस्ता तो होने दो, सुस्ताते समय

हथियार छोड़कर वीरमदे देवलोकको प्राप्त हुआ । "माथो पादशाह जुरगयो" । पीछे बादशाहकी बेटीयोंने सत किया ।

१३५१—विहारिआको जालोरके मध्ये थानेमें डाला ।

१४०२—अहमद बादशाहने चंपानेरसे आकर 'अहमदाबाद' बसाया । मणिकेसरनाथ योगी ब्रह्मचारीने गुरूकी आज्ञासे पहली 'लाहौर' बसाई ।

१४२(१४०२ या १४१२?)—अहमद बादशाहने दक्षिणमें 'अहमदनगर' बसाया ।

१४५२—वैशाख वदि ७ को देवड सहसने 'सिरोही' बसाई । उस समय ककचरा पेड़ लगाया । "तिको कांकाहमाहो मिटै नहीं" (?)

१४९२—राणपुरके राणा कुम्भाने ४ स्तम्भ बनवाए, जिनमें १ लाख २४ हजार फीरोजे लगे ।

१४९४(६?)—राणपुरमें मंदिरकी स्थापना की गई, ९९ लाख रुपया लगा । (मंदिर की नींव वैशाख सुदि ३ को रखी गई थी ।)

१४९[६]—कुम्भा राणाने 'कुम्भमेर' बसाया ।

१५१०—रावोड बीका जोधावतने अपने नाम पर जङ्गलमें 'बीकानेर' बसाया ।

१५४(१५०४?)—जोधर्जाने चौहानको मारकर और मैंडावरको भेंगकर 'धाना' बसाया ।

१५१२—जोधपुरमें भगडूया (यज्ञ) हुआ । उस समय सवा लाख याचकोंको एक वक्त जिमाया गया ।

१५१५—जोधावत द्वितीयने 'मेडत' बसाया । पहले मानधाताने बसाया था । सूना खेड़ा बसाया गया ।

१५३५—राव हर्भारन राउतने 'फलवधीका कोट' कराया ।

१५८४—राणा सांगाने बेढि की, चैत्र वदी १३ को मुगल भागा, बादको जेठ वदिमें राणा सांगा देवलोकको प्राप्त हुआ ।

१५९१—राव मालदेने 'नागौर' लिया (विजय किया) ।

१५९६—राव मालदेने 'मेहवा' बसाया, पहले अमरकोट रहता था।

१५९६—रावल जामने 'नवानगर' बसाया, पहले कच्छमें रहता था।

१५९८—राव मालदेने 'बीकानेर' लिया।

१६००—"बड़ी बेढ हुई, कृपा जैता, त्यांगी राणीनै राव मालदेनी सखा कोठंडे रखा।"

१६०१—राणा उदयसिंहजीसे चित्तौड़ छूटा, तब मेवाड़में पीछले तालाबके ऊपर उदयपुर बसाया; (बादको) उदयसागर बँधाया। "सो भागलीधो"।

१६०२—राव मालदे वापिस जोधपुर आया। आकर दीवाली मनाई—रोशनी की।

१६०४—(राव मालदेने) कुँवर श्रीरामको देश वाँट दिया।

१६१०—फागुन सुदी १०को राणाके चाकरोंने गुजरातमें बादशाह मुहम्मदको मारा। उस समय राणा उदयसिंहने चित्तौड़ वापस लिया।

१६११—"वैशाख सुदि २ प्रहर १ चढतां जेता वतनगो भारमलांत धनराज पंचोली आभो घणे साथी काम आयां" (युद्धमें एक साथ मारे गये)।

१६११—राव मालदेने 'मेडत' लिया और अपने नामपर शहरके बाहर 'गढ़' कराया।

१६१३—फागुन वदि ९को १ पहर दिनसे रीयामाली गाँवमें राणा उदयसिंहने हाजीखानसे कलह (युद्ध) किया और फिर भागा।

१६१९—परमारमालदेने 'मालपुरा' बसाया।

१६२१—राव कल्याणमलजी नाडूलके थाने रहा। फागुन वदि ७को शेख जालिमीको "चूकरीने" मारा।

१६२३—मङ्गसिर वदि ११को सोजित (सोजित की प्रजा) भागी। उदयपुर बसा।

१६२३—मङ्गसिरमें उदयसागर तालाब बँधा, जो भाग निकला।

१६२४—अकबर बादशाहने चित्तौड़ लिया।

१६२९—राव कल्याणमलको सीरीयारी गाँवमें टीका (तिलक) हुआ।

१६३४—चैत्र वदि ११को कुंभलनेर भागा। बादशाह अकबरकी फौज आई। फौज (दार) का नाम जादिसाहबखान खोजा। जब फौजें आने लगीं तब राणा उदयसिंहजी गढ़से उतरा, तभी मुगल १२ ऊपर चढ़े।

१६३५—महादुष्काल हुआ "परोजी १ पाली १ थान थयो"।

१६३७—श्रावण वदि ११को राव चन्द्रसेनका देश भागा।

१६३९—कार्तिकमें राजा श्री उदयसिंहजीका जोधपुर पर अधिकार हुआ।

१६४२—बादशाह अकबरने जमनाजीके ऊपर 'अकबराबाद' बसाया। पहला नाम 'पारकर' था।

१६४२—श्री हीरविजयसूरी अकबर बादशाह से मिला, धर्मचर्चा की और करामात दिखाई।

१६४८—शाहजहान बादशाहका जन्म हुआ।

१६४९ (?)—अकबर बादशाहने गुजरात ली (फतह की)।

१६५०—अकबर बादशाहने 'ब्राह्मणपुर' लिया।

१६५१—श्रावणमें, राजा उदयसिंह देवलोकको प्राप्त हुआ। लाहौरमें सूरसिंहजीको टीका (राजतिलक) हुआ।

१६५२—भट्टारक श्रीहीरविजयसूरि देवलोकको प्राप्त हुआ।

१६५६—पोष वदि दूजको सोजित (सोजित की प्रजा) भागी।

१६६२—कार्तिक सुदि २ को बादशाह अकबर क़ौत (मृत्युको प्राप्त) हुआ।

१६६२—मङ्गसिर वदि ७ को जहाँगीरको टीका (राजतिलक) हुआ।

१६६५—राजा वीरबल मोडने राजगढ़ बसाया।

१६६५—कार्तिक सुदि ५ को श्रीपूज्य जसवन्त-सिंह जी हुआ, उसने जहाँगीर बादशाहको पर्चा दिया, उससे धर्मचर्चा की, जज़िया (टैक्स) का निवारण किया और अकबराबाद शहरमें अग्र-बालोंके ९०००० घरोंको प्रतिबोधा (उपदेश दिया)।

१६६७—माघ सुदि ७ को राव चन्द्रसेन “देवीक” (देवलोकको प्राप्त) हुआ।

१६६९—राजा किसनसिंह उदयसिंहोतने अपने नामपर ‘किसनगढ़’ बसाया।

१६७०—पौष वदि १२ को राव अमरसिंहका जन्म हुआ।

१६७२—जेठ वदि ८को राव किसनसिंह अजमेरमें काम आया (मारा गया)।

१६७५—औरङ्गजेबका जन्म हुआ।

१६७६—राजा सूरसिंह देवलोकको प्राप्त हुआ।

१६७६—राजा गजसिंहजीको टीका (राजतिलक) हुआ।

१६७७—श्रीपूज्य जसवन्तसिंहजीका स्वर्गवास हुआ।

१६८३—राजा श्रीजसवन्तसिंहजीका जन्म हुआ।

१६८४—बादशाह जहाँगीर कौत (मृत्युको प्राप्त) हुआ। बादशाह शाहजहाँ गद्दीपर बैठा।

१६८८—शाहजहाँ बादशाहने दौलताबाद लिया।

१६९५—आषाढ वदि ७ के दिन राजा जसवन्तसिंहको आगगमें टीका (राजतिलक) हुआ। और घरका टीका आषाढ सुदि ३को हुआ।

१६९७—कार्तिक सुदि ११को रावकी सुलतान के साथ बेढ़ (लड़ाई) हुई; उसमें राव राईसिंह और जगमाल काम आए (मरणको प्राप्त हुए)।

१७११—चैत्रमें लड़ाई हुई, दाराशाह भागा और औरङ्गजेब जीता।

१७११—मेवाड व्याकुल हुआ, सादुल्लाखान चित्तौड़को हराया।

१७१३—जालौर राजा जसवन्तसिंहका हुआ।

१७१४—असौज वदि ९के दिन शाहजहान बादशाह मरणको प्राप्त हुआ।

१७१४—चैत्रमें राजा जसवन्तसिंहको शाहजादा औरङ्ग-मुरादिने २२००० घोड़ोंके साथ अपने सामने विदा किया और जब वह उज्जैन पहुँचा तब वहाँ दो शाहजादे अहमदाबादसेआये २८००० घोड़ोंके साथ।

१७१५ (१७१४?) जेठमें राजा (जसवन्तसिंहजी) अपने मारवाड़ी घर आया।

१७१४—धवलपुरमें दाराशाहने औरङ्ग-मुरादिसे लड़ाई की, दारा भागा, थटमें गया और औरङ्ग-मुरादि दिल्ली-आगरा गये।

१७१४—राणाजीने जमालपुरा मारा (विजय किया)।

१७१५—मुरादशाहको पकड़ा, पश्चात् बादशाहने राजा जसवन्तसिंहको बुलाया, परगने ५ हाथी घोड़े सिरपाव १ और तलब दी और कूच करके खुद बादशाह लाहौर गया और राजाजी तीन महीने आगरा रहे। इधर शाह शुजाने सिर उठाया, बादशाह शुजाके मुकाबले को चला। “पछै राजा पातिशाह जीवाण कनही तितरै पेलू मालूरा डेरा लुंटीयाः।”

१७१५—माघ वदि ७को राजाजी मंडत आया, दिन १०में जोधपुर आया। माघ सुदि ४को शाह दारा २५००० घोड़ोंके साथ अहमदाबाद आया, तत्पश्चात् दिल्लीको आने लगा, महाराजा के पास खबर आई, घोड़े १०००के साथ गाँव बावीमें आया। माघ सुदि ३को दारा सिरोही आया। घोड़े ६००० साथ आए। रावजीके बेटे उदयसिंहको साथमें लिया। फागुन सुदिमें महाराजा और दारा सिरोहीमें इकट्ठे हुए, बाद का गाँव रावडोंयासे (दारा) वापिस आया।

१७१५ (१७१६?)—वैशाखमें, अजमेरकी लड़ाई हुई, जिसमें दाराशाह भागा, औरङ्गशाह बेटेको शाह-शुजाके मुकाबले भेजकर आगरा गया। राजा जयसिंह, राजा जसवंतसिंह और नवाब बादरखान तीनों दारा शाहसे मिल गये। जाते हुए ‘महाराजाने सिरोही परणी’—सिरोहीको अपने आधीन किया अथवा सिरोहीराजाकी कन्यासे विवाह किया?।

१७१६—राजा जसवन्तसिंहका बेटा मोहणत सुन्दरदास बादशाहजीके हज़ूरमें गया।

१७१४ (१७१६?)—महाराजा (जसवंतसिंह?) को नागौरकी पटी २३ प्राप्त हुई।

१७१६—महाराजा (जसवंतसिंह?) को ‘अदा-बार्दी’ का सूबा प्राप्त हुआ।

१७१६—राव लक्खि महेंदा सोउत गोढवाडसे ५०० साँड ले आया ।

१७१७—राउ वेणीदास बलूउत चौहान देव-लोकको प्राप्त हुआ ।

१७१४(७)—मोहणत सुन्दरदासने सीधलावटी मारी, घने सिधल काम आए (मारे गये) २७ 'कोटडी' उठी ।

१७१७—दीषणी (दक्षिणी) से लड़ाई हुई ।

१७१७—सलेमाने शूकर मारा ।

१७२४—शिव बादशाहके कदमों (चरणों) में गया ।

१७३०—राव अखैराम देवलोकको प्राप्त हुआ ।

१७३३—राव बैरीसाल गद्दीपर बैठा, जिसका जन्म सं० १७२१ में हुआ था ।

१७३३—राजा रायसिंहोत देवकंतने दक्षिणमें मोहनत करमसीको मारा, मोहनत मोहनदास तेजमाल और प्रतापसिंहको नागौरमें मारा ।

१७३३—सिरोही वाला राव उदयसिंह देव-लोकको प्राप्त हुआ ।

१७३५—महाराजा (जसवंतसिंह ?) के साथ दिल्लीने लड़ाई की । रघुनाथ भाटी रिणछांडदाम योद्धा दुर्गदास, आसकरणोत, इन्होंने मुख्य हो करके लड़ाई की, जिसमें घने मुगल काम आए और राठौड जीता ।

१७३५—“मेवाड माहें विपो (भगड़ा-फिमाद ?) वर्ष २ रह्यो ।

१७३५—पौष वदिमें महाराज जसवंतसिंह देवलोकको प्राप्त हुआ ।

१७३५—चैत्र वदि ४को महाराजाके कुँवर अजीत-सिंह-छत्रसिंहका जन्म हुआ ।

१७३५—जेठमें डीडूआना मारा, “नीवतरा ठीहा किया” ।

१७३५—जोधपुर इन्द्रसिंहजीका हुआ—उनके अधिकार में पाया ।

१७३६—अंधी वाउल आई, ‘खेरवा’ (?) इकट्ठा हुआ ।

१७३६—जालौर राठौड सुजानसिंहका हुआ । और वर्ष १ अधिकारमें रहा ।

१७३६(?)—जालौर फतहखान दीवानका हुआ ।

१७३६—सुजानसिंहने लड़कर सोजित जीता ।

१७३७ - राणा राजसिंह देवलोकको प्राप्त हुआ ।

१७३७—राणा जयसिंह, जिसका जन्म संवत् १७१० में हुआ था, गद्दीपर बैठा ।

१७३७—इन्द्रसिंहजी जोधपुरसे बेदखल हुए और नवाब अनात (इनायत) खान उसपर काबिज हुए ।

१७३७—‘जालौर’ रामसिंहका हुआ ।

१७३८—‘जालौर’ बहलोलखानका हुआ ।

१७३९—बहलोलखान जालौरकी गद्दीसे उतारा गया और पाटणका सूवेदार हुआ ।

१७४३—सिरोहीमें उदयसिंह चंपाउत, मुंकदास (?) खीची इनको महाराजाके बेटेने सूबा (परगनेका हाकिम) किया ।

१७४८—माघ वदि १ को राजा जयसिंह धानोर आया और वैशाखके बाद वापिस गया ।

१७५२—सूर्यग्रहण बहुत जोरका हुआ, दिनमें तारे दिखाई देने लगे ।

१७५२—माघके महीनेमें भूकम्प हुआ ।

१७५२—“आषाढ वदि ९ उदैपुर राजा परथम परणी” (?)

१७५३—अकबर की बंटी आगरा गई ।

१७५४—माघ वदि २ को अजितसिंह जोधपुर गया, सुरसागरके पास डेरा हुआ । माघ मासमें ही बादको भांडवालमें डेरा हुआ ।

१७५४—दुर्गदाम और आसकरणोत सुलतान बेगजी बादशाहके पास गये, बादशाह उनपर महेर-वान हुआ और उन्हें सान हजारी मन्सब दिया ।

१७५४—फागुनमें भूमि धड़धड़ कापी ।

१७५४—‘जालौर’ महाराजजी (?) को हुई ।

१७५५—आश्विनमें राणा जयसिंह देवलोकको प्राप्त हुआ ।

१७५५—राणा अमरसिंह, जिसका जन्म संवत् १७२९ में हुआ था, पाटपर बैठा (गद्दीनशान हुआ) ।

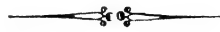
१७५५—उदयपुरमें दिनके वक्त श्याल (गीदड़) बोला ।

१७५८—फागुनमें एक अजीब ('डंगडिआला') तारा उदित हुआ ।

१७६२(?)—चैत्रमें शामके वक्त तारा सबल पड़ा ।

१७६३—महाराजा अजितसिंह जालौरमें गद्दी पर बैठा ।

१७६४—आजमका पुत्र दीदारबख्श काम आया (मारा गया) । आलिमशाह गद्दी पर बैठा ।



आचार्य माणिक्यनन्दिके समयपर अभिनव प्रकाश

[परिशिष्ट]

‘अनेकान्त’ की गत ८-९वीं संयुक्त किरणमें हमने उक्त शीर्षकके साथ एक खोजपूर्ण लेख लिखा था, जिसमें अनेक आधार-प्रमाणों और सङ्गतियोंसे यह सिद्ध किया था कि ‘परीक्षामुखकार आचार्य माणिक्यनन्दि और प्रभाचन्द्र परस्पर साक्षान् गुरु-शिष्य थे। अतएव उनका समय विक्रम सवन् १०५०से वि० सं० १११० (ई० सन् ९९३से ई० १०५३) अनुमानित होता है।’

मेरे इस मतसे सहमति प्रकट करते हुए श्रीयुन् भाई प्रो० दलमुखजी मालवगिरिया जैनदर्शनाध्यापक हिन्दू विश्वविद्यालय बनारसने मुझे हालमें पत्र लिखा है। साथमें मेरे उक्त मतका समर्थक एक प्रमाण भी भेजा है। उनका वह पत्र निम्न प्रकार है—

‘अनेकान्तके अन्तिम अङ्कमें आपने आचार्य प्रभाचन्द्रको आचार्य माणिक्यनन्दिके शिष्यरूपसे बताया है वह ठीक ही है। उसके समर्थनमें मैं आपको एक और भी प्रमाण देता हूँ। मार्त्तण्डमें ३-११ सूत्रकी व्याख्या (नई आवृत्ति पृ० ३४८ पं० २२) में प्रभाचन्द्रने लिखा है “इत्यभिप्रायो गुरुणाम्।” इससे अब शङ्का न रहना चाहिए।’

प्रमेयकमलमार्त्तण्ड ३-११ सूत्रकी व्याख्या गत पूरा उद्धरण इस प्रकार है—

“न च बालावस्थायां निश्चयानिश्चयाभ्यां प्रतिपन्न-साध्यसाधनस्वरूपस्य पुनर्बुद्धावस्थायां तद्विस्मृतौ तत्स्वरूपो-पलम्भेऽप्यविनाभावप्रतिपत्तेरभावात्तयोस्तदहेतुत्वम्; स्मरणा-देरपि तद्धेतुत्वात्। भूयो निश्चयानिश्चयो हि स्मर्यमाणप्रत्यभिज्ञा-यमानौ तत्कारणमिति स्मरणादेरपि तन्निमित्तत्वप्रसिद्धिः। मूलकारणत्वेन तूपलम्भादेरत्रोपदेशः, स्मरणादेस्तु प्रकृतत्वा-देव तत्कारणत्वप्रसिद्धेरनुपदेश इत्यभिप्रायो गुरुणाम्”

यहाँ शङ्का की गई है कि स्मरण आदि भी व्याप्तिज्ञानमें कारण होते हैं उनका सूत्रमें उपदेश क्यों नहीं है? उसका समाधान यह किया गया है कि प्रधान कारण होनेसे उपलम्भादिकका तो सूत्रमें उपदेश है किन्तु स्मरणादिकका प्रकरण होनेसे ही उनकी कारणता सिद्ध होजाती है और इसलिये उनका सूत्रमें अनुपदेश है उपदेश नहीं है, ऐसा अभिप्राय गुरुका है।

यद्यपि जैनसाहित्यमें परस्परा गुरुके लिये भी ‘गुरु’ शब्दका प्रयोग किया गया है, परन्तु यहाँ ग्रन्था-रम्भमें, ग्रन्थकी प्रशस्तिमें और मध्यमें जो बारबार तथा विशिष्ट शैलीसे प्रभाचन्द्रने माणिक्यनन्दिके लिये ‘गुरु’ शब्दका प्रयोग किया है वह साक्षान् गुरुके लिये ही स्पष्ट प्रतीत होता है।

मैं उक्त प्रमाणके लिये प्रो० सा० का आभारी हूँ। आशा है अन्य विद्वान् भी इसपर विचार करेंगे।

—दरबारीलाल जैन, कोठिया।



जैन-गुण-दर्पणा

(संस्कृत मूलका हिन्दी रूपान्तर)

कर्म-इन्द्रियोंको जीतै जो, 'जिन' का परम उपासक जो ।
हेयाऽऽदेय-विवेक-युक्त जो, लोक-हितैषी जैनी सो ॥१॥
अनेकान्त-अनुयायी हो स्याद्वाद-नीतिसे बर्तै जो ।
बाध-विरोध-निवारण-समरथ, समता-युत हो जैनी सो ॥२॥
परम अहिंसक दया-दानमें तत्पर सत्य-परायण जो ।
धरै शील-सन्तोष अवंचक, नहीं कृतघ्नी जैनी सो ॥३॥
नहिं आसक्त परिग्रहमें जो, ईर्ष्या-द्रोह न रखता हो ।
न्याय-मार्गको कभी न तजता, सुख-दुःखमें सम जैनी सो ॥४॥
लोभ-जयी निर्भय निशल्य जो, अहंकारसे रीता जो ।
सेवा-भावी गुण-ग्राही जो, विषय-विवर्जित जैनी सो ॥५॥
राग-द्वेषके वशीभूत नहिं, दूर मोहसे रहता जो ।
स्वात्म-ध्यानमें सावधान जो, रोष-रहित नित जैनी सो ॥६॥
सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चरण-मय, शान्ति-विधायि मुमुक्षु जो ।
मन-वच-काय-प्रवृत्ति एक हो जिमकी निश्चय जैनी सो ॥७॥
आत्म-ज्ञानी सद्ध्यानी जो, मुप्रसन्न गुण-पूजक जो ।
नहिं हठग्राही शुची सदा संक्लेश-रहित-चित्त जैनी सो ॥८॥
परिपह-उपसर्गोंको जीतै, धीर-शिरामणि बनकर जो ।
नहीं प्रगदी सत्संकल्पों में महान् दृढ जैनी सो ॥९॥
जो अपने प्रतिकूल दूसरोंके प्रति उसे न करता जो ।
सर्वलोकका अग्रिम सेवक, प्रिय कहलाता जैनी सो ॥१०॥
पर-उपकृतिमें लीन हुआ भी स्वात्मा नहीं भुलाता जो ।
युग-धर्मी 'युग-वीर' प्रवर है, सच्चा धार्मिक जैनी सो ॥११॥

वीरसेवामन्दिर
सरमावा(सहारनपुर)

जुगलकिशोर मुख्तार

विज्ञप्ति—प्रत्येक जैनीको प्रतिदिन इस आदर्शरूप दर्पणमें अपना मुन्य देखना चाहिए और यह मालूम करना चाहिए कि वह कहाँ तक—कितने अंशोंमें—जैन है। साथ ही, सच्चा तथा पूर्ण जैन बननेके लिये, अपनेमें जैन-गुणोंके विकसक बराबर दृढ़ताके साथ प्रयत्न करना चाहिए। यही इस दर्पणके निर्माणका उद्देश्य है।

महाकवि हरिचन्दका समय

(ले०—पं० कैलाशचन्द्रजी जैन, शास्त्री)

महाकवि हरिचन्दके दो ग्रन्थ उपलब्ध हैं एक धर्मशर्माभ्युदय और दूसरा जीवन्धरचम्पू । कुछ विद्वानोंका मत है कि जीवन्धरचम्पू किसी अज्ञात-नामा विद्वानकी कृति है । श्रीयुक्त प्रेमीजीने लिखा है—“यद्यपि” जीवन्धरचम्पूमें धर्मशर्माभ्युदयके भावों और शब्दों तकमें बहुत कुछ समानता है, इससे दोनोंको एक ही कर्ताकी कृति कहा जा सकता है, परन्तु साथ ही यह भी तो कह सकते हैं कि किसी अन्यने ही धर्मशर्माभ्युदयसे वे भावादि ले लिये हों।”

प्रेमीजीकी सम्भावना ठीक है, किन्तु ग्रन्थके अन्तमें ग्रन्थकारका नाम हांते हुए भी और धर्मशर्माभ्युदयके भावों और शब्दों तकसे समानता हांते हुए किस आधारपर जीवन्धरचम्पूको धर्मशर्माभ्युदयके रचयिता महाकवि हरिचन्दजीकी कृति न मानकर किसी अज्ञातनामा कविकी कृति माना जाता है, यह हम नहीं जान सके । अभी तक तो हमारा यही मत है कि दोनों महाकवि हरिचन्दकी रचनाएँ हैं और सम्भवतः दोनोंका रचयिता एक ही है । फिर भी इसमें सन्देह नहीं कि इस विषयमें अधिक विचारकी आवश्यकता है और इसलिये एक स्वतन्त्र लेखके द्वारा ही इसपर ऊहापोह करना उचित है । यहाँ तो हम धर्मशर्माभ्युदयके रचयिता महाकवि हरिचन्दके समयके सम्बन्धमें कुछ नई सामग्री उपस्थित करना चाहते हैं इसी उद्देश्यसे यह लेख लिखा जाता है ।

धर्मशर्माभ्युदयके तीसरे संस्करणमें प्रथम पृष्ठकी टिप्पणीमें उसके सम्पादक महामहोपाध्याय पण्डित दुर्गाप्रसादने संस्कृतमें उसके रचयिताके सम्बन्धमें कुछ पंक्तियाँ लिखी हैं । उनका भाव यह है—

१ जैन साहित्य और इतिहास, पृ० ४७२ ।

“इस कायस्थ-कुल-भूषण, दिगम्बर जैन मता-नुयायी, आद्रदेवके पुत्र, महाकवि हरिचन्दका समय ठीक रीतिसे नहीं ज्ञात होता । हरिचन्द नामके दो कवि प्रसिद्ध हैं—एक, जिनका उल्लेख हर्षचरितके प्रारम्भमें महाकवि वाणभट्टने किया है । दूसरे, विश्व-प्रकाशकोपके रचयिता महेश्वरके पूर्वज, चरकमंहिता के टीकाकार जो राजा साहसाङ्कके प्रसिद्ध वैद्य थे । ये हरिचन्द इन दोनोंमेंसे ही कोई एक हैं या तीसरे हैं, यह सन्देह है । किन्तु यह भी अपने प्रौढ़ कवित्व-के कारण माघ आदि प्राचीन कवियोंकी कक्षामें ही बैठते हैं, इसलिये अर्वाचीनता नहीं है । कर्पूरमञ्जरी-में प्रथम यवनिकाके अनन्तर एक जगह विदूषकके द्वारा महाकवि राजशेखर भी हरिचन्द कविका स्मरण करता है ।”

इसके आधारपर प्रेमीजीने लिखा है कि ‘यदि ये हरिचन्द धर्मशर्माभ्युदयके ही कर्ता हों तो इन्हें राजशेखरसे पहलेका (वि. सं. ९६०से पहलेका) मानना चाहिये । तथा पाटण (गुजरात) के सङ्घवी पाड़ाके पुस्तक भण्डारमें धर्मशर्माभ्युदयकी जो हस्तलिखित प्रति है वह वि० १२८७की लिखी हुई है और इसलिये उससे यह निश्चय होजाता है कि महाकवि हरिचन्द उक्त संवत्से बादके तो किसी तरह हो ही नहीं सकते, पूर्वके ही हैं । कितने पूर्वके हैं, यह दूसरे प्रमाणोंकी अपेक्षा रखता है ।’

मैं यहाँ उन्हीं दूसरे प्रमाणोंको रखता हूँ ।

मैं इधर कुछ समयसे श्रावकाचारोंका तुलनात्मक अध्ययन करनेमें लगा था । उसीकी खोज-धीन करते हुए मैंने महाकवि वीरनन्दिके चन्द्रप्रभचरित और महाकवि हरिचन्दके धर्मशर्माभ्युदयको भी खोजा । चन्द्रप्रभचरितमें १८ सर्ग हैं और धर्मशर्माभ्युदयमें २१ । दोनों ग्रन्थोंके अन्तिम सर्गोंके अपने अपने

चरित-नायक तीर्थङ्करोंके मुखसे धर्मोपदेश कराया गया है। जब मैं दोनों ग्रन्थोंके अन्तिम सर्गोंका मिलान करने बैठा तो मुझे यह देखकर साश्चर्य हर्ष हुआ कि दोनोंमें अत्यधिक साम्य है। प्रारम्भसे ही आप मिलान करते चले जाइये दोनोंमें एक ही अविच्छिन्न धारा बहती हुई मिलती है।

चन्द्रप्रभ०में पहला श्लोक (सर्ग १८) इस प्रकार है—

सर्वभाषास्वभावेन ध्वनिनाऽथ जगद्गुरुः ।

जगाद् गणिनः प्रश्रुदति तत्त्वं जिनेश्वरः ॥१॥

अर्थात् 'गणधरके प्रश्न करनेपर जगद्गुरु जिनेश्वरने सर्व भाषात्मक ध्वनिके द्वारा इस प्रकार तत्त्वका वर्णन किया।'

यही बात थोड़ेसे शाब्दिक हेरफेर के साथ धर्म-शार्माभ्युदयमें भी कही गई है। अन्तर केवल इतना है कि जो बात चन्द्रप्रभ०में एक श्लोकके द्वारा कही गई है उसे धर्मशार्माभ्युदयमें ७ श्लोकोंके द्वारा कहा है। पहले श्लोकमें गणी भगवानसे प्रश्न करते हैं। शेष ६ श्लोकोंमें ध्वनिकी तारीफ करते हुए भगवानके उत्तर देनेका कथन है। पहला श्लोक ही देखिये—

तत्त्वं जगत्त्रयस्यापि बोधाय त्रिजगद्गुरुम् ।

तमापृच्छदथातुच्छज्ञानपण्यापणं गणी ॥१॥

दोनोंकी शैली और शब्दसाम्यको देखिये। आगे तो अक्षरशः साम्य है। तुलनाके लिये दोनोंके कुछ श्लोक देते हैं—

चन्द्रप्रभचरित—

जीवाजीवास्रवा बन्धसंवरावथ निर्जरा ।
मोक्षश्चेति जनेन्द्राणां सप्ततत्त्वानि शासने ॥२॥
बन्ध एव प्रविष्टत्वादनुक्तिः पुण्यपापयोः ।
तयोः पृथक्त्वपक्षे च पदार्था नव कीर्तिताः ॥३॥
चेतनालक्षणे जीवः कर्ता भोक्ता स्वकर्मणाम् ।
स्थितः शरीरमानेन स्थित्युत्पत्तिव्ययात्मकः ॥४॥
भव्याभव्यप्रभेदेन द्विप्रकारोऽप्यसौ पुनः ।
नरकादिगतेर्भेदाच्चतुर्था भेदमश्रुते ॥५॥
सप्तधा पृथिवीभेदान्नारकोऽपि प्रभिद्यते ।
अधोलोकस्थिताः सप्त पृथिव्यः परिकीर्तिताः ॥६॥

*

*

*

प्रथमायां पृथिव्यां ये नारकास्तेषु कीर्तिताः ।

उत्सेधः सप्त चापानि त्रयो हस्ताः षडंगुलाः ॥९॥

द्विगुणो द्विगुणोऽन्यासु पृथिवीषु यथाक्रमम् ।

द्वितीयादिषु विज्ञेयो यावत्पञ्चधनुः शतीम् ॥१०॥

*

*

*

इति नारकभेदेन कृता जीवस्य वर्णना ।

तिर्यग्गतिकृतो भेदः साम्प्रतं वर्णयिष्यते ॥१६॥

१ धर्मशार्माभ्युदय

जीवाजीवास्रवा बन्धसंवरावपि निर्जरा ।

मोक्षश्चेतीह तत्त्वानि सप्त स्युर्जिनशासने ॥२॥

बन्धान्तर्भावितोः पुण्यपापयोः पृथगुक्तिः ।

पदार्था नव जायन्ते तान्येव भुवनत्रये ॥९॥

अमूर्तश्चेतनाचिह्नः कर्ता भोक्ता तनुप्रमः ।

ऊर्ध्वगामी स्मृतो जीवः स्थित्युत्पत्तिव्ययात्मकः ॥१०॥

सिद्धसंसारिभेदेन द्विप्रकारः स कीर्तितः ।

नरकादिगतेर्भेदात्संसारि स्याच्चतुर्विधः ॥११॥

नारकः सप्तधा सप्तपृथिवीभेदेन भिद्यते ।

अधिकाऽधिकसंज्ञेशप्रमाणायुर्विशेषतः ॥१२॥

*

*

*

षडङ्गुलास्त्रयो हस्ताः सप्त चापानि विग्रहे ।

इत्येव प्रमा ज्ञेया प्राणिनां प्रथमक्षितौ ॥१७॥

द्वितीयादिष्वतोऽन्यासु द्विगुणद्विगुणोदयः ।

उत्सेधः स्याद्वित्रीषु यावत्पञ्चधनुःशतीम् ॥१८॥

*

*

*

कृता श्रमगतर्भेदात्तत्स्वरूपनिरूपणा ।

व्यावर्त्यते कियानस्या भेदस्तिर्यग्गतेरपि ॥२२॥

और आगे देखिये—

चन्द्रप्रभ—

तिर्यगादिप्रभेदस्य क्रमोऽयं संप्रदर्शितः ।

कीर्त्यन्ते साम्प्रतं केचिद्भेदा नरगतेरपि ॥२७॥

भोगकर्मभुवो भेदान्मानुषा द्विविधाः स्मृताः ।

देवकुर्वादिभेदेन स्युस्त्रिशद्भोगभूमयः ॥२८॥

मध्यात्तमजघन्येन क्रमात्त्रेधा व्यवस्थिताः ।

षट् सहस्राणि चापानामुत्तमासु नृणां प्रमा ॥२९॥

मध्यमासु च चत्वारि द्वे जघन्यासु कीर्तिते ।

त्रीणि पल्योपमान्यायुर्द्वे चैकं तास्वनुक्रमान् ॥३०॥

आर्य-स्तेच्छप्रभेदेन द्विविधाः कर्मभूमिजाः ।
भरतादिभिदा पञ्चदश स्युः कर्मभूमयः ॥३२॥
शतानि पञ्च चापानां कर्मभूमिनिवासिनाम् ।
पञ्चविंशतियुक्तानि मानमुत्कृष्टवृत्तिः ॥३३॥
पूर्वकोटिप्रमाणं च तेषामायुः प्रकीर्तितम् ।
वृद्धिहासौ विदेहे न भरतैरावतेष्विव ॥३४॥

* * *

सुषमोपपदा प्रोक्ता सुषमा सुषमा ततः ।
दुषमा सुषमाद्यान्या सुषमान्ता च दुःषमा ॥३५॥
पञ्चमी दुषमा ज्ञेया षष्ठी चात्यन्तदुःषमा ।
प्रत्येकमिति षड्भेदास्तयोरुक्ता द्वयोरपि ॥३६॥

* * *

आर्या षट्कर्मभेदेन षोढा भेदमुपागताः ।
ते गुणस्थानभेदेन स्युश्चतुर्दशधा पुनः ॥३७॥

* * *

इति मानुषभेदेन कृता जीवनिरूपणा ।
साम्प्रतं देवभेदेन कुर्वे किञ्चित्प्रपञ्चनम् ॥३८॥

धर्मशर्माभ्युदय—

इति तिर्यग्गतेर्भेदो यथागममुदीरितः ।
मानवानां गतेः कोऽपि प्रकारः कथ्यतेऽधुना ॥३९॥
द्विप्रकारा नराः भोग-कर्मभूभेदतः स्मृताः ।
देवकुर्वादयश्चिंशत्प्रसिद्धा भोगभूमयः ॥४०॥
जघन्यमध्यमोत्कृष्टभेदात्तास्त्रिविधाः क्रमात् ।
द्विचतुःषड्धनुर्दण्डसहस्रोत्तुङ्गमानवाः ॥४१॥
तास्वेकद्वित्रिपल्यायुर्जीविनो भुञ्जते नराः ।
दशानां कल्पवृक्षाणां पात्रदानार्जितं फलम् ॥४२॥

* * *

सुखमासुखमा प्रोक्ता सुखमा च ततो बुधैः ।
सुखमादुखमान्यापि दुखमासुखमा क्रमात् ॥४३॥
पञ्चमी दुखमा षष्ठी दुखमादुखमा मता ।
प्रत्येकमिति भिद्यन्ते ते षोढा कालभेदतः ॥४४॥

* * *

षोढा षट्कर्मभेदेन ते गुणस्थानभेदतः ।
स्युश्चतुर्दशधाप्रार्या स्तेच्छाः पञ्च प्रकीर्तिताः ॥४५॥

* * *

वर्णितेति गतिनृणां देवानामपि सम्प्रति ।
कियत्यपि स्मरानन्दोज्जीविनी वर्णयिष्यते ॥४६॥

यहाँ हमने बीचमें छोड़ छोड़कर जो श्लोक लिखे हैं सो विस्तारके भयसे दिये हैं, इसका यह मतलब नहीं है कि इन्हीं श्लोकोंमें साम्य है, अपितु पूरे अध्यायमें ऐसी ही समानता है। उदाहरणके लिये कुछ श्लोक और देते हैं।

चन्द्रप्रभ—

इति गत्यादिभेदेन कृता जीवनिरूपणा ।
कुर्वे सम्प्रत्यजीवस्य किञ्चिद्रूपनिरूपणम् ॥४६॥
धर्माधर्मावथाकाशं कालः पुद्गल इत्यपि ।
अजीवः पञ्चधा ज्ञेयो जिनागमविशारदैः ॥४७॥
एतान्येव सजीवानि षट् द्रव्याणि प्रचक्षते ।
कालहीनानि पञ्चास्तिकायस्तान्येव कीर्तिताः ॥४८॥

* * *

क्रियां दिनकरादिनामुदयास्तमयादिकाम् ।
प्रविहायापरः कालो नास्तीत्येके प्रचक्षते ॥४९॥

* * *

केवलश्रुतधर्माणां देवस्य च गणस्य च ।
अवर्णवदनं दृष्टिमोहनीयस्य कीर्तितम् ॥५०॥
यः कपायोदयात्तीव्रः परिणामः प्रजायते ।
चारित्रमोहनीयस्य कर्मणः सोऽनुवर्णितः ॥५१॥

* * *

एवमेव चतुर्भेदभिन्नो बन्धो निरूपितः ।
संवरस्याधुना रूपं किञ्चिदुद्योतयिष्यते ॥५२॥
आस्रवस्य निरोधो यः संवरः स निगद्यते ।
कर्म संव्रियते येनैत्येवं व्युत्पत्तिसंश्रयान् ॥५३॥
इति संवरतत्त्वस्य रूपं संक्षिप्य कीर्तितम् ।
इदानीं क्रियते किञ्चिन्निराया निरूपणम् ॥५४॥

धर्मशर्माभ्युदयसे—

इति व्यावर्णितो जीवश्चतुर्गत्यादिभेदतः ।
सम्प्रत्यजीवतत्त्वस्य किञ्चिद्रूपं निरूप्यते ॥५०॥
धर्माधर्मो नभः कालः पुद्गलश्चेति पञ्चधा ।
अजीवः कथ्यते सम्यग्जिनैस्तत्त्वार्थदर्शिभिः ॥५१॥

षड्रव्याणीति वर्यन्ते समं जीवेन तान्यपि ।
विना कालेन तान्येव यान्ति पञ्चास्तिकायताम् ॥८२॥

* * *

कालो दिनकरादिनामुदयास्तक्रियात्मकः ।
श्रौपचारिक एवासौ मुख्यकालस्य सूचकः ॥८५॥
केवलिश्रुतमंघार्हद्धर्माणामविवेकतः ।
अवर्णवाद् एवाद्यो दृष्टिमोहस्य संभवः ॥८८॥
कषायोदयतस्तीव्रपरिणामो मनस्विनाम् ।
चारित्र्यमोहनीयस्य कर्मणः कारणं परम् ॥९१॥

* * *

इत्येष बन्धतत्त्वस्य चतुर्धा वर्णितः क्रमः ।
पदैः संह्रियते कैश्चित्संवरस्यापि उम्बरः ॥११६॥
आस्रवाणामशेषाणां निरोधः संवरः स्मृतः ।
कर्म संह्रियते येनेत्यन्वयभ्यावलोकनान् ॥११७॥

* * *

संवरौ विवृतः सैष सम्प्राति प्रतिपाद्यते ।
जर्जरीकृतकर्मायःपञ्जरा निर्जरा मया ॥१२१॥

निर्जरा पर्यन्त दोनों काव्योंमें एक धारा प्रवाहित होती है। इसके बाद थोड़ा अन्तर पड़ गया है। धर्मशर्माभ्युदयमें गृहस्थके बारह व्रतोंका वर्णन भी किया गया है जो चन्द्रप्रभमें नहीं है। उसके बाद फिर दोनोंमें एक धारा प्रवाहित होने लगी है। दोनोंमें एक ही रूपमें भगवानके उपदेशकी समाप्तिके बाद विहारका वर्णन है। यथा—

इति तत्त्वोपदेशेन प्रह्लाद सकलां सभाम् ।
भव्यपुण्यसमाकृष्टो व्यहरद्भगवान्भुवि ॥१२२॥ चन्द्र०

* * *

इति तत्त्वप्रकाशेन निःशेषामपि तां सभाम् ।
प्रभुः प्रह्लादयामास विवास्वनिव पद्मिनीम् ॥१६६॥
अथ पुण्यैः समाकृष्टो, भव्यानां निम्नः प्रभुः ।
देशे देशे तमश्छेतुं व्यचरद्भानुमानिव ॥१६७॥ धर्म०

विहारके वर्णनके बाद दोनोंमें एक ही संशब्दोंमें अपने अपने तीर्थङ्करोंके गणधर वगैरहकी संख्या बतलाई है। दोनोंमें अन्तर केवल संख्याका है। उसके बाद दोनोंमें सम्मेलनपर पधारनेका और वहाँसे मुक्तिलाभ करनेका वर्णन है।

सारांश यह है कि दोनों सगर्भोंमें इतना अधिक साम्य है कि बिना एक दूसरेको देखे इतना साम्य आ नहीं सकता। इस तरह जब मुझे यह लगा कि दोनों कवियोंमेंसे किसी एकने दूसरेका काव्य देखा है तो फिर मैंने प्रारम्भसे दोनोंको मिलाकर देखा। उससे भी मुझे कुछ बातोंमें साम्य प्रतीत हुआ।

१—दोनोंमें क्रमशः पहले, आठवें, मोलहवें और चौबीसवें तीर्थङ्करको प्रारम्भमें नमस्कार किया गया है। धर्मशर्माभ्युदयमें बीचमें धर्मनाथको भी नमस्कार किया है जो ग्रन्थका नायक होनेके कारण उचित ही है।

२—दोनों ही अपने अपने चरितोंको दुरूह बतलाकर अपनी शक्तिसे उसमें प्रवेश करनेका उल्लेख लगभग एक ही रूपमें करते हैं।

३—चन्द्रप्रभके दूसरे सर्गमें राजाके प्रश्नके उत्तरमें मुनिके मुखसे चार्वाक आदि दर्शनोका निरसन कराया गया है जो दार्शनिकोंके ही योग्य है। धर्मशर्माभ्युदयके भी चतुर्थ सर्गमें जब राजा दीक्षा लेनेके लिये तैयार होता है तो सुमन्त्र नामका मन्त्री चार्वाक दर्शनका पक्ष लेकर आत्माका अभाव बतलाता है राजा उसका समाधान करता है। १०, १२ श्लोकोंमें ही यह चर्चा यहाँ समाप्त होजाती है।

पूरा मिलान करनेपर और भी साम्य मिल सकता है। परन्तु कवित्वकी दृष्टिसे एकका दूसरेपर कोई ऋण प्रतीत नहीं होता। दोनों ही अपने अपने रूपमें स्वतन्त्र प्रतीत होते हैं।

अब प्रश्न यह है कि किसने किसको देखा है ?

अब तकके अवगाहनसे तो मैं इसी निर्णयपर पहुँचा हूँ कि धर्मशर्माभ्युदयकारने चन्द्रप्रभकाव्य अवश्य देखा है। और उसमें निम्न उपपत्तियाँ हैं—

१ जैन साहित्यके ज्ञाताओंसे यह बात छिपी नहीं है कि चन्द्रप्रभकाव्यके रचयिताका नाम वीरनन्दि है। इन्होंने इस काव्यकी प्रशस्तिमें लिखा है कि मेरे गुरुका नाम अभयनन्दि था, जो देशीयगणके आचार्य १ देखो, चन्द्रप्रभ० श्लो० ६, १० और धर्मशर्मा० श्लो० १२, १३।

थे। सिद्धान्तचक्रवर्ती आचार्य नेमिचन्द्रने लिखा^१ है कि जिनके चरणोंके प्रसादसे वीरनन्दि और इन्द्रनन्दि शिष्य संसार समुद्रसे पार होगये उन अभयनन्दि गुरुको मैं नमस्कार करता हूँ।

श्रीयुत प्रेमीजी^२ ने इन अभयनन्दिके शिष्य वीरनन्दिको ही चन्द्रप्रभकाव्यका कर्ता सिद्ध किया है। तथा इन वीरनन्दिको नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्तीने गुरुरूपसे भी स्मरण किया है। इससे सिद्ध है कि चन्द्रप्रभके रचयिता वीरनन्दि जैन सिद्धान्तके मर्मज्ञ विद्वान् थे। अतः वे अपने काव्यमें जैन सिद्धान्तका वर्णन करनेके लिये किसी दूसरे काव्यके वर्णनको देखें, इस बातकी स्वप्नमें भी आशा नहीं की जा सकती।

दूसरी ओर धर्मशर्माभ्युदयके रचयिता महाकवि हरिचन्द्र ग्रन्थकी प्रशस्तिमें अपनेको कायस्थ बतलाते हैं और लिखते हैं कि हरिचन्द्र अपने भाई लक्ष्मणकी भक्ति और शक्तिसे वैसे ही शास्त्र-समुद्रके पार होगये जैसे राम लक्ष्मणके द्वारा सेतु पार होगये थे। अतः यह बहुत सम्भव है कि कायस्थ कुलजन्मा और अर्हन्त भगवानके चरण कमलोंके भ्रमर महाकवि हरिचन्द्रने इस भयसे कि जैन सिद्धान्तका वर्णन करनेमें कुछ त्रुटि न होजाये, अपने पूर्ववर्ती महाकवि और सिद्धान्तशास्त्रके पारगामी वीरनन्दिके चन्द्रप्रभकाव्यका अनुसरण जैनधर्मके सिद्धान्तोंके वर्णनमें किया है।

यह हम पहले ही लिख आये हैं कि काव्यकी दृष्टिसे हमें चन्द्रप्रभका धर्मशर्माभ्युदयपर कोई ऋण प्रतीत नहीं होता, क्योंकि महाकवि हरिचन्द्र माघ आदिकी टक्करके कवि हैं। किन्तु एक तो उनका कायस्थकुलमें जन्म लेना और दूसरे अपनेको 'अर्हत्पदाम्भोरुहचञ्चरीक' बतलाना यह सूचित करता है कि वे जैन सिद्धान्तके मर्मज्ञ नहीं थे—ज्ञाता अवश्य होंगे, किन्तु श्रद्धावश आगमकी विराधनासे

भयभीत थे। इसी लिये उन्होंने उक्त विषयमें चन्द्रप्रभका अनुसरण करना उचित समझा।

२ श्रीवादिराज सूरिने अपना पार्श्वनाथचरित श० सं० ९४७ (वि० सं० १०८२) में समाप्त किया था। उन्होंने उसके प्रारम्भमें अपनेसे पूर्वके कवियों का स्मरण करते हुए वीरनन्दिके चन्द्रप्रभकाव्यका भी स्मरण किया है। इससे स्पष्ट है कि वि० सं० १०८२ तक वीरनन्दिके उक्त काव्यकी ख्याति होचुकी थी। तथा इससे इस बातकी भी पुष्टि होती है कि नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्तीके द्वारा स्मृत अभयनन्दि-के शिष्य वीरनन्दि ही चन्द्रप्रभकाव्यके रचयिता हैं क्योंकि चामुण्डरायन, जिसके लिये आचार्य नेमिचन्द्रने गोम्मटसारकी रचना की थी, वि० सं० १०३४में अपना चामुण्डरायपुराण समाप्त किया था। अतः वीरनन्दिने विक्रमकी ११वीं शताब्दीके पूर्वार्धमें या दसवीं शताब्दीके अन्तमें अपने काव्यकी रचना की होगी। इस तरह चन्द्रप्रभकाव्यका समय सुनिश्चित होजाता है। किन्तु धर्मशर्माभ्युदयका रचनाकाल अभी तक भी सुनिश्चित नहीं होसका है।

पं० अशाधरजीने अपने अनगारधर्माभ्युदयकी टीकामें अनेक ग्रन्थकारों और ग्रन्थोंका उल्लेख किया है तथा बहुतसे ग्रन्थोंसे उद्धरण दिये हैं। उनमें जैन और जैनेतर अनेक कवियोंके काव्योंसे भी उद्धरण लिये गये हैं। चन्द्रप्रभकाव्यसे (अ० श्लो०) भी एक उद्धरण लिया है। किन्तु धर्मशर्माभ्युदयका एक भी उद्धरण खोजनेपर भी हमें नहीं मिल सका। इससे हमें लगता है कि धर्मशर्माभ्युदयको पं० अशाधरजीने नहीं देखा, अन्यथा उससे भी वे एक दो उद्धरण अवश्य देते। और इसपरसे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि धर्मशर्माभ्युदय चन्द्रप्रभके बादकी रचना है।

३ चन्द्रप्रभकाव्यके अन्तिम सर्गके साथ धर्मशर्माभ्युदयके अन्तिम सर्गका मिलान करते हुए हम लिख आये हैं कि 'निर्जरा' पर्यन्त दोनों काव्योंमें एक धारा प्रवाहित होती है। इसके बाद थोड़ा अन्तर पड़ गया है। धर्मशर्माभ्युदयमें गृहस्थके बारह

१ कर्मकाण्ड गा० ४३६।

२ देखो, जैनसा० और इतिहास पृ० २६८।

त्रतोंका वर्णन भी किया गया है। उस वर्णनमें निम्न श्लोक भी हैं—

मुहूर्तद्वितयादूर्ध्वं भूयस्तोयमगालितम् ।
शीलयेन्नवनीतं च न देशविरतिः क्वचित् ॥१३५॥
दिनद्वयोपितं तक्रं दधि वा पुष्पितौदनम् ।
आमगोरमसम्पृक्तं द्विदलं चाद्यान्न शुद्धधीः ॥१३६॥
विद्धं विचलितस्वादं धान्यमन्यद्विरूढकम् ।
तैलम्भोऽथवाज्यं वा चर्गापात्रापवित्रितम् ॥१३७॥
आद्रकन्दं कलिङ्गं वा मूलकं कुसुमानि च ।
अनन्तकायमज्ञातफलं संधानकान्यपि ॥१३८॥

ये श्लोक देखते ही हमें पं० आशाधरके निम्न श्लोकोंका ध्यान हो आया—

मधुवन्नवनीतं च मुञ्चेन्नपि भूरिशः ।
द्विमुहूर्तात्परं शश्वत्समजन्यंगिराशयः ॥१२ अ. २।

* * *

गात्रभक्तं तथा युञ्ज्यान्न पानीयमगालितम् ॥

* * *

सन्धानकं त्यजेत्सर्वं दधि तक्रं द्वयहोपितम् ।
काञ्जिकं पुष्पितमपि मद्यव्रतमलोऽन्यथा ॥११ अ. ३।
चर्मस्थमम्भः स्नेहश्च द्विग्वसंहृतचर्म च ।
सर्वं च भोज्यं व्यापन्नं दोषः स्यादामिपत्रते ॥१२॥
सर्वं फलमविज्ञातं ... ।

* * *

अनन्तकायाः सर्वेऽपि सदा हेया दयापरैः ।
आमगोरमसम्पृक्तं द्विदलं प्रायशोऽनवम् ॥ अ. ५।

पं० आशाधरजीके ग्रन्थोंमें धर्मशर्माभ्युदयका एक भी उद्धरण न होने और धर्मशर्माभ्युदय और सागारधर्माभ्युदयके उक्त पद्योंके मिलानसे हमें यह विश्वास हो चला कि धर्मशर्माभ्युदय अवश्य ही सागारधर्माभ्युदयके बादकी रचना है और धर्मशर्माभ्युदयके कर्ता कवि हरिचन्दने जो वर्णन चन्द्रप्रभके आन्तम सर्गमें नहीं पाया उसे सागारधर्माभ्युदयसे लिया है। किन्तु इसमें एक बाधा आती थी।

प्रेमीजीने अपनी 'जैन साहित्य और इतिहास' नामक पुस्तकके 'महाकवि हरिचन्द्र' नामक निबन्धमें लिखा है कि पाटण (गुजरात) के संघवी पाड़के

पुस्तकभण्डारमें धर्मशर्माभ्युदयकी जो हस्तलिखित प्रति है वह वि० १२८७ की लिखी हुई है। और इसलिये उससे यह निश्चय हो जाता है कि महाकवि हरिचन्द उक्त संवत्से बादके तो किसी भी तरह हो नहीं सकते।

पं० आशाधरने अपने सागारधर्माभ्युदयकी टीका वि० सं० १२९६ में बनाकर सम्पूर्ण की है। और जिनयज्ञकल्प वि० सं० १२८५ में। उसकी प्रशस्तिमें जिन दस ग्रन्थोंके नाम दिये हैं, उनमें धर्माभ्युदय भी है, जिसका ही एक भाग सागारधर्माभ्युदय है। अतः यह तो सुनिश्चित है कि सागारधर्माभ्युदयकी रचना वि० सं० १२८५ से पहले हो चुकी थी। किन्तु कितने पहले हो चुकी थी, यह निश्चित नहीं है।

पं० आशाधरकी प्रशस्तिके आधारपर श्रीयुत प्रेमीजीने लिखा है—

'वि० सं० १२९४ में लगभग जब शहाबुद्दीन गौरीने पृथ्वीराजको कैद करके दिल्लीको अपनी राजधानी बनाया था और अजमेरपर भी अधिकार कर लिया था, तभी पं० आशाधर माडलगढ़ छोड़कर धारामें आये होंगे। उस समय वे किशोर होंगे, क्योंकि उन्होंने व्याकरण और व्यायशास्त्र वहीं आकर पढ़ा था, यदि उस समय उनकी उम्र १५-१६ वर्षकी रही हो तो उनका जन्म वि० संवत् १२३५ के आस पास हुआ होगा।'

इस हिसाबसे वि० सं० १२८५ में पं० आशाधरकी उम्र ५० वर्षकी ठहरती है, उस समय तक वे १० ग्रन्थ निर्माण कर चुके थे, जिनमें भरतेश्वराभ्युदयकाव्य, प्रमेयरत्नाकार और धर्माभ्युदय जैसे उच्चकोटिके ग्रन्थ थे। यदि इन ग्रन्थोंके निर्माणके लिये बीस वर्षका समय रख लिया जाय तो कहना होगा कि पं० आशाधरने वि० संवत् १२६५ से यानी ३० वर्षकी उम्रमें ग्रन्थरचना करना प्रारम्भ किया। अब यदि उन्होंने १२६७ में भी सागारधर्माभ्युदय रचा हो तो धर्मशर्माभ्युदयकी उक्त प्रति उससे २० वर्ष बादकी ठहरती है। बीस वर्षमें कोई नया १ जैन साहित्य और इतिहास पृष्ठ १३३।

ग्रन्थ प्रसिद्ध हो जाये और उसे देखकर कोई ग्रन्थकार अपने ग्रन्थमें उसके उद्धरण भी ले ले और उसके उस ग्रन्थकी प्रतियाँ भी हो जायें, ये सब उस समयकी कठिनाइयोंको देखते हुए सम्भव प्रतीत नहीं होता। अतः हमें अपने इस विचारमें— कि धर्मशर्माभ्युदयके रचयिताने सागारधर्माभ्युदयके उक्त बातें ली हैं, ब्रेक लगाना पड़ा, और तब हमने उन ग्रन्थोंकी ओर दृष्टि डाली जिनके आधारपर सागारधर्माभ्युदयकी रचना हुई है। खोजते खोजते हमें श्वेताम्बराचार्य हेमचन्द्रके योगशास्त्रमें उक्त बातें मिलीं। नीचे हम योगशास्त्रके उन पद्योंको उद्धृत करते हैं—

अनन्तकायमज्ञातफलं रात्रौ च भोजनम् ॥६॥

आमगोरससंपृक्तं द्विदलं पुष्पितौदनम् ।

दध्यहर्द्वितयातीतं कुथितान्नं च वर्जयेत् ॥७॥

इसके साथमें जरा धर्मशर्माभ्युदयके निम्न श्लोकोंकी तुलना कीजिये—

दिनद्वयोषितं तत्र दधि वा पुष्पितौदनम् ।

आमगोरस संपृक्तं द्विदलं चाद्यान्न शुद्धधीः ॥१३६॥

अनन्तकायमज्ञातफलं मंधानकान्यपि ।

योगशास्त्रका श्लोक न० ७ चरणोंके हेरफेरसे ज्योंका त्यों धर्मशर्माभ्युदयमें वर्तमान है ।

इसके सिवा कुछ अन्य भी सादृश्य है। सागारधर्माभ्युदय अ० ५ में भोगोपभोगपरिमाण व्रतका वर्णन करते हुए पं० आशाधरने लिखा है कि भोगोपभोगपरिमाणव्रतमें खरकर्मका भी व्रत लेना चाहिये और उसके १५ अतिचार छोड़ने चाहिये ऐसा कोई कहते हैं, सो ठीक नहीं है। टीकामें यह मत उन्होंने श्वेताम्बराचार्यका बतलाया है। वे श्वेताम्बराचार्य हेमचन्द्र ही हैं। उन्होंने योगशास्त्रमें भोगोपभोगपरिमाणव्रतके कथनमें भी खरकर्मके १५ अतिचार बतलाये हैं।

धर्मशर्माभ्युदयमें भी अनर्थदण्डव्रतका वर्णन करते हुए उन मलोंको अनर्थदण्ड बतलाकर उसके छोड़नेका विधान किया है। उसके भी कुछ पद्यांश योगशास्त्रसे बिल्कुल मिलते हैं। यथा—

‘दन्तकेशनखास्थित्वग्रोम्णा निन्द्यरसस्य च ।’ धर्म.
‘दन्तकेशनखास्थित्वग्रोम्णो ग्रहणमाकरे ।’ यो. शा.

* * *

‘अङ्गारशकटारामभाटकस्फोटजीवनम् ।’ धर्म.

‘अङ्गारवनशकटभाटकस्फोटजीविकाः ।’ यो. शा.

* * *

‘तिलतोयेक्षुयंत्राणां रोपणं दवदीपनम् ।’ धर्म.

‘तिलेक्षुसर्पपैरण्डजलयन्त्रादिपीडनम् ।’ यो. शा.

* * *

‘ताम्रचूडश्वमार्जारशारिकाशुकपोषणम् ।’ धर्म.

‘सारिकाशुकमार्जारश्वकुर्कुटकलापिनाम् ।’ यो. शा.

इन चीजोंको अनर्थदण्डरूपसे किसी भी दिगम्बर श्रावकाचारमें नहीं गिनाया गया है। अतः यह स्पष्ट है कि धर्मशर्माभ्युदयके रचयिताके सामने चन्द्रप्रभकी तरह योगशास्त्र भी अवश्य मौजूद था। किन्तु उसका उपयोग उन्होंने अपने ढंगसे किया अर्थात् योगशास्त्रमें जिन वस्तुओंका त्याग भोगोपभोगपरिमाणव्रतमें क्रूरकर्मके मलरूपसे कराया गया था उन चीजोंको धर्मशर्माभ्युदयके रचयिताने अनर्थदण्डरूपसे वर्जनीय बतलाया; क्योंकि दिगम्बर शास्त्रोंमें वैसा विधान नहीं है। इसी तरह तीन गुणव्रत और चार शिक्षाव्रतके भेद भी योगशास्त्रके अनुसार न गिनाकर तत्त्वार्थसूत्रके अनुसार ही बताये हैं।

इस विस्तृत विवेचनसे हम इस निष्कर्षपर पहुँचते हैं कि धर्मशर्माभ्युदय न केवल चन्द्रप्रभकाव्यके बादकी, अपितु योगशास्त्रके भी बादकी कृति है।

योगशास्त्रके रचयिता आचार्य हेमचन्द्रका स्वर्गवास वि० सं० १२२९ में हुआ था। प्रेमीजीने लिखा है कि योगशास्त्र महाराजा कुमारपालके कहनेसे रचा गया था। और हेमचन्द्राचार्यका कुमारपालसे अधिक निकटका परिचय वि० सं० १२०७

१ जैन साहित्य और इतिहास पृष्ठ ४४८ ।

(शेषांश पृष्ठ ३८८ पर)

सम्पादकीय वक्तव्य



भारतकी स्वतन्त्रता, उसका झण्डा और कर्तव्य

कोई एक हजार वर्षकी गुलामीके बाद भारत १५ अगस्त सन् १९४७ को स्वतन्त्र हुआ—उसकी गर्दनपरसे अवांछनीय विदेशी शासनका जूआ उतरा, उसके पैरोंकी बेड़ियाँ-हाथोंकी हथकड़ियाँ कटीं और शरीर तथा मनपरके दूसरे बन्धन भी टूटे, जिन सबके कारण वह पराधीन था, स्वेच्छासे कहीं जा आ नहीं सकता था, बोल नहीं सकता था, यथेष्टरूपमें कुछ कर नहीं सकता था और न उसे कहीं सम्मान ही प्राप्त था। उसमें अनेक उपायोंसे फूटके बीज बोए जाते थे और उनके द्वारा अपना उल्लू सीधा किया जाता था। साथ ही उसपर करों आदिका मनमाना बोझा लादा जाता था, तरह तरहके अन्याय-अत्याचार किये जाते थे, अपमानों-तिरस्कारोंकी बौछारें पड़ती थीं और उन सबके विरोधमें जुबान खोलने तकका उसमें कोई अधिकार नहीं था। उसके लिये सत्य बोलना ही अपराध था। और इसलिये वह मजबूर था भूठ, चोरी, बेईमानी, घूसखोरी और ब्लेकमार्केट जैसे कुकर्मोंके लिये। इसीसे उसका नैतिक और धार्मिक पतन बढ़ी तेजीके साथ हो रहा था, सारा बातावरण गंदा एवं दूषित होगया था और कहीं भी सुखपूर्वक मांस लेनेके लिये स्थान नहीं था।

धन्य है भारतकी उन विभूतियोंको जिन्होंने परतन्त्रताके इस दोषको समझा, स्वतन्त्रताका मूल्य आँका और उस मूल्यको चुकानेके लिये अहिंसाके साथ तप, त्याग तथा बलिदानका मार्ग अपनाया। परिणामस्वरूप जिन्हें चार यातनाएँ सहनी पड़ीं, महीनों-वर्षों जेलोंकी कालकोठरियोंमें सड़ना पड़ा,

सारे सुख-चैन और आरामको तिलाञ्जलि देनी पड़ी, सम्पत्तिका अपहरण देखना पड़ा और हृदयको व्यथित करने वाली देशीय तथा आत्मीय जनोकी करुण-पुकारों एवं कष्ट-कहानियोंको सुनना पड़ा। साथ ही, देशसे निर्वासित होना पड़ा, गोलियाँ खानी पड़ीं और फाँसीके तख्तोंपर भी लटकना पड़ा। परन्तु इन सब अवस्थाओंमेंसे गुजरते हुए जो कभी अपने लक्ष्यसे विचलित नहीं हुए, बेदनाओं तथा प्रलोभनोंके सामने जिन्होंने कभी सिर नहीं झुकाया, अहिंसाकी नीतिको नहीं छोड़ा, सतानेवालोंके प्रति भी उनके हृदय-परिवर्तन तथा उनमें मानवताके सञ्चारके लिये सदा शुभ कामनाएँ ही कीं, और जो अपने प्रणके पक्के, वचनके सच्चे तथा संकल्पमें अडोल रहे और जिन्होंने सब कुछ गँवाकर भी अपनी तथा देशकी प्रतिष्ठाका कायम रक्खा। यहाँ उन विभूतियोंके नामोंको गिनानेकी जरूरत नहीं और न उन्हें गिनाया ही जा सकता है; क्योंकि जो सुप्रसिद्ध विभूतियाँ हैं उनके नामोंसे तो सभी परिचित हैं, दूसरी विभूतियोंमें कितनी ही ऐसी विभूतियाँ भी हैं जो गुप्तरूपसे काम करती रही हैं और जिनका तप-त्याग एवं बलिदान किसी भी प्रसिद्ध बड़ी विभूतिसे कम नहीं है। अक्सर बड़ी विभूतियोंका तो जेलमें बन्द रहते हुए भी उतने कष्ट सहन नहीं करने पड़े हैं जितने कि किसी-किसी छोटी विभूतिका सहन करने पड़े हैं। अतः यहाँपर किसीका भी नाम न देकर उन सभी छोटी-बड़ी, प्रसिद्ध-अप्रसिद्ध विभूतियोंको सादर प्रणामाञ्जलि समर्पित है जो भारतकी मुक्तिके लिये बराबर प्रयत्न करती रही हैं और जिनके मत्प्रयत्नोंके फलस्वरूप ही देशको आज वह स्वतन्त्रता प्राप्त हुई है जिसके कारण भारतवासी अब आजादीके साथ

खुले वातावरणमें सांस ले सकेंगे, यथेच्छ रूपमें चल-फिर सकेंगे, खुली आवाजसे बोल सकेंगे, बिना संकोचके लिख-पढ़ सकेंगे, बिना किसी रोक-टोकके अपनी उन्नति एवं प्रगतिके साधनोंको जुटा सकेंगे और दूसरोंके सामने ऊँचा मुख करके खड़े हो सकेंगे। ऐसी स्वतन्त्रता किसे प्यारी नहीं होगी? कौन उसका अभिनन्दन नहीं करेगा? कौन उसे पाकर प्रसन्न नहीं होगा? और कौन उसके लिये आनन्दोत्सव नहीं मनाएगा?

यही वजह है कि उस दिन १५ अगस्तको स्वतन्त्रता-दिवस मनानेके लिये जगह-जगह—नगर-नगर और ग्रामग्राममें—जन-समूह उत्सवके लिये उमड़ पड़ा था, जनतामें एक अभूतपूर्व उत्साह दिखाई पड़ता था, लम्बे-लम्बे जलूस निकाले गये थे, तरह-तरहके बाजे बज रहे थे, नेताओं और शहीदोंकी जयघोषके नारे लग रहे थे, बालकोंको मिठाइयाँ बँट रही थीं, कहीं कहीं दीन-दुःखित जनोंको अन्न-वस्त्र भी बाँट जा रहे थे, घर-द्वार सरकारी इमारतें और मन्दिर बाजारादिक सब सजाये गये थे, उनपर रोशनी की गई थी—दीपावलि मनाई गई थी—और हजारों कैदी जेलोंसे मुक्त होकर इन उत्सवोंमें भाग ले रहे थे और अपने नेताओंकी इस भारी सफलतापर गर्व कर रहे थे और उन्हें हृदयमें धन्यवाद दे रहे थे।

इन उत्सवोंकी सबसे बड़ी विशेषता भारतके उस तिरङ्गे झण्डेकी थी, जिसका अशोकचक्रके साथ नव-निर्माण हुआ है। घर-घर, गली-गली और दुकान-दुकानपर उसे फहराया गया था। कोई भी सरकारी इमारत, सार्वजनिक संस्था और मन्दिर-मस्जिदकी बिल्डिङ्ग ऐसी दिखाई नहीं पड़ती थी, जो इस राष्ट्रीय पताकाको अपने सिरपर अथवा अपनी गोदमें धारण किये हुए न हो। जलूसोंमें बहुतसे लोग अपने-अपने हाथोंमें इस झण्डेको थामे हुए थे, जिन्हें हाथोंमें लेनेके लिये झण्डे नहीं मिल सके वे इस झण्डेकी मूर्तियों अथवा चित्रोंको अपनी-अपनी टोपियों अथवा छतियोंपर धारण किये हुए थे। जिधर देखो उधर ये राष्ट्रीय झण्डे ही झण्डे फहराते

हुए नज़र आते थे और उनकी सारे देशमें एक बाढ़ सी आ गई थी। जहाँ कहीं भी किसी खास स्थानपर समूहके मध्यमें झण्डेकी लहरानेकी रस्म अदा की गई वहाँ हिन्दू, मुसलमान, सिख, जैन, पारसी और ईसाई आदि सभीने मिलकर बिना किसी भेद-भावके झण्डेका गुणगान किया, उसे सिर झुकाकर प्रणाम किया और सलामी दी। उस वक्तका यह सार्वजनिक और सार्वभौमिक मूर्तिपूजाका दृश्य बड़ा ही सुन्दर जान पड़ता था। और हृदयमें रह-रहकर ये विचार तरङ्गित हो रहे थे कि जो लोग मूर्तिपूजाके सर्वथा विरोधी हैं—उसमें कृत्रिमता और जड़ता जैसे दोष देकर उसका निषेध किया करते हैं—वे समय-पर इस बातको भूल जाते हैं कि 'हम भी किसी न किसी रूपमें मूर्तिपूजक हैं'; क्योंकि राष्ट्रका झण्डा भी, जिसकी वे उपासना करते हैं, एक प्रकारकी जड़मूर्ति है और राष्ट्रके प्रतिनिधि नेताओं-द्वारा निर्मित होनेसे कृत्रिम भी है। परन्तु देवमूर्ति जिस प्रकार कुछ भावोंकी प्रतीक होती है, जिनकी उसमें प्रतिष्ठा की जाती है, उसी प्रकार यह राष्ट्रपताका भी उन राष्ट्रीय भावनाओंकी प्रतीक है जिनकी कुछ रङ्गों तथा चिह्नों आदिके द्वारा इसमें प्रतिष्ठा की गई है, और इसीसे देवमूर्तिके अपमानकी तरह इस प्रतिष्ठित राष्ट्रमूर्तिके अपमानको भी इसका कोई उपासक सहन नहीं कर सकता। इसी बातको लेकर 'झण्डेको सदा ऊँचा रखने और प्राण देकर भी उसकी प्रतिष्ठाको बराबर कायम रखनेकी' सामूहिक तथा व्यक्तिगत प्रतिज्ञाएँ कराई गई थीं। अतः झण्डेकी पूजा-वन्दना करने वालोंको भूलकर भी मूर्तिपूजाका सर्वथा विरोध नहीं करना चाहिये—वैसा करके वे अपना विरोध आप घटित करेंगे। उन्हें दूसरोंकी भावनाओंको भी समझना चाहिये और अनुचित आक्षेपादिके द्वारा किसीके भी मर्मको नहीं दुखाना चाहिये; बल्कि राष्ट्रीय झण्डेकी इस सामूहिक वन्दनासे पदार्थ-पाठ लेकर सबके साथ प्रेमका व्यवहार करना चाहिये और कोई भी काम ऐसा नहीं करना चाहिये जिससे राष्ट्रकी एकता भङ्ग हो अथवा उसके हितको बाधा

पहुँचे। साथ ही, यह भी समझ लेना चाहिये कि संसारमें ऐसा कोई भी मनुष्य नहीं है जो किसी न किसी रूपमें मूर्तिकी पूजा-उपासना न करता हो—बिना मूर्ति-पूजाके अथवा आदरके साथ मूर्तिको अपनाये बिना किसीका भी काम नहीं चलता। शब्द और अक्षर भी एक प्रकारकी मूर्तियाँ—पौद्गलिक आकृतियाँ—हैं, जिनसे हमारे धर्मग्रन्थ निर्मित हैं और जिनके आगे हम मदा ही मिर भुकाया करते हैं। यह मिर भुकारना, वन्दना करना और आदर-सत्कार-रूप प्रवृत्त होना ही 'पूजा' है; पूजाके और कोई सींग नहीं होते।

भण्डेमें जिस अशोकचक्रकी स्थापना की गई है उसका रहस्य अभी बहुत कुछ गुप्त है। भारतके प्रधान मन्त्री माननीय पं० जवाहरलालजी नेहरूने उस दिन वर्तमान राष्ट्रीय भण्डेका रूप उपस्थित करते और उसे पास कराते हुए जो कुछ कहा है वह बहुत कुछ सामान्य, मंक्षिप्त तथा रहस्यके गाम्भीर्यकी सूचना-मात्र है—उससे अशोकचक्रको अपनानेका पूरा रहस्य खुलता नहीं है। सम्भव है सरकारकी ओरसे किसी समय उसपर विशेष प्रकाश डाला जाय। जैनकुलोत्पन्न सम्राट् अशोक किन संस्कारोंमें पले थे, कौनसी परिस्थियाँ उनके सामने थीं, उन्होंने किन-किन भावोंको लेकर इस चक्रकी रचना की थी, चक्रका कौन कौन अङ्ग किस-किस भावका प्रतिनिधित्व करता है—खासकर उसके आरोंकी २४ संख्या किस भावका द्योतन करती है, जैन तीर्थङ्करोंके 'धर्मचक्र' और बुद्ध भगवानके धर्मचक्रके साथ इसका क्या तथा कितना सम्बन्ध है और भारतके भरतादि चक्रवर्तियों तथा कृष्णादि नागायणोंके 'सुदर्शनचक्र' के साथ इस चक्रका कहाँ तक सादृश्य है अथवा उसके किस किस रूपको किस दृष्टिसे इसमें अपनाया गया है, ये सब बातें प्रकट होनेके योग्य हैं। कितनी ही बातें इनमें ऐसी भी हो सकती हैं जो अभी इतिहासके गर्भमें हैं और जिन्हें आगे चलकर किसी समय इतिहास प्रकट करेगा। परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि यह चक्र बड़ा ही महत्वपूर्ण है,

भारतकी प्राचीन संस्कृतिका द्योतक है और उसकी विजयका चिह्न है। इसीसे विजयके अवसरपर उसे राष्ट्रीय पताकामें धारण किया गया है। वह जहाँ धार्मिक चक्रवर्तियोंकी धर्म-विजयका और लौकिक चक्रवर्तियोंकी लोक-विजयका चिह्न रहा है वहाँ वर्तमान मशीन-युगके भी वह अनुरूप ही है और उसका प्रधान अङ्ग है। नई पुरानी अधिकांश मशीनें चक्रोंसे ही चलती हैं—चक्रके बिना उनकी गति नहीं। यदि चक्रका उपयोग बिल्कुल बन्द कर दिया जाय तो प्रायः सारा यातायात और उत्पादन एकदम रुक जाय। क्योंकि रथ, गाड़ी, ताङ्गा, मोटर, साईकिल, रेल, एंजिन, जहाज, हवाई जहाज, रहट, चाक, चर्खा, चर्वी, कर्पा और कल-मिल आदि सभी साधनोंमें प्रायः चक्रका उपयोग होता है, और इस लिये चक्रको श्रमजीवन तथा श्रमोन्नतिका प्रधान प्रतीक भी समझना चाहिये, जिसके बिना सारा संसार बेकार है। अतः जबतक अशोकचक्रका, जिसमें थोड़ासा परिवर्तन भी किया जान पड़ता है, प्रतिष्ठित करने वाले अधिकारियों-द्वारा इसके रहस्यका उद्घाटन नहीं किया जाता तबतक सवसाधारण जन इस चक्रमें सूर्यकी, सुदर्शनचक्रकी, जैन तथा बौद्धोंके धर्मचक्रोंमेंसे किसीकी, वर्तमान युगके मशीनी चक्रकी अथवा सभीके समावेशकी कल्पना कर सकते हैं और तदनुकूल उसका दर्शन भी कर सकते हैं। परन्तु मुझे तो अशोककी दृष्टिसे इस चक्रका मध्यवृत्त (बीचका गोला) समता (शान्ति) और ज्योति (ज्ञान) का प्रतीक जान पड़ता है, बाह्यवृत्त संसारकी-मध्य-लोककी अथवा जम्बूद्वीपकी परिधिके रूपमें प्रतीत होता है, संसारमें समता और ज्योतिका प्रसार जिन २४ किरणों-द्वारा हुआ तथा हो रहा है वे मुख्यतः ऋषभादि महावीर पर्यन्त २४ जैन तीर्थङ्कर मालूम होते हैं—दूसरों द्वारा बादको माने गये २४ अवतारों का भी उनमें समावेश है—और परिधिके पास तथा किरणोंके मध्यमें जो छोटे छोटे स्तूपाकार उभार हैं वे इस लोककी आवादी (नगरादि) के प्रतीक जान पड़ते हैं और उनके शिरोभाग जो मध्यवृत्तकी कुछ

गुलाईको लिये हुए हैं वे इस बातको सूचित करते हैं कि उनपर मध्यवृत्तका असर पड़ा है और वे उसकी समता तथा ज्योतिके प्रभावसे प्रभावित हैं। साथ ही, विजय-चिह्नके रूपमें सुदर्शनचक्रका भी उसमें समावेश हो सकता है और प्रकारान्तरसे सूर्यका भी, जो सबपर समामरूपसे अपना प्रकाश डालता है, स्फूर्ति-उत्साह-प्रदायक है और सबकी उन्नति-प्रगतिमें सहायक है।

भण्डेके तीन रङ्गोंमें एक सफेद रङ्ग भी है जो शुद्धिका प्रतीक है। वह यदि आत्मशुद्धिका प्रतीक होता तो उसे सर्वोपरि स्थान दिया जाता, मध्यमें स्थान दिया जानेसे वह हृदय-शुद्धिका द्योतक जान पड़ता है—हृदयका स्थान भी शरीरके मध्यमें है। इस सफेद रङ्गके मध्यमें ही अशोकचक्र अथवा विजयचक्रकी स्थापना की गई है, जिसका स्पष्ट आशय यह जान पड़ता है कि विजय अथवा अशोक का सम्बन्ध चित्तशुद्धिसे है—चित्तशुद्धिके बिना न तो स्थायी विजय मिलती है और न अशोक-दशाकी ही प्राप्ति होती है। अस्तु।

अब मैं इतना और बतला देना चाहता हूँ कि भारत को यह जो कुछ स्वतन्त्रता प्राप्त हुई है वह अभी तक बाह्य शत्रुओंसे ही प्राप्त हुई है—अन्तरङ्ग (भीतरी) शत्रुओंसे नहीं—और वह भी एक समझौते के रूप में। समझौतेके रूपमें इतनी बड़ी स्वतन्त्रताका मिलना इतिहासमें अभूतपूर्व समझा जाता है और उसका प्रधान श्रेय महात्मा गांधीजीके द्वारा राजनीति में अहिंसाके प्रवेशको प्राप्त है। इस विषयमें महात्मा जीका कहना है कि जनताने अहिंसाको एक नीतिके रूपमें ऊपरी तौरपर अपनाया है, उसका इतना फल है। यदि अहिंसाको हृदयसे पूरी तौरपर अपनाया होता तो स्वराज्य कभीका मिल जाता और वह स्थिर रहने वाला स्वराज्य होता। यदि अहिंसाको छोड़ दिया और हिंसाको अपनाया गया तो जो स्वराज्य आज प्राप्त हुआ है वह कल हाथसे निकल जायगा। अतः इस समय सर्वोपरि प्रश्न प्राप्त हुई स्वतन्त्रता अथवा स्वराज्यकी सुरक्षा तथा स्थिरताका है।

जिस दिनसे यह स्वतन्त्रता मिली है उस दिनसे भीतरी शत्रुओंने और भी जोरके साथ सिर उठाया है—जिधर देखो उधर मार-काट, लूट-खसोट, मन्दिर-मूर्तियोंकी तोड़-फोड़ और आग लगानेकी घटनाएँ हो रही हैं। इन घटनाओंकी पहल पाकिस्तानने की, पाकिस्तान गैर-मुसलिमोंकी संपत्तिको छीनकर अथवा उसे नष्ट-भ्रष्ट करके ही सन्तुष्ट रहना नहीं चाहता बल्कि उनकी युवास्त्रियों तथा लड़कियोंसे बलात्कार करने और उन्हें घरमें डालने तकमें प्रवृत्त हो रहा है, शेष सबको बर्षों समेत कतल कर देने अथवा जबरन उनका धर्म-परिवर्तन करनेके लिये उतारू है। और इस तरह गैर मुसलमानोंकी अथवा अपनी बोलीमें काफिरोंकी संख्याको एक दम कम कर देना चाहता है! चुनाँचे अगर कोई किसी तरह भाग-बचकर किसीकी शरण में अथवा शरणार्थी शिविरमें पहुँच जाता है तो वहाँ तक उसका पीछा किया जाता है और हिन्दुस्तानमें आने वाले शरणार्थियोंकी ट्रेनों, बसों तथा हवाई जहज़ों तक पर हमला किया जाता है और कितने ही ऐसे मुसीबतज्जदा घेघरवार एवं निरपराधी शरणार्थियोंको भी मौतके घाट उतार दिया जाता है!! इस घोर अन्याय-अत्याचार और अमानुषिक व्यवहार की खबरोंसे सर्वत्र हाहाकार मचा हुआ है, बदलेकी भावनाएँ दिनपर दिन जोर पकड़ती जा रही हैं और लोग 'जैमेको तैसा' की नीतिपर अमल करनेके लिए मजबूर हो रहे हैं, सारा वातावरण लुब्ध और सशंक बना हुआ है, कहीं भी अपनेको कोई सुरक्षित नहीं समझता। कहाँपर किस समय क्या हो जाय, यही आशङ्का लोगोंके हृदयोंमें घर किये हुए है। सारा व्यापार चौपट है और किसीको भी जरा चैन नहीं है। इस तरह यह स्वतन्त्रता एक प्रकारकी अभिशाप बन रही है और साधारण अदूरदर्शी एवं अविवेकी लोगोंको यह कहनेका अवसर मिल रहा है कि इस स्वतन्त्रतासे तो परतन्त्रता ही अच्छी थी। इधर पाम खड़े कुछ बाहरी शत्रु भी आगमें ईंधन डालकर उसे भड़का रहे हैं और इस बातकी फिक्रमें हैं कि इन

भारतवासियोंको स्वराज्यके अयोग्य करार देकर फिरसे इनकी गर्दनपर सवारी की जाय—अपने निरङ्कुश शासनका जूआ उसपर रक्खा जाय।

ऐसी हालतमें नेताओंका कार्य बड़ा ही कठिन और जटिल हो रहा है। उन्हें सुखकी नींद सोना तो दूर रहा, सुखपूर्वक सांस लेनेका भी अवसर नहीं मिल रहा है। उनकी जो शक्ति रचनात्मक, व्यवस्थात्मक और देशको ऊपर उठानेके कार्योंमें लगती और जिनसे उनकी असाधारण क्राबलियत (योग्यता) जानी जाती वह आज इस व्यर्थकी गृह-कलहके पीछे उलझी हुई है। इसमें सन्देह नहीं कि पाकिस्तानने हिन्दुस्तान (भारत) के साथ विश्वासघात किया है और नेताओंको सख्त धोखा हुआ है; परन्तु इसमें भी सन्देह नहीं है कि भारतके पं० जवाहरलाल नेहरू और सरदार पटेल जैसे नेता बड़ी तत्परताके साथ काम कर रहे हैं और उन्होंने दिन रात एक करके थोड़े ही समयमें वह काम करके दिखलाया है जो अच्छे-अच्छे राजनीतिज्ञ और कार्य-कुशल व्यक्तियोंके लिये ईर्ष्याका वस्तु हो सकती है। इस समय उनकी सारी शक्ति हिन्दू, सिख आदि शरणार्थियोंका पाकिस्तानसे निकालने और पूर्वी पञ्जाबसे मुसलमान शरणार्थियोंको सुरक्षितरूपमें पाकिस्तान भिजवानेमें लगी हुई है। वे हिन्दुस्तानमें पाकिस्तानकी पञ्चापत-पूर्ण और धर्मान्ध साम्प्रदायिक विद्वेषकी नीतिको किसी तरह भी अपनाना नहीं चाहते। उनकी दृष्टिमें सारी प्रजा—चाहे वह हिन्दू, मुसलमान, सिख, जैन ईसाई, पारसी आदि कोई भी क्यों न हो—समान हैं और वह सभीके हितके लिये काम करके दुनियामें एक आदर्श उपस्थित करना चाहते हैं। परन्तु इस गृह-कलहके, जिसके विष-बीज विदेशियोंने चिरकालसे बो रक्खे हैं, दूर हुए बिना कुछ भी नहीं हो सकता। इसके लिये अब अन्तरङ्ग शत्रुओंसे युद्ध करके उनका नाश करना होगा। जबतक अन्तरङ्ग शत्रुओंका नाश नहीं होगा तबतक भारतको सच्ची स्वाधीनताकी प्राप्ति नहीं कही जा सकती और न उसे सुख-शान्तिकी प्राप्ति ही हो सकती है। परन्तु इन शत्रुओंका नाश उनके

मारनेसे नहीं होगा बल्कि उनकी शत्रुताको मारनेसे होगा, जिसके लिये देशमें परस्पर प्रेम, सद्भाव और विश्वासकी भावनाओंके प्रचारकी और उसके द्वारा विद्वेषके उस विषको निकाल देनेकी अत्यन्त आवश्यकता है जो अधिकांश व्यक्तियोंकी रगोंमें समाया हुआ है। इसीके लिये नेताओंको जनताका सहयोग वाञ्छनीय है। वे चाहते हैं कि जनता प्रतिहिंसा अथवा बदलेकी भावनासे प्रेरित होकर कोई काम न करे और दण्डादिके कानूनको अपने हाथमें न लेवे। उसे आतताइयोंसे अपनी जान और माताकी रक्षाका खुला अधिकार प्राप्त है और उस अधिकारको अमल में लाते हुए, जरूरत पड़नेपर, वह आतताइयोंकी जान भी ले सकती है, परन्तु किसी आततायीके अन्याय-अत्याचारका बदला उसकी जातिके निरपराध व्यक्तियों—बालबच्चों तथा स्त्रियों आदिको मारकर चुकाना उन्हें किसी तरह भी सहन नहीं होसकता। बदलेकी ऐसी कार्रवाइयोंसे शत्रुताकी आग उत्तरोत्तर बढ़ती है, नेताओंका कार्य कठिनसे कठिनतम होजाता है और कभी शान्ति तथा सुव्यवस्था नहीं हो पाती। बदलेकी ऐसी कार्रवाई करनेवाले एक प्रकारसे अपने ही दूसरे भाइयोंकी हत्या और मुसीबतके कारण बनते हैं।

अतः भारतकी स्वतन्त्रताको स्थिर-सुरक्षित रखने और उसके भविष्यको समुच्चल बनानेके लिये इस समय जनता तथा भारतहितैषियोंका यह मुख्य कर्तव्य है कि वे अपने नेताओंको उनके कार्योंमें पूर्ण सहयोग प्रदान करें और ऐसा कोई भी कार्य न करें जिससे नेताओंका कार्य कठिन तथा जटिल बने। इसके लिये सबसे बड़ा प्रयत्न देशमें धर्मान्धता अथवा मजहबी पागलपनको दूर करके पारस्परिक प्रेम, सद्भाव, विश्वास और सहयोगकी भावनाओंको उत्पन्न करनेका है। इसीमें अन्तरङ्ग शत्रुओंका नाश होकर देशमें शान्ति एवं सुव्यवस्थाकी प्रतिष्ठा हो सकेगी और मिली हुई स्वतन्त्रता स्थिर रह सकेगी? देशमें ऐसी सद्भावनाओंको उत्पन्न करने और फैलाने का काम, मेरी रायमें, उन सच्चे साधुओंको अपने

हाथमें लेना चाहिये जो सभी सम्प्रदायोंमें थोड़े बहुत रूपमें पाये जाते हैं। उनके ऊपर देशका बहुत बड़ा ऋण है, जिसे उनको इस प्रकारकी सेवाओं-द्वारा अब चुकाना चाहिये। इस समय उनकी सेवाओंकी खास जरूरत है, जिससे धर्मा-ध-गुरुओं और बहके हुए स्वार्थपरायण मौलवी-मुल्लाओंके गलत प्रचारसे व्याप्त हुए विपकी देशकी रगोंसे निकाला जा सके। उन्हें वर्तमानमें आत्म-साधनाको भी गौण करके लोकसेवाके मैदानमें उतर आना चाहिये, महात्मा गांधीकी तरह सब्से दिलसे निर्भय होकर अपेक्षित सेवाकार्योंमें प्रवृत्त होजाना चाहिये और यह समझ लेना चाहिये कि देशका वातावरण शान्त हुए बिना वे आत्म-साधना तो क्या, कोई भी धर्मसाधनका कार्य नहीं कर सकेंगे। अपनी सेवाओं-द्वारा वे लोक के धर्मसाधनमें तथा आजकलकी हवामें सच्चे धर्मसे च्युत हुए प्राणियोंको सन्मामार्ग दिखानेमें बहुत कुछ सहायक हो सकेंगे। और इस लिये यह उनका इस समय सर्वोपरि कर्तव्य है। यदि ऐसे कर्तव्यपरायण सत्साधुओंकी टोलियाँकी टोलियाँ देशमें घूमने लगें तो देशका दूषित वातावरण शीघ्र ही शुद्ध तथा स्वच्छ हो सकता है। आशा है सत्साधुओंका ध्यान ज़रूर इस ओर जायगा और वे अपने वर्तमान कर्तव्यको समझकर नेताओंको अपना वास्तविक सहयोग प्रदान करनेमें कोई बात बठा नहीं रखेंगे।

वीरमेवा मन्दिर, सरमावा

(पृष्ठ ३८२ का शेषांश)

के बाद हुआ था। अतएव योगशास्त्र विक्रम संवत् १२०७ से लेकर १२२९ तकके बीचके किसी समयमें रचा गया है।

यदि योगशास्त्रको वि० सं० १२१७की रचना मान लिया जाये तो उसमें और धर्मशर्माभ्युदयकी उक्त प्रतिके समयमें ७० वर्षका अन्तर ठहरता है। इतने समयमें योगशास्त्रकी ख्यातिका होना, महाकवि हरिचन्दके सामने उसका पहुँचना और धर्मशर्माभ्युदयकी प्रतिका होना आदि कार्य सम्पन्न हो सकते हैं। हमारे मतसे इसी समयमें महाकवि हरिचन्द हुए हैं। उनका जन्म वि० सं० १२०० के लगभग हुआ होगा। जब आशाधर मारवाड़में भागकर मालवामें आये उसी समयके लगभग उन्होंने अपना धर्मशर्माभ्युदय रचा होगा। यही वजह है जो आशाधरके ग्रन्थोंमें उसका एक भी उद्धरण नहीं मिलता, किन्तु आशाधरके धर्माभ्युदयका पान करनेवाले कवि अर्हद्दासके पुरुदेवचम्पूपर धर्मशर्माभ्युदयकी गहरी छाप पद-पदपर मिलती है।

पाटणके भण्डारमें धर्मशर्माभ्युदयकी १२८७ की प्रतिका पाया जाना भी स्थितिपर बहुत प्रकाश डालता है। यदि उस प्रतिको देखा जाये तो सम्भव है उससे और भी प्रकाश पड़ सके। सम्भव है वही प्रति आद्य प्रति हो और महाकवि गुजरातके आस-पासके रहने वाले हों। पाटण उस समय गुजरातकी राजधानी थी और राजा कुमारपाल उसमें राज्य करता था। आचार्य हेमचन्द्र भी वहीं रहते थे। योगशास्त्र भी सम्भवतः वहीं रचा गया था—जिसे महाकवि हरिचन्दने देखा था।

संशोधनकी सूचना— गन किरणमें युगवीरजी (मुस्तारश्री जुगलकिशोरजी) की एक संस्कृत कविता 'जैनादश (जैनगुण-दर्पण)' नामसे मुद्रित हुई है, उसमें निम्न पद्य छूट गया है अतः पाठक उसे ढूँढ पद्यके बाद अपनी २ प्रतिमें बढ़ा लें और तदनुसार अगले पद्योंके क्रमाङ्क भी क्रमशः १०, ११ बना लें। साथ ही, तीसरे पद्यमें 'सुशीलो' के स्थानपर 'कृतज्ञो', शान्ति' के स्थानपर 'शील' और सातवें पद्यमें 'जैनोनीति' की जगह 'जैनः शान्ति' बना लेनेकी भी कृपा करें।

परीपहोपसर्गाणां विजेता धीर-सत्तमः । अप्रमादी सदा जैनः सत्संकल्पे दृढो महान् ॥९॥

—व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

महाकवि सिंह और प्रद्युम्नचरित

[ले०—पं० परमानन्द जैन शास्त्री]

महाकवि सिंह विक्रमकी १२वीं १३वीं शताब्दीके विद्वान् थे। यह प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश और देशी भाषाके पण्डित थे। इनकी एक मात्र कृति रूपमें प्रद्युम्नचरित (पञ्जुगणचरित) नामका एक खण्डकाव्य उपलब्ध है, जिसकी संधियोंके पूर्वमें पाये जानेवाले संस्कृत पद्योंसे, जिनमें कविने अपना परिचय भी अङ्कित किया है, उनके संस्कृत विद्वान् होनेकी स्वतः सूचना मिल जाती है। उक्त ग्रन्थमें प्राकृत और देशी भाषाके शब्दोंका भी प्रयोग किया गया है और अपभ्रंश भाषाका तो वह ग्रन्थ है ही, जिसका परिचय आगे दिया जायगा। कविने स्वयं अपनेको चार भाषाओंके विद्वान् होनेकी सूचना तेरहवीं संधिके शुरूमें पाये जानेवाले निम्न संस्कृत पद्यमें की है :—

जातः श्रीजिनधर्मकर्मनिरतः शास्त्रार्थसर्वप्रियो,
भाषाभिः प्रवणश्चतुर्भिरभवच्छ्रीसिंहनामा कविः।
पुत्रो रल्हण-पण्डितस्य मतिमान् श्रीगूर्जरागोमिह,
दृष्टि-ज्ञान-चरित्रभूषिततनुर्वशे विशाले ऽवनौ ॥

इस पद्यमें बतलाया है कि कवि सिंह जैनधर्म और कर्ममें अनुरक्त थे और शास्त्रार्थमें सर्वप्रिय थे। चार भाषाओं (संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश और देशी) में निपुण थे। यह रल्हण पण्डितके, जो संस्कृत-प्राकृतरूप भाषाद्वयमें निष्णात थे, बुद्धिमान पुत्र थे। और लोकमें विशाल गुर्जर कुलमें उत्पन्न हुए थे। इनका शरीर सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, और सम्यक्चरित्रसे विभूषित था।

यद्यपि ग्रन्थकर्ताने अपने सम्प्रदायका कोई उल्लेख नहीं किया। किन्तु ग्रन्थका अन्तःपरीक्षण और उसकी गुरुपरम्परापर विचार करनेसे यह स्पष्ट मालूम हो

जाता है कि कविका सम्प्रदाय दिगम्बर था। ग्रन्थकी उत्थानिका और कथनशैली भी उक्त सम्प्रदायके कथा-काव्यों जैसी ही है :—

विउलगिरिहि जिह हयभवकंदहो,
समवसरणु, सिरिवीरजिणिंदहो।
गरवरखयरामरसमवाण, गगहरु-
पुच्छिउ सेणियराण।
मयरद्वयहो विणिज्जियमारहो,
कहहि चरिउ पञ्जुगणकुमारहो।
तं गिमुणे वि भणइ गणेशरु,
गिमुणइ भेणिउ मगहणरेशरु ॥

कविने अन्य किसी सुकवि की सहायताके बिना ही इस काव्यकी रचना की है और अपनेको भव-भेदनमें समर्थ, शमी तथा कवित्वगर्व सहित भी प्रकट किया है। कविता करनेमें जिसकी कोई समानता न कर सके, ऐसा असाधारण काव्य-प्रतिभा-वाला विद्वान् व्यक्त किया है। साथ ही यह व्यक्त किया है कि वह वस्तुके सार-असार विचार करनेमें सुन्दर बुद्धिवाला, समीचीन विद्वानोंमें अग्रणी, सर्व विद्वानोंकी विद्वत्ताका सम्पादक, सत्कवि था; उसीने शातरस और आनन्दप्रद इस काव्य-ग्रन्थका निर्माण किया है। इस समुल्लेखपरसे कविकी प्रतिभाका सहज ही अन्दाज लगाया जा सकता है।

१ साहाय्यं समवाप्य नात्र सुकवेः प्रद्युम्नकाव्यस्य यः।
कर्त्ताऽभूद् भवभेदनैकचतुरः श्रीसिंहनामा शमी ॥
साम्यं तस्य कवित्वगर्वसहितः को नाम जातोऽवनौ।
श्रीमज्जैनमतप्रणीतमुपथं सार्थः प्रवृत्तेः क्षमः ॥

— चौदहवीं संधिके अन्तमें।

ता मलधारीदेउ मुणिपुंगुमु,
गां पच्चक्ख धम्म उवसमु दमु ।
माहवचंद आसि सुपसिद्धउ,
जो खम-दम-जम-णियम-समिद्धउ ।

‘मलधारी’ यह एक उपाधि थी जो उस समयके किसी किसी साधु सम्प्रदायमें प्रचलित थी । इस उपाधिके धारक अनेक विद्वान् आचार्य होगये हैं । वस्तुतः यह उपाधि उन मुनिपुङ्गवोंको प्राप्त होती थी जो दुर्धरपरीपहों, विविध उपसर्गों और शीत उष्ण तथा वर्षाकी वाधा महते हुए भी कष्टका अनुभव नहीं करते थे, और पसीनेसे तर शरीर होनेपर धूलिकणोंके संसर्गसे ‘मलिन’ शरीरको साफ न करने तथा पानीसे न धोने या न नहाने जैसी घोर वाधाको भी हँसते हुए सह लेते थे । ऐसे ऋषि-पुङ्गव ही उक्त उपाधिसे अलंकृत किये जाते थे । कविवर देवसेनने भी अपने गुरु विमलसेनको मलधारी सूचित किया है* । इन्हीं गुरु अमृतचन्द्रके आदेशसे कवि सिंहने प्रद्युम्नचरितकी रचना की है ।

ग्रन्थ और उसका रचना समय

प्रस्तुत ग्रन्थमें श्रीकृष्णके पुत्र प्रद्युम्नकुमारका जीवन परिचय १५ संधियोंमें दिया हुआ है, जिसकी श्लोक संख्या साढ़े तीन हजारसे कम नहीं है । मारा ग्रन्थ अपभ्रंश भाषामें रचा गया है । ग्रन्थका चरितभाग बड़ा ही सुन्दर और शिक्षाप्रद है । कविने उसे प्रत्येक संधिकी पूर्णकामें धर्म, अर्थ, काम और मोक्षरूप पुरुषार्थ चतुष्टयसे भूषित बतलाया है । अपभ्रंश भाषा स्वभावतः माधुर्य एवं पदलालित्यको लिये हुए है, कविने उसे विविध छन्दोंमें गूँथकर और भी सरस तथा मनोहर बना दिया है ।

यद्यपि ग्रन्थमें रचनाकाल दिया हुआ नहीं है, फिर भी अन्य प्रमाणोंके आधारपर ग्रन्थका रचना

समय बतलानेका प्रयत्न किया जाता है । ग्रन्थप्रशस्तिमें ‘बम्हणवाड’ नगरका वर्णन करते हुए लिखा है कि उस समय वहाँ रणधोरी या रणधीरका पुत्र बल्लाल था जो अर्णोराजका क्षत्र करनेके लिये कालस्वरूप था और जिसका मांडलिक भृत्य अथवा सामन्त गुहिलवंशीय क्षत्री भुल्लण उस समय बम्हणवाडका शासक था* । परन्तु इस उल्लेखपरसे उक्त राजाओंका राज्यकाल ज्ञात नहीं होता । अतः उसे अन्य साधनोंसे जाननेका प्रयत्न किया जाता है ।

मन्त्री तेजपालके आवृत्ते लृणवसति गत सं० १२८७ के लेखमें मालवाके राजा बल्लालको यशोधवलके द्वारा मारे जानेका उल्लेख है* । यह यशोधवल विक्रमसिंहका भतीजा था और उसके कैद हो जानेके बाद गद्दीपर बैठा था । यह कुमारपालका मांडलिक सामन्त अथवा भृत्य था, मेरे इस कथनकी पूर्ण अचलेश्वर मन्दिरके शिलालेख गत निम्न पद्यमें भी हांती है :—

“तस्मान्मही.....विदितान्यकलत्रपात्र,
स्पर्शो यशोधवल इत्यवलम्बते स्म ।
यो गुर्जरक्षितिपतिप्रतिपत्तमाजौ,
वल्हलमालमत मालवेदिनीन्द्रम् ॥”

यशोधवलका वि० सं० १२०२ (११४४ AD.) का एक शिलालेख अजरी गाँवसे मिला है जिसमें

१ सरि-सर-णंदण-वण-संछरणउ,
मठ-विहार-जिण-भवणरवणउ ।
बम्हणवाडउ णामें पट्टणु,
अरिणरणह-सेणदलवहणु ।
जो भुंजइ अरिणखयकालहो,
रणधोरियहो मुअहो बल्लालहो ।
जामु भिच्चु दुजण-मणसल्लणु,
खत्तिउ गुहिल उच्चु जहिं भुल्लणु ॥

—प्रद्युम्नचरित प्रशस्ति ।

१ देखो, सुलोचनाचरित और देवसेन नामका लेख, अनेकान्त वर्ष ७ किरण

२ यशौलुक्यकुमारपालनृपतिः प्रत्यर्थातामागतं ।
मत्वा सत्वरमेव मालवपति बल्लालमालब्धवान् ॥

‘परमारवंशोद्भवमहामण्डलेश्वरश्रीयशोधवलराज्ये’ वाक्य द्वारा यशोधवलको परमारवंशका मण्डलेश्वर सूचिन किया है। यशोधवल रामदेवका पुत्र था, इसकी रानीका नाम सौभाग्यदेवी था। इसके दो पुत्र थे, जिनमें एक का नाम धारावर्ष और दूसरे का नाम प्रह्लाददेव था। इनमें यशोधवलके बाद राज्यका उत्तराधिकारी धारावर्ष था। यह बहुत ही वीर और प्रतापी था, इसकी प्रशंसा वस्तुपाल-तेजपाल प्रशस्तिके ३६वें पद्यमें पाई जाती है^१। धारावर्षका सं० १२२० का एक लेख ‘कायद्रा’ गांवके बाहर, काशी, विश्वेश्वरके मन्दिरसे प्राप्त हुआ है^२। यद्यपि इसकी मृत्युका कोई स्पष्ट उल्लेख नहीं मिला, फिर भी उसकी मृत्यु उक्त सं० १२२० के समय तक या उसके अन्तर्गत जानना चाहिये।

जब कुमारपाल गुजरातकी गद्दी पर बैठा तब मालवाका राजा बल्लाल, चन्द्रावतीका परमार विक्रमसिंह और सपादलक्ष सांभरका चौहान अणोराज ये तीनों राजा परस्परमें मिल गए, और इन्होंने कुमारपालके विरुद्ध जबरदस्त प्रतिक्रिया की; परन्तु उनका यह सब प्रयत्न निष्फल हुआ। कुमारपालने विक्रमसिंहका राज्य उसके भतीजे यशोधवलको दे दिया, जिसने बल्लालको मारा था, और इस तरह मालवाको गुजरातमें मिलानेका प्रयत्न किया गया^३।

बल्लालकी मृत्युका उल्लेख अनेक प्रशस्तियोंमें मिलता है। बड़नगरसे प्राप्त कुमारपाल प्रशस्तिके १५ श्लोकोंमें बल्लाल और कुमारपालकी विजयका उल्लेख किया गया है और लिखा है कि कुमारपालने बल्लालका मस्तक महलके द्वापर लटका दिया था।

१ शत्रुश्रेणीगलविदलनोन्निरनिस्त्रिंशशारां,

धारावर्षः समजनि मुतस्तम्य विश्वप्रशस्यः।

क्रोधाक्रान्तप्रधनवसुधा निश्चले यत्र जाता,

श्चातन्नोद्योत्पलजलकणः कोंकणाधीशाल्यः ॥३६॥

२ देखो, भारतके प्राचीन राजवंश भा० १ पृ० ७६-७७।

३ Epigraphica Indica V. L VIII P. 200.

चूँकि कुमारपालका राज्यकाल वि० सं० ११९९ से वि० सं० १२२९ तक पाया जाता है और इस बड़नगर प्रशस्तिकाकाल सन् ११५१ (वि० सं० १२०८) है। अतः बल्लालकी मृत्यु ११५१ A. D. (वि० सं० १२०८) से पूर्व हुई है^१।

ऊपरके इस कथनसे यह स्पष्ट मालूम होता है कि कुमारपाल, यशोधवल, बल्लाल और अणोराज ये सब राजा समकालीन हैं। अतः ग्रन्थ-प्रशस्ति गत कथनको दृष्टिमें रखते हुए यह प्रतीत होता है कि प्रस्तुत प्रद्युम्नचरितकी रचना वि० सं० १२०८ से पूर्व हो चुकी थी। अतः इस ग्रन्थका रचनाकाल विक्रमकी १३वीं शताब्दीका प्रारम्भिक भाग जानना चाहिये।

प्रद्युम्नचरितकी अधिकांश प्रतियोंमें अन्तिम प्रशस्ति ही दी हुई नहीं है, और जिन प्रतियोंमें प्राप्त थी उनमें वह त्रुटित एवं खण्डितरूपमें ही प्राप्त हुई थी; किन्तु यह लिखते हुए प्रसन्नता होती है कि भ० महेंद्रकीर्ति आमेरके शास्त्र भण्डारकी कई प्रतियोंमें यह प्रशस्ति पूर्णरूपमें उपलब्ध है। उक्त भण्डारमें इस ग्रन्थकी छह प्रतियाँ पाई जाती हैं। जो विविध समयोंमें लिखी गई हैं उनमेंसे सं० १५७७ की प्रतिपरसे उक्त ग्रन्थकी अन्त प्रशस्ति पाठकोंकी जानकारीके लिये उ्योंकी त्यों रूपमें नीचे दी जाती है:—

कृतं कल्पय वृत्तम्य शास्त्रं शास्त्रं मुधीमता ।

सिंहेन सिंहभूतेन पापतामस भंजनं ॥१॥

काम्यस्य काम्यं कमनीयवृत्त-

वृत्तं कृतं कीर्तिमतां कवीनां ।

भव्येन सिंहेन कवित्व भाजां,

लाभाय तम्यर्थ सदैवकीर्तिः ॥२॥

सच्चरणं सच्चदंसी भव-वण-दहणे

सच्चमारम्भ मारो,

सच्चाराणं भववयाणं समयमणगहो

सच्चलोयाणं सामी ।

१ देखो, सन् ११५१ की लिखित बड़नगर प्रशस्ति।

सन्वेसि वत्थरुवं पयडण कुसलो
 सन्वणाणावलोई,
 सन्वेसि भूययाणं करुण विरयणो
 सन्वपावं जओ सो ॥३॥
 जं देवं देव देवं अइसय सहिदं
 अंगदाराणिहंतं,
 सुद्धं सिद्धि हरत्थं कलि-मल-रहितं
 भव्व-भावाणुमुक्कं ।
 णाणायां अणत्तं वसुगुणगणिणं
 असहीणं सुणिच्चं,
 अम्हाणं तं अणिदं पविमलसहिदं
 देउ संसारपां ॥४॥
 जादं मोहाणुवधं सारुहणिलए
 किं तवत्थ अणत्थं,
 सं तं संदेहयारं विबुह विरमणं
 खिज्जेदीवमाणं ।
 वाएसीए पवित्तं विजयभुवणे
 कव्ववित्तं विचित्तं,
 दिज्जं तं जं अणत्तं विरयदि सुइरं
 णाणलाहं विदितं ॥५॥

घत्ता—जं इह हीणाउ काइमि साहिउ
 अमुणिय सन्थ - परंपरई ।
 तं खमहु भडारी तिहुवणसारी
 वाएसरि सत्थरई ॥१॥

दुवई—जा णिरु सत्तभंगि-जिणवयण-
 विणिग्गय दुह-विणासणी,
 होउ पसण मज्झ महु ?
 सुहयि इयरण-कुमइ-णासणी ॥४॥
 पर - वाइय - वाया - हरुअ - छम्मु,
 सुय केवलजो पञ्चस्सु धम्मु ।
 सो जयउ महामुणि अमियचंदु,
 जो भव्वणिवहकइरवहं चंदु ।
 मलधारिदेव - पय - पोम - भसलु,
 जंगम सरसइ सव्वत्थ कुसलु ।
 तहपय-रउणिउणयअमइयमाणु,
 गुजर-कुल-णह-उज्जोय भाणु ।

जो उहय पवरवाणी विलासु,
 एयं विह विउसहो रल्हणासु ।
 तहो पणइणि जिणमइ सुहय-सील,
 सम्मत्त-वंत णं धम्मलील ।
 कइसीहु ताहि गन्धंतरंभि,
 संभविउ कमलु जह सुर-सरंमि ।
 जणवच्छलु सज्जण-जणियहरिसु,
 सुइवतु तिविह वइ-राय सरिसु ।
 उप्पणु सहोयर तासुअ वर,
 नामेण सुहंकरु गुणहं पवरु ।
 साहारण लघुवउ तासु जाउ,
 धम्मागुरत्तु अइदिव्वकाउ ।
 तहु अणुवमह एउवि सु-सारु,
 संविणोउ वि णं कुसुमसरधारु ?
 जा वच्छहिं चत्तारि वि सुभाय,
 परउवयारिय जण जणियराय ।
 एकहिं दिणि गुरुणाभणइ वत्थ,
 णिसुणहिं छप्पय कइराय दच्छ ।
 भोबाल-सरासइ गुणसमीह,
 किं अविणोयई दिण गमहिं सीह ।
 चउविह पुरिसन्थ-रसोह भरिउ,
 णिन्वाहहि एउ पज्जुणचरिउ ।
 कइ सिद्धहो विरयंतहो विणासु,
 संपत्तउ कम्मवसेण तासु ।
 महु वयणु करहिं किं तुव गुणेण,
 संतेण हूय छाया समेण ।

घत्ता—किं तेण पट्टवई चउधणइं
 जं विहलिय हं णउ वयर (ण?) इ ।
 कव्वेण तेण किं कइयणहो
 जं ण छइल्लह मणु हरइ ।

गुरुणाणुणोपउत्तं पवियप्प धरमपुत्त मा चित्ते ।
 गुणिणो गुणं लहेविणु जइ लोओ दूसणं थवइ ॥१॥
 को वारइ सविसेसं खुहो खुहत्तणं पि विरयंतो ।
 मुवणो छुडु मन्धत्थो अमुवतो णिय सहावं वा ॥२॥
 संभवइव हुअ विग्घ मणुयाणं सेय मग्गोलगाणं ।
 मा होहि कज्ज सिद्धिलो विरयहि कव्वं तुरंतो वि ॥३॥

सुह असुहं ए वियप्पहि चित्तं धीरे वि ते जए वणणा । को लेक्खइ सत्थम्मं दुज्झिहं दुज्जणं पि असुहयरं ।
 परकज्जं परकव्वं विहडंतं जेहि उद्धरियं ॥४॥ मुवणं सुद्ध सहावं करमउलि रइवि पच्छामि ॥६॥
 अमियमयंदगुरूणं आएसं लहे वि भत्तिइय कव्वं । जं किंपि हीण अहियं विउसा सोहंतु तं पि इय कव्वे ।
 गियमइणा गिम्मवियं एंदउ ससीदिणमणी जाम ॥५॥ धिट्ठत्तणेण रइयं खमंतु सव्व पि महु गुरूणो ॥७॥
 इय पज्जुएणचरिय सम्मत्त ।

तेरह काठिया

[लेखक—डा. ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए.]

अनेकान्तकी गत किरण ६-७ पृ० २८७ पर विद्वद्भ्यः सम्पादक जीने, उन्हें प्राप्त एक प्राचीन गुटकमें स्फुटरूपसे उल्लेखित तीन पद्योंके आधारसे, तत्कालीन भट्टारकोंकी तेरह पन्थ शुद्धाम्नायके प्रति विद्वेष पूर्ण एवं घृणित मनोवृत्तिका अच्छा दिग्दर्शन कराया है। उक्त पद्योंमेंसे पद्य न० २ में 'काठिया' शब्द आया है। वह पद्य इस प्रकार है—

“त्रिदश १३ पन्थरतौ निशिवासराः
 गुरुविवेक न जानति निष्ठुराः
 जपतपे कुरुते बहु निष्फलां
 किमपि येव जना सम काठिया” ॥

इसका स्पष्ट अर्थ है कि—‘ये (तेरह पन्थी लोग) रातदिन तेरह पन्थमें रत रहते हैं, ये निष्ठुर गुरु विवेक—गुरुका आदर मानादि करना नहीं जानते, इनके किये जप तप सब निष्फल हैं, और ये लोग मानो काठिया ही हैं।’ श्रद्धेय मुक्तार साहिबने ‘काठिया’ का अर्थ धर्मकी हानि करने वाला किया है सो ठीक ही है। किन्तु इस शब्दका और इसके इस स्थानमें पद्यके रचयिता द्वारा प्रयुक्त होनेका वास्तविक रहस्य अभी हालमें ही बनारसी-विलासका अवलोकन करते हुए स्पष्ट हुआ। उक्त ग्रंथ के पृ० १६१ पर ‘अथ तेरह काठिया लिख्यते’ शीर्षकसे १७ पद्यों-

की एक कविता दी हुई है, जिसका प्रारम्भ इस प्रकार हुआ है:—

जे बटपारै वाटमें, करहि उपद्रव जोर ।
 तिन्हें देश गुजरातमें, कहहि काठिया चोर ॥१॥
 त्यों यह तेरह काठिया, करहि धर्मकी हानि ।
 ताते कुछ इनकी कथा, कहहुं विशेष बखानि ॥२॥
 जूआ आलस शोक भय, कुकथा कौतुक कोह ।

कृपणबुद्धि अज्ञानता, भ्रम निद्रा मद मोह ॥३॥
 इससे आगे ४ से १६ तक, १३ चौपाइयोंमें इन तेरहों काठियोंका स्वरूप वर्णन किया गया है और अन्तमें १७वें पद्य (दोहा)—

‘ये ही तेरह करम टग, लेहिं रतन त्रय छीन ।

याते संसारी दशा, कहिये तेरह तीन’ ॥

में कविताका उपसंहार किया गया है। इसके उपरान्त ‘इति त्रयोदश काठिया’ लिखकर कथनकी समाप्ति की है। इस कवितासे स्पष्ट विदित होता है कि ‘काठिया’ शब्द गुजराती भाषाका है जिसके अर्थ बटमार, लुटेरे अथवा चोरके हैं और जिसका उपयोग इस कविताके रचयिता विद्वद्भ्यः परिचित बनारसीदासजीने अलङ्कारिक रूपमें किया है अर्थात् जिस प्रकार काठिया लोग राहचलतोंके धन सर्वस्व का अपहरण कर लेते हैं उसी प्रकार ये जुआ,

आलस्य, शोक, भय, कुकथा, कौतुक (मजाक), क्रोध, कंजूसी, अज्ञान, भ्रम, निद्रा (गफलत), मद (गल्लर) और मोह रूप १३ ठग मनुष्यके सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य रूप रत्नत्रय धर्मको लूट लेते हैं, इन दोषोंकी उपस्थितिमें उसका धर्मरूपी धन नहीं टिक पाता, वे उसकी हानि ही करते हैं। ज्ञात नहीं कि इन दोषोंके लिये काठिया शब्दका प्रयोग करनेमें कोई और प्राचीन आधार था या नहीं, और इस प्रकारके 'त्रयोदश काठिया' या 'तेरह काठिया' शीर्षकसे अन्य प्राचीनतर पाठ संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश, हिन्दी, गुजराती आदि किसी भाषामें इसी विषयके प्रतिपादक उपलब्ध हैं या नहीं? यदि ऐसा नहीं है, और यह कविवर बनारसीदासजीकी ही मौलिक सूझ है तो उनकी प्रतिभाकी बलिहारी है और उनकी कल्पना अद्भुत होनेके साथ ही साथ प्रशंसनीय है।

कविवर पं० बनारसीदासजीका जन्म विक्रम सं० १६४३ (सन् १५८६ ई०) में जौनपुरमें हुआ था। इनके जीवनका अधिकांश आगरामें व्यतीत हुआ था, इन्होंने अपनी ५५ वर्ष तककी आयुका हिन्दी पद्यबद्ध आत्मचरित 'अर्द्धकथानक' के नामसे लिखा है। अतः हिन्दीके इस अनुपम और उतने प्राचीन एकमात्र आत्मचरित्रमें कविवरका सन् १६४१ ई० (वि० सं० १६९८) तकका जीवन वृत्तान्त दिया हुआ है, उसके पश्चात् वह कितने दिन जीवित रहे और क्या क्या कार्य किये कुछ ज्ञात नहीं। उनकी मृत्यु संभवतया सन् १६४४ ई० में हो गई थी।

परिणितजीके पूर्वज श्वेताम्बर सम्प्रदायके अनुयायी थे, ऐसा प्रतीत होता है; किन्तु इनके होश संभालनेके बाद तक इनके कुटुम्बमें धर्म शैथिल्य, मिथ्यात्व और वहमोंका काफी प्रभाव था। उस

१ डा० माताप्रसादगुप्त द्वारा संपादित व प्रयाग वि० वि० की हिन्दी सा० समिति द्वारा प्रकाशित। तथा परिणित नाथूराम प्रेमी द्वारा संपादित और जैन ग्रन्थरत्नाकर कार्यालय बम्बईमें प्रकाशित।

युगमें जैन समाजकी भी कुछ विचित्र स्थिति थी। श्वेताम्बर आम्नायमें यतियों और श्रापूज्योंका तथा दिगम्बर सम्प्रदायमें भट्टारकोंका प्रभुत्व था। अपने स्वार्थके लिये ये भट्टारक और यति जन साधारणको अन्धकारमें रखते थे। प्राकृत संस्कृत आदिका ज्ञान न होने और शिक्षा की व्यापक कमीके कारण मद्धर्म के सच्चे प्ररूपक प्राचीन आर्ष ग्रन्थोंके पठन-पाठन का अभाव-सा था, और ये भट्टारक यति आदि अपने उपदेशों, व्याख्यानों और धर्माज्ञाओंमें धर्मका जैसा कुछ स्वरूप वर्णन करते, जो कुछ विधिविधान बनाते और जनताको जैसा कुछ आदेश देते वही उसके लिये 'बाबा वाक्य प्रमाण' होता था।

परिणितवर्य बनारसीदासजी एक अत्यन्त प्रतिभाशाली कवि तो थे ही, वे एक सुशिक्षित बहुभाषाविद् गम्भीर विद्वान और उत्कट समाज-सुधारक भी थे। सौभाग्यसे इन्हें पं० रूपचन्द्रजी, अर्थमल्लजी, भगवतीदासजी, चतुर्भुजजी, कंवरपालजी, धर्मदासजी, आदि विद्वानों और शास्त्रज्ञोंका सम्पर्क भी मिला। समाजके अज्ञान, धर्मकी दुर्गति और भट्टारकों व यतियोंके अन्याय अत्याचारसे इनका चित्त बेचैन होगया। इन्होंने समयसार, प्रवचनसार, गोमटसारादि आर्ष-ग्रन्थोंका अध्ययन मनन किया, धर्मके वास्तविक स्वरूपको हृदयङ्गम किया और उसीका जोरोंके साथ प्रचार किया। लोकभाषा हिन्दीमें उन प्राचीन ग्रन्थोंका अनुवाद करनेका आन्दोलन उठाया, स्वयं आचार्य कुन्दकुन्दके प्रसिद्ध ग्रंथ समयसारका सरस छन्दबद्ध हिन्दीमें ललित और भावपूर्ण अपूर्व अनुवाद 'नाटक समयसार' के रूपमें किया। नवरस, अर्द्धकथानक, बनारसी पद्धति, मोहविवेक जुद्ध और नाममालाके अतिरिक्त ४७-४८ फुटकर उपयोगी पद्यबद्ध रचनाएँ कीं जिनमेंसे कुछ प्राचीन संस्कृत प्राकृत पाठों परसे अनुदित हैं और कुछ उनकी स्वयं की मौलिक हैं, और जो सब उपर्युक्त बनारसी-विलासमें संग्रहीत हैं। इनकी सभी रचनाओंमें प्राचीन प्रमाणीक

आर्ष-ग्रन्थोंका अनुकरण और शुद्ध सन्चे जैनधर्मका प्रतिपादन है। पं० बनारसीदासजीके प्रचार और आन्दोलनका यह प्रभाव हुआ कि जैन जनता शिथिलाचारी भट्टारकों और यतियोंके चंगुलमेंसे निकलकर शुद्ध जैन आम्नायकी ओर प्रवृत्त हुई, और इसी कारण इन पण्डितप्रवरको दिगम्बर सम्प्रदायके मध्यकालीन शुद्धआम्नायका प्रवर्तक कहा जाता है। इस शुद्ध आम्नायके अनुयायी ही दिगम्बर तेरह-पन्थी कहलाते हैं। पण्डितजीके समकालीन अथवा थोड़े ही पीछे होने वाले श्वेताम्बर यति मेघविजयने अपने प्राकृत ग्रन्थ 'युक्तिप्रबोध' तथा उसकी स्वोपज्ञ संस्कृत टीकामें उनके इस समयोपयोगी सुधारको 'बनारसिया पन्थ' और उसके समर्थकों एवं अनुयायियोंको 'बनारसिया पन्थी' कहकर मजाक उड़ाया है। और इस 'बनारसी मत' की उत्पत्ति वि० सं० १६८० में हुई बताई है। पं० बखतरामजीने अपने 'बुद्धि विलास' ग्रन्थमें दिगम्बर तेरह पन्थकी उत्पत्ति वि० सं० १६८३ में हुई बताई है^१। पं० बनारसीदासजीके समकालीन आगरा निवासी सुप्रसिद्ध श्वेताम्बराचार्य यशोवज्रजीने उनके मतको 'साम्प्रतिक अध्यात्ममत' अर्थात् हालका ही पैदा हुआ अध्यात्ममत कहा है, और उसके खण्डनमें 'अध्यात्ममतपरीक्षा' व 'अध्यात्ममत खण्डन' लिखे^२। स्वयं पण्डितजीने अपने आपको तथा अपने साथियोंको 'अध्यात्मी' कहा है^३ ! अतः जैसी कि श्रद्धेय प्रेमीजीकी राय है,^४ भट्टारक विरोधी दिगम्बर तेरहपन्थ अथवा शुद्ध आम्नायके मुख्य प्रवर्तक कविवर पं० बनारसीदास-जा ही थे और उस समय इसे 'बानारसी मत' या अध्यात्ममत नाम दिया गया था। वास्तव में

पण्डित बनारसीदास पक्के परीक्षाप्रधानी, स्वतन्त्र विचार एवं मौलिक सूझके व्यक्ति थे। स्वयं अनुभव करके अथवा अपनेपर ही प्रयोग करके, आशयको भलीभाँति बुद्धि और मनसे ग्राह्य होनेपर ही वे किसी बातको माननेके लिये प्रवृत्त होते थे। एकबार अध्यात्मिक ग्रन्थोंके तथ्यको न समझ सकने के कारण वे और उनके तीन अन्य मित्र बहक गये, उनकी इस बहकी हुई अवस्थाका जो लोगोंने मजाक उड़ाया वह स्वयं पं० जीके शब्दोंमें इस प्रकार है—

“कहहि लोग श्रावक अरुजती,

बानारसी 'खोसगामती'”—अर्द्धकथानक पृष्ठ ६०८

क्या आश्चर्य है कि उपरिवर्णित 'त्रयोदश काठिया' पण्डितजीकी अपनी निजी सूझ हो और उसमें उन्होंने शिथिलाचारी भट्टारकों और यतियोंके तथा उनके अनुयायियोंके प्रत्यक्ष दीख पड़ने वाले तेरह मोटे दोषोंका चित्रण किया हो जोकि स्पष्टतया वास्तविक धर्मकी हानि करने वाले हैं, रत्नत्रयरूप आत्मीक धनको लूटने वाले बटमार डाकू हैं तथा संसारी मनुष्यकी दशाको तेरह तीन करने वाले हैं, और जनताको इन तेरह दोषोंसे सदैव मावधान रहने, बचने एवं उनका निराकरण करते रहकर सच्चे अर्थोंमें धार्मिक और वास्तविक जैन बननेका अर्थात् दिगम्बर शुद्ध आम्नाय अथवा उपयुक्त तेरह दोषोंको टालने वाले तेरहपन्थका अनुयायी बननेका प्रचार किया हो। इसमें उन्हें आशातीत सफलता भी मिली। अनेक दिगम्बर और श्वेताम्बर गृहस्थ उनके अनुयायी होगये, किन्तु शिथिलाचारियोंको यह कैसे सहन होसकता था। उनसे कुछ और तो बन नहीं पड़ा, उन्होंने इन शुद्ध आम्नायों तेरह पन्थियोंके विरुद्ध विष बमन करना शुरू कर दिया, उनके मतके खण्डनमें ग्रन्थ लिखे, उन्हें 'काठिया' अपशब्द से सम्बोधित किया, और पण्डितजी द्वारा गिनाये गये त्याज्य तेरह दोषोंका उन्हींके अनुयायियोंमें आरोप किया। प्रस्तुत भट्टारकीय मनोवृत्ति वाले पक्ष इस बातके ज्वलन्त उदाहरण हैं, और बहुत

(शेष पृष्ठ ४०१ पर)

१ प्रेमी—जैन साहित्य और इतिहास पृ. ३६७-६८।

२ वही—पृ. ३६६।

३ अर्द्धकथानक—जैन ग्रन्थरत्नाकर कार्यालय बम्बई—
मू. पृ. १७, १६।

४ अर्द्धकथानक—पृष्ठ ६७१।

५ प्रेमी—जै. मा. इ. पृ. ३६७।

जोगिचर्या

[इस 'जोगिचर्या' नामकी कविताको मैंने सन् १९४४ में एक गुटके परसे नोट किया था । इसके कर्ता मुनि ज्ञानचन्द्र हैं । इसमें अध्यात्म दृष्टिसे योगी अथवा साधुकी चर्याका सुन्दर एवं चित्ताकर्षक कथन किया गया है । चूँकि यह संसारी आत्मा अनादिकालसे अलख निरञ्जन आत्माको भूल गया है, भ्रमवश चौरासी लाख योनियोंमें भटकता फिर रहा है आर राग-द्वेष अहङ्कार आदि विभाव परिणतियोंमें रत होकर स्वस्वरूपकी ओर आंख उठाकर भी नहीं देखता, इसीसे मुनि ज्ञानचन्द्र लिखते हैं कि—ग्रन्थ (परिग्रह) की इच्छा न करो, मोहकी बाँछा भी मत करो, शुद्ध दिग्गम्बर बन जाओ, सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्-चारित्र्य रूप रत्नत्रय निधिसे बंटा खेलो और अन्तरात्माकी ओर देखो । इस आत्माका परमतत्त्व ही आधार है और शिवनगरी ही घर है आदि । इस प्रकार बहुत ही सरल शब्दोंमें उस सच्चिदानन्दरूप विज्ञान धन आत्माका ध्यान और उसकी प्राप्ति करनेकी प्रेरणा की गई है । साथ ही यह बतलाया गया है कि चित्परिचयके बिना केवल बाह्य तपश्चर्यादिसे मुक्ति नहीं मिलती, वह तो स्वस्वरूपका ध्यान, चिन्तन एवं अनुधावन करनेसे सहज ही प्राप्त हो जाती है । इसी भावको व्यक्त करते हुए एक जगह लिखा है कि 'हे आत्मन् ! तू कायाका शोषण कर आत्मा पोषण कर, पूर्वाङ्गोंका व्याख्यान कर, इंद्रियोंको दण्डित कर तथा इच्छानिरोधरूप तपसे शरीरको अलङ्कृत कर, जिन शासनको जान, तीर्थोंको जा, पूजा कर, जिस-तिसको सीस झुका, शरीरको क्षीण कर, वनमें निवास कर एवं निरन्तर ही भावना भा, परन्तु जब तक तू परमब्रह्म परमात्माका समभावसे अवलोकन नहीं करेगा । तब तक तुझे शिवपुर की प्राप्ति नहीं हो सकेगी । अस्तु, पुरातन हिन्दीकी यह कविता, आशा है, अनेकान्तके पाठकोंको रुचिकर होगी इसीसे आज इसे उनके सामने रखवा जा रहा है ।

—परमानन्द जैन]

बूझहु हो तुम बूझहु भाई, बूझहु रयण-कहाणी ।
अलखु निरंजणु जोईयउ हो, जागत रयणि विहाणी ॥ १ ॥
अप्पा भावहु आणु ग भावहु, चित्तपडल संसारु ।
समरसि होइ आदगुण जोवहु, जिम पावहु भव-पारु ॥ २ ॥
मणु मुन्नउ करि काय सुणु करि, वयणु न बोलहि भाई ।
जोगु धरहि अप्पाणउ जोवहि, जिम कम्मक्खउ होई ॥ ३ ॥
सीस जटा अणुवेहा बारह, सीलदण्डु मुझ भावइ ।
सुद्ध भाव जोगउटा पहरउ, दुरिउ न नियडउ आवइ ॥ ४ ॥
जीव-दया नित कंथा पहरउ, आगम-विषय वपा (खा) णउ ।
वारह-विह-तउ-भस्म चडावहु, जोगु भाणु जिम जाणउ ॥ ५ ॥
दह-लक्खणमय वीणु बजावउ, तिसमहि जग गुरु गावउ ।
पुण्ण-पाप-हेउ-नियडु न जाउ, इहु मनुवउ मनि लावउ ॥ ६ ॥
सञ्चरु संजमु दो मुझ भावहि, समकित सींगी वावउ ।
णाणु-भाणु-दुइ-मुहा पहरउ, अलखु निरंजनु जोवउ ॥ ७ ॥

खप्पर दुइ-कर मुझ बुहु भावहि, भोयणु लेउं उडंडी ।
 तीन-पंच-दुय घर फिर आवहु, हउं न होउ पाखंडी ॥ ८ ॥
 मूलु उत्तरगुण मुझ महि चेतन, सुमरइ देवलिवासू ।
 रयणि ण सोवहु विसय न जोवउ, सुमरि न हाव-बिलासू ॥ ९ ॥
 तिणु कंचणु समभावे परखउ, सत्तु-मित्तु न वि कोई ।
 घटि घटि वसइ लक्ख चउरामी, अलखु निरंजणु सोई ॥ १० ॥
 गंधु न इच्छउ मोहु न वंछउ, हूवउ सुद्ध दिगंबरु ।
 तिहु-नयणिहि नित वंटा खेलउ, हउं नित देखउ अंदरु ॥ ११ ॥
 परमतत्त्व आधारी चेतन, शिवनगरी घर मेरा ।
 जम कहु दंडउ मीचु विहडउ, वाहुडि करउ न फेरा ॥ १२ ॥
 परमाराहण कथा पहरउ, मुकति तणउ मनु वीधा ।
 इव हउं शिवनयरी पयसेवउं, जोगु भाणु महु सीधा ॥ १३ ॥
 जहि जहि जोवउ तहि तहि अप्पा, किम रूसउ किस भावउं ।
 सहज सुद्ध हमु लीणउ अत्थउ, पुणु संसार न आवउं ॥ १४ ॥
 देहहु न गुगलु हुतहु न तिल घिउ, फिरहु न पाव-संसारु ।
 देहहं मज्झि मणुहु परमप्पा, जो कम्मह खयकारु ॥ १५ ॥
 कम्मंधणइं करहि भाणानलु, देहमूमि मणु पवणें ।
 सहज सुद्ध मन निम्मलु किजइ, होइ न आवागवणें ॥ १६ ॥
 बाहिर माहें जगगुरु देखउ, सो रहियउ भरि पूरी ।
 छह दंसण धंधइ पडि भूले, पुगिसु छाहं तहि दूरी ॥ १७ ॥
 पिंडि न जोवउ रूव न पेखउ, पाथा ले ण बन्धाणउ ।
 सुद्ध भाव मरइ वरु जीतउ (?), इम जोवउ अप्पाणउ ॥ १८ ॥
 पाती तोडि म पूजि रे मूढा देवलि देउ 'न' होई ।
 देहा देवलि वसइ सिउं विरला वूझइ कोई ॥ १९ ॥
 बम्हु न संकरु कन्हु न सोई तिसु न सकइ लिखि कोई ।
 गुरु पयासिउ मइ मग्गु पयासिउ सहजि सुपरगदु होई ॥ २० ॥
 काया सोसउ अप्पा पोसउ पुव्वंगइं वक्खाणउ ।
 इन्द्रिय दण्डउ अरु तउ मंडउ जिण-सासण सबु जाणउ ॥ २१ ॥
 तित्थ य धावउ पूज करावउ जिण तिन सीस चढावउ ।
 खीणु सरीरु करउ वण निवसउ अरु भावण नित भावउ ॥ २२ ॥
 जाम न परम बंभु परमप्पा सम भावण अवलोयइ ।
 "बोधसोमु" मुणिवरु इम जंपइ ताम न सिवपुरि पावइ ॥ २३ ॥
 किसकउ रावलु किसकउ देवलि किसकउ इहु जगु धंधा ।
 किसुकी संपइ किसुकी वाड़ी मूढ न जाणइ अंधा ॥ २४ ॥
 आदिनाथसुत गोरष (ख) मुझ गुरु तिन यहु कहिउ विचारु ।
 चरचा गावइ सो सिउ पावइ लहू पावइ भव पारु ॥ २५ ॥

कविवर लक्ष्मणा और जिनदत्तचरित

(लेखक—पं० परमानन्द जैन शास्त्री)

भा रतीय साहित्यमें अपभ्रंश भाषा कितनी लोकप्रिय रही है यह उसके साहित्यके अध्ययनसे स्पष्ट जाना जाता है। इस भाषामें विक्रम सं० १७०० तक ग्रंथ रचना होती रही है। वर्तमानमें अपभ्रंश भाषाका साहित्य ईसाकी सातवीं सदीसे १७वीं सदी तकका उपलब्ध है। यद्यपि इस भाषामें अधिकतर चरित, पुराण और कथा ग्रन्थोंकी ही रचना की गई है, किन्तु रासा, स्तुति-पूजा विषयक साहित्य तथा आध्यात्मिक, सैद्धान्तिक और औपदेशिक साहित्यकी भी कमी नहीं है जो सुमुलु जीवोंके लिये विशेष उपयोगी है। इस भाषाकी सबसे बड़ी विशेषता उसका सहज माधुर्य है, जो जनताको अपनी ओर आकृष्ट करता है। चौपाई, पढ़ाड़िया, दोहा, घत्ता आदि छन्द भी इस भाषाकी खास देन हैं। जैन विद्वानोंने इस भाषाको खूब पल्लवित किया है और उसे जनताके हृदयका हार अथवा कण्ठका भूषण बनानेका प्रयत्न किया है। आज अनेकान्तके पाठकोंको विक्रमकी १३वीं शताब्दी के एक ऐसे ही अपभ्रंश भाषाके चरित ग्रंथ और उसके कर्ताका परिचय दे रहा हूँ जो अब तक अप्रकाशित है।

प्रस्तुत ग्रन्थका नाम 'जिनदत्तचरित' अर्थात् जिनदत्तचरित है। इसमें अरुहदत्त (अर्हदत्त) श्रेष्ठी के सुपुत्र जिनदत्त नामके एक सेठकी जीवन किशोरोंका परिचय कराया गया है। ग्रन्थमें छः सन्धियाँ हैं और वह चार हजार श्लोकों जितनी पद्य-संख्याको लिये हुए है। इस ग्रन्थके कर्ता कवि लक्ष्मण या लाखू हैं, जो जायस अथवा जैसवाल

वंशमें उत्पन्न हुए थे। इस वंशके लिये ग्रंथमें 'जायस' और 'जायव' जैसे शब्दोंका प्रयोग किया गया है, जिससे यह ध्वनित होता है कि इस वंशका यादव अथवा यदुवंशसे भी कोई सम्बन्ध रहा है; क्योंकि यादववंश प्रसिद्ध क्षत्रियवंश है जिसमें श्रीकृष्ण आदि महापुरुषोंने जन्म लिया है। यह हो सकता है कि दोनों वंश एक हों और यह भी सम्भव है कि लेखकने ही 'स' को 'व' पढ़ा हो। कुछ भी हो, इस सम्बन्धमें खोज होनेकी जरूरत है।

कविने अपने पूर्वजोंका परिचय करते हुए लिखा है कि जायस अथवा जायववंशके नरनाथ कोमवाल थे जिनके यशरूपी रससे दिक् चक्र मुद्रित अथवा बंद हो गया था। यह कविके बाबा थे। इनकी पत्नीका नाम जिनमती था, उनके सात पुत्र थे, अल्हण, गाहल, साहुल, सोहण, मझल, रतन और मदन। ये सातों ही पुत्र कामदेवके समान सुन्दर रूप वाले और महामति थे। इनमेंसे कवि लक्ष्मणके पिता श्री साहुल श्रेष्ठी थे। ये सातों भाई और कवि लक्ष्मण अपने परिवार सहित पहले त्रिभुवन गिरि पर निवास करते थे। उस समय त्रिभुवनगिरि जन धनसे समृद्ध तथा वैभवसे युक्त था; परन्तु कुछ समय बाद त्रिभुवनगिरि विनष्ट होगया था—उसे म्लेच्छाधिपने बलपूर्वक घेरा डालकर नष्ट भ्रष्ट कर आत्मसात् कर लिया था। परन्तु प्रशस्तिपरसे यह मालूम नहीं होता कि यह स्थान कहाँ था और किस म्लेच्छाधिपने वहाँ कब्जा किया था, उस समय संवत् क्या था और उससे पूर्व वहाँ किसका राज्य था आदि। और न अन्यत्रसे ही इसका कोई समर्थन होता है। अस्तु, कविवर लक्ष्मण त्रिभुवनगिरिसे भागकर

यत्र तत्र भ्रमण करते हुए विलरामपुरमें आये। यह नगर आज भी अपने इसी नामसे एटा जिलेमें बसा हुआ है। उक्त त्रिभुवनगरिके विनष्ट होनेकी यह घटना वि० सं० १२७५से पूर्वकी है, क्योंकि इस ग्रन्थकी रचना विलरामपुरमें ही उक्त समय की गई है जब ग्रन्थकर्ता वहाँसे भागकर आये थे। इससे यह स्पष्ट है कि यह घटना सं० १२७०से १२७५के मध्यमें किसी समय घटित हुई है। उस समय विलरामपुरमें सेठ बिल्हणके पौत्र और जिनधरके पुत्र श्रीधर निवास करते थे। इन्होंने कविवरको स्थानादिकी सुविधा प्रदान की, और ये कविवरके परममित्र बन गये। साहू बिल्हणका वंश पुरवाड था और श्रीधर उस वंशरूपी कमलोंको विकसित करने वाले मृग्य थे। और इस तरह कविवर उनके प्रेम और सहयोगसे मुख पूर्वक रहने लगे।

एक दिन श्रीधरने अवसर पाकर कवि लक्ष्मणसे कहा कि हे कविवर तुम जिनदत्तचरितकी रचना करा, तब कविने श्रीधर श्रेष्ठीकी प्रेरणा एवं अनुरोधसे जिनदत्तचरित बनाया, और उसे वि० सं० १२७५ के पूस वदी षष्ठी रविवारके दिन समाप्त किया, जैसा कि उसके निम्न वाक्योंसे प्रकट है:—

धत्ता—

बारहसय सत्तरयं पंचोत्तरयं विक्रमकालु विदत्तु ।

पढमपविखरविवारइछु द्विसहारइ पूसमासेसम्मतु ॥

ग्रन्थमें स्मृत पूर्ववर्ती कविगण

कवि लक्ष्मणने अपने इस ग्रन्थकी आद्य प्रशस्तिके ५वें कडवकके बाद निम्न विद्वानोंका स्मरण किया है और साथ ही, अपनी लघुता व्यक्त करते हुए, अपनेको धातु, लिङ्ग, कारक, कर्म, समाम, सन्धि, छन्द, व्याकरण आदिसे भी अनभिज्ञ बतलाया है

तथा महाधवल और जयधवल नामके सिद्धान्त ग्रन्थोंको भी न देखने वाला लिखा है। उन विद्वानोंके नाम इस प्रकार हैं—

अकलङ्क, चतुर्मुख, कालिदाम, भीहर्ष, वृत्त-विलास, द्रोण, बाण, ईशान, हरिस (हर्ष) पुष्पदन्त, स्वयंभू, बाल्मीकि और सम्मति। जैसा कि उनके निम्न वाक्योंसे प्रकट है:—

गिकलंकु अकलंकु चतुर्मुखो,

कालियासु सिरिहरिसुक्यमुहो ।

वयविलासु कडवासु असरिसु (?),

दोणु वाणु ईसाणु सहसिसो ।

पुष्पयंतु, मुसयंभु मलुओ,

बाल्मीउ सम्मइ रसिलुओ ॥

ग्रन्थकर्ताने ग्रन्थ पूर्ण करते हुए सबकी मङ्गल-कामना की है और ग्रन्थको पढ़ने पढ़ाने, लिखने-लिखाने और देने दिलानेकी भी प्रेरणा की है।

(पृष्ठ ३६७ का शेष)

सम्भव है कि पूरी कवितामें इन तीनसे अधिक पद्य हों जिनमें तेरह पन्थियोंमें उक्त सभी तेरहों दोषोंके होनेका वर्णन ऐसी ही गन्दी और अशिष्ट भाषा में किया गया हो। उपरलिखित भट्टारकीय पद्य शुद्धाम्नायियोंके 'रातदिन तेरह पन्थमें रन' रहनेकी जो बात कही है उसका आशय भी संकेतरूपमें यही प्रतीत होता है कि वे काठिया नामक तेरह दोषोंमें ही रात दिन लीन रहते हैं।



कविवर बनारसीदास और उनके ग्रन्थोंकी हस्तलिखित प्रतियाँ

[मुनि कान्तिसागर]

सत्रहवीं शताब्दी के ग्रन्थ-प्रणेताओं और दार्शनिक विद्वानोंमें आगराके कविवर बनारसीदासजीका स्थान अत्यन्त उच्च एवं कई दृष्टियोंसे महत्त्वपूर्ण है। आपने हिन्दी-भाषामें दार्शनिक साहित्य, मौलिक रचनाएँ तथा अनुवाद-कार्यकर, तत्कालीन सामाजिक, ऐतिहासिक और सांस्कृतिक परिस्थितियोंका यथार्थ चित्रण कर, हिन्दी-भाषाके साहित्यिक भण्डारको ही केवल पुष्ट नहीं किया, वरन् आध्यात्मिक चिन्तनकी अपूर्व सामग्री भी प्रदान की है, जैसाकि इनके गंभीर पाण्डित्यपूर्ण ग्रन्थ-रत्नोंके परिशीलनसे ज्ञात होता है। मार्ग शुक्ला एकादशी, शनिवार, विक्रम संवत् १६४३ को आपने ऐतिहासिक कुल—श्रीमाल कुलमें शरीर धारण किया। इस कुलने भारतीय वाङ्मयकी विभिन्न शाखाओंके ज्ञान-भण्डारको परिपुष्ट करने वाले एवं उसके गौरवको उच्च स्थान प्रदान करनेवाले अनेक विद्वत्त उत्पन्न किए हैं, जिनमें अनेक विषयोंके ज्ञाता कवि आसड और अलाउद्दीन खिजलीके मन्त्रा ठाकुर फेरू एवं साहित्य, सङ्गीत, कला आदि विभिन्न विषयोंके भर्त्स विद्वान मन्त्रीश्वर मण्डन आदि प्रमुख हैं। भारतीय साहित्यके अध्ययनसे ज्ञात होता है कि इस वंशके अधिकतर लोग रत्नों और मण्डियोंकी पहचाननेमें निपुण माने जाते थे। इसी कलाके बलपर राजसभाओंमें इनका बड़ा आदरणीय स्थान था। वर्तमान समयमें भी इस कुलमें परम्परागत कार्यका निभाया जा रहा है।

बनारसीदासजी अपने कुल-परम्परागत कार्यमें तो कुशल थे ही; पर साथ ही अपनी आध्यात्मिक

साधनाके बलपर आत्म-तत्त्वके निगूढतम रहस्यको पहचाननेके प्रयासमें भी सदैव दत्तचित्त रहते थे। वे केवल भौतिक जौहरी ही नहीं थे, वरन् आध्यात्मिक दृष्टिकोणसे आत्मिक सुखके तत्त्वको भी पहचानते थे। यदि उनके बृहत्तर एवं लघुत्तम ग्रन्थोंका मार्मिक अध्ययन-मनन किया जाय, तो तत्कालीन मानव-समाजकी उन्नताका एक प्रखर आलोक हमें मिलेगा। तत्कालीन मानव-समाज केवल भौतिक साधनोंके पीछे ही जीवन नहीं गँवाता था, वरन् उसने शान्तिके वास्तविक प्रशस्त पथकी खोज भी की थी। कविवर बनारसीदासजीने भी अपनी एक ऐसी मण्डली बना रखी थी, जिसके सदस्योंके नाम 'अर्द्ध-कथानक', 'समयसार' आदि ग्रन्थोंमें बड़े आदरके साथ उल्लिखित हैं। बनारसीदासजीने अपनी जीवन-यात्रामें कई सुखद एवं दुःखद अनुभूतियोंका प्रत्यक्षीकरण किया था। उनका जीवन एक आदर्श साधककी भाँति शुद्ध था। भीषण आपत्तियोंके पड़नेपर भी उन्होंने पीछे कदम नहीं लौटाया, बल्कि उनको धैर्यपूर्वक सहन किया और अभिलषित कार्यमें उन्हें साधक बनाया। बड़ी-बड़ी कठिनाइयाँ उन्हें अपने कर्तव्य-पथसे विचलित नहीं कर सकीं। संसारमें एक नियम देखा जाता है कि जब कभी नई विचारधाराका आगमन होता है—भले इसके बीज परम्परामें ही क्यों न अन्तर्निहित हों—तब धर्म एवं समाजमें खलबली मचना स्वाभाविक है। कविवरपर यह बात सोलहों आने चरितार्थ होती है, जैसा कि तत्कालीन समालोचकों द्वारा निर्मित ग्रन्थोंसे विदित है। जैन धर्मावलम्बी

होनेपर भी कवि बनारसीदासजीका क्षेत्र असीम था। उनके साहित्यकी सबसे बड़ी विशेषता तो यह है कि मानव-मात्र अपनी प्यास उनके आध्यात्मिक संस्कृति-प्रवाहसे बुझा सकता है। साहित्य यदि आत्म-कर्तव्यच्युत मानवोंके धरातलको उच्च स्थान प्रदान करनेमें सहायक नहीं होता, तो वह अपनी 'साहित्य' संज्ञा ही खो बैठता है। कविवरने साहित्य-के इस रूप पर विशेष तौरसे ध्यान दिया है। हिन्दी-साहित्यका यह दुर्भाग्य है कि कविवर बनारसीदास-जीका उचित आदर नहीं हो सका। हमारे चरित-नायकने भारतीय दर्शनकी उच्चतम विचारधाराका प्रवाह तत्कालीन लोकभाषामें प्रवाहित कर संस्कृतानभिज्ञ मानव-समाजको वास्तविक ज्ञान करानेका अनुकरणीय प्रयास किया। कविवरने आप्त पुरुषों द्वारा निर्मित संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश आदि आर्य भाषाओंके आर्ष ग्रन्थोंको जनसाधारणके लाभार्थ लोकभाषामें प्रस्तुत किए एवं अपनी मौलिक विचार-धाराको लिपिबद्ध कर साढ़े चार दर्जनसे ऊपर ग्रन्थ निर्मित किए, जो हिन्दी-भाषाके भण्डारको गौरवान्वित कर रहे हैं।

बनारसीदासजीके ग्रन्थोंका प्रचार थोड़े समयमें ही भारतके विभिन्न प्रान्तोंमें हो चुका था। यह उनकी लोकप्रियताका बहुत बड़ा प्रमाण है। उपर्युक्त प्रतियाँ पाठ-भेद और तात्कालिक भाषा-विज्ञानके मौलिक स्वरूपको समझनेमें बहुत सहायक होंगी। जिस कविके अस्तित्व-समयके बहुत वर्षों बादकी लिखित प्रतियोंमें यदि भाषा-विषयक विकृतियाँ दृष्टिगोचर हों, तो उनके मूल रूपको भाषा-विज्ञानकी दृष्टिसे समझना कठिन ही नहीं, वरन् असम्भव भी है। लोक-साहित्य जनताका साहित्य है। अतः जो कृतियाँ जिन प्रान्तोंमें प्रचलित होंगी, उनपर प्रान्तीय भाषाओंका प्रभाव पड़े बिना नहीं रह सकता, जैसा कि मीरा, तुलसी, कबीर, दादू, नरसी, विद्यापति आदिकी प्रचलित रचनाओंमें स्पष्ट है। प्रस्तुत प्रबन्धमें बनारसीदासजीके निर्मित समस्त ग्रन्थोंकी उन प्रतियोंका अति संक्षिप्त परिचय नीचे

दिया जा रहा है, जिनका निरीक्षण लेखकने स्वयं किया है :—

१-नाटक समयसार (१०' × ४"), पत्र संख्या ४२, पंक्ति १७, अक्षर ४७। "इति श्री (प) रमागम समैसारनाटक सिद्धान्त समाप्तं सम्पूर्णम् ॥ श्रीरस्तु ॥ कल्याणमस्तु ॥ संवत् १७१७ वर्षे शाके १५८२ प्रवर्तमाने अश्विन मासै कृष्ण पक्षे सप्तम्याम पुण्य तिथौ शनिवासरे श्रीमच्चन्द्रगच्छै भट्टारिक श्री १०८ शान्तिसूरि विजैराज्ये ॥ श्रीयंभूयात् ॥ श्रीमच्चं० पण्डित प्रवर गणि गजेन्द्र श्री श्री श्री श्री श्री १०८ वन्तपालजी तत्सिद्ध (शिष्य) ऋष सदारङ्ग लिखितं श्री उदयपुर मध्ये लिपित्वा ॥ गुरु श्री वन्तपालजी प्रसादा ॥ श्रीयंभूयात् ॥" प्रस्तुत प्रति ग्रन्थ-निर्माणके २४ वर्ष बाद लिखी गई है। अतः पाठोंकी दृष्टिसे शुद्ध और महत्वपूर्ण है। इसमें छन्द संख्या ७१८ दी गई है। यद्यपि उपर्युक्त ग्रन्थ बनारसीदासजीकी रचना नहीं है, अपितु श्रीकुन्दकुन्दाचार्य-निर्मित 'समयपाहुड़ तदुपरि अमृतचन्द्राचार्य कृत आत्मख्याति वृत्ति' एवं राजमल्लकृत बालावबोध' इन तीनोंको हृदयङ्गम करनेके बाद इसे दोहा-सोऱठा-आदिल्ल आदि हिन्दीके सुप्रसिद्ध छन्दोंमें लिखा है, तथापि कविवरने अपना जो पाण्डित्य इस रचनामें व्यक्त किया है, वह अपूर्व है। अतः सामान्यतया यह ज्ञात नहीं होता कि यह अनुवाद है। इसकी रचना शाहजहाँके समयमें आश्विन सुदि १३, सं० १६९३को आगरामें हुई। प्रस्तुत प्रति बद्रीदास म्यूजियम कलकत्तामें सुरक्षित है।

१ इस वृत्तिकी एक प्रति गैयल एशियाटिक सोसाइटी, बंगाल, कलकत्तामें (ग्रं० सं० १५००) सुरक्षित है। इसमें लेखन-काल सूचक संवत्का लेख तो नहीं है, फिर भी लिपिसे अनुमान किया जासकता है कि इसका लेखन समय १७वीं शताब्दीके बादका नहीं होसकता। इसमें बहुतसे महत्वपूर्ण विषयोंपर जो नोट्स दिये हैं, वे बड़े मूल्यवान् हानेके साथ-साथ ज्ञानवर्द्धक भी हैं। विद्वानोंको चाहिए कि वे ऐसे महत्वपूर्ण ग्रन्थोंका सम्पादन करके अवश्य ही उपयोग करें। —लेखक

२-समयसार (१०" × ४"), पत्र ६७, पंक्ति १३, अक्षर ४५ । "संवत् १७४० वर्षे फाल्गुन मासे कृष्ण पक्षे द्वादशी तिथौ लिखितम् शास्त्रम् ॥" इस प्रतिमें प्रत्येक द्वारकी इस प्रकारकी गाथाओंकी सूची दी गई है । प्रथम द्वार-गाथा ८६; द्वितीय ३४; तृतीय ३४; चतुर्थ १६; पञ्चम १५; षष्ठ ११; सप्तम ६५; अष्टम ५८; नवम ५४; दशम १२७; एकादश ४१; द्वादश ५३; गुणस्थाने १५६ । लिपि अतीव सुन्दर होनेसे सुपाठ्य है । यह प्रति हमारे पास है ।

३-समयसार (१०" × ४"), पत्र ४५, पंक्ति १५, अक्षर ५३ । "श्रीनाटक समैसार सम्पूर्णम् संवत् १८६९ प्रथम वशाख द्वादश्यां गुरौ दिने पूर्णौ कृतम् लिखितं जिनदत्तर्षिणा नजीबाबाद नगरे ।" यह प्रति बङ्गालकी रॉयल एशियाटिक सोसाइटी (ग्रन्थ-संख्या ६८४५) में सुरक्षित है । इसकी लिपि साधारण है ।

४-समयसार (१०" × ७"), पत्र ५९, पंक्ति २५, "इतिश्री नाटक समयसारसिद्धान्त सम्पूर्णम् । साह मेघराजजी पठनार्थम् ॥" यह प्रति भी रॉयल एशियाटिक सोसाइटी (ग्रन्थ संख्या ६७०१) में सुरक्षित है । इस प्रतिमें यद्यपि लेखन-संवत्-सूचक उल्लेख नहीं है, पर अनुमानसे मालूम होता है कि यह अठारहवीं सदीके बादकी नहीं हो सकती ।

५-समयसार टीका (९" × ४"), मूल—बनारसीदाम, टीकाकार रूपचन्द्र, पृष्ठ १४३, पंक्ति १५, अक्षर ४६ ।

आदि— दोषक
श्री जिन वचन समुद्रकों, कौं लागि होई बखान ।
रूपचन्द्र तौहू लिखै, अपनी मति अनुमान ॥

अन्त भाग— सवैया
पृथ्वीपति विक्रमके राजमरजाद लीन्हें
सत्रहसैं बीते परिवानुआ वरस मैं,
आसूमास आदि छौं सु सम्पूर्ण ग्रंथ किन्हौ
वारतिक करिकें उदार वा रससि मैं,

जो पै यह भाषा ग्रंथ सबद सुबोध याकौ
तौहू बिनु सम्प्रदाय नावै तत्व स मैं,
यातैं ज्ञान लाभ जानि संतनिकौ वैन
मानि वात रूप ग्रंथ लिख्यौ महाशांतरस मैं ॥१॥
खरतरगच्छ नाथ विद्यमान भट्टारक
जिन - भक्तिसूरिजूके धर्मराजधुर मैं,
पेमसाप मांकि जिनहर्षजू वैरागी कवि
शिष्य सुखवर्द्धन शिरामनि सुधर मैं,
ताकै शिष्य दयासिंध गणि गुणवन्त मेरे
धरम आचारिज विख्यात श्रुतधर मैं ;
ताकौ परसाद पाइ रूपचन्द्र आनन्दसौं
पुस्तक बनायौ यह सोनगिरिपुर मैं ॥२॥
मोदी थापि महाराज जाकौं सनमान दीन्हौं
फतैचन्द्र पृथ्वीराज पुत्र नथमालके,
फतैचन्द्रजूके पुत्र जसरूप जगन्नाथ
गोत गनधर मैं धरैया शुभचालके,
तामैं जगन्नाथजूके बृम्भिवैके हेतु हम
न्यौरिके सुगम कीन्हें वचन दयालके ;
वांचत पढ़त अब आनन्द सदा एकरौ
संगि ताराचन्द्र अरु रूपचन्द्र बालके ॥३॥

दोहा

देशी भाषा कौ कहौं, अरथ विपर्यय कीन ।
ताकौ मिच्छा टुक्कडुं, सिद्ध साखि हम दीन ॥४॥

॥ श्री ग्रन्थः सम्पूर्णः ॥ श्रीः ॥ श्रीः ॥

नन्दबहिनारंगेदुर्वत्सरे विक्रमस्य च । पौपे सिते-
तर पञ्चमी तिथौ । धरणीसुत वामरे । श्रीशुद्धि-
दन्तीपत्तने । श्रीमति विजयसिंहाख्यसुराज्ये । बृहत्-
खरतरगणे । निखिल शास्त्रौघपारगामिनो महीयांसः
श्री क्षेमकीर्तिशाखोदवाः । पाठकोत्तमपाठकः ।
श्रीमद्रूपचन्द्रजिदगण तच्छिष्य । पं० विद्याशाल मुनि

तच्छिष्य गजसार मुनिस्मयसार नाटक ग्रन्थ लिखित श्रीमद् गवड़ीपुराधीश प्रसादात्मावक भूयात्पाठकानां श्रोतृणां छात्राणां शश्वत् । श्रीरस्तु ॥

यह प्रति अत्यन्त महत्वपूर्ण है। इसके रचयिता श्वेताम्बर जैन होनेके कारण मूल ग्रन्थमें जहाँ कहीं भी धार्मिक और साम्प्रदायिक मतभेदोंका उल्लेख है, उन उल्लेखोंको उभय सम्प्रदायोंके भिन्न-भिन्न मतभेदोंका वर्णन करते हुए समन्वयात्मक ढङ्गसे काम लिया गया है। इसीसे रूपचन्द्रकी गहनतम विचारशैलीका आभास मिलता है। इसकी प्रतियाँ कम मिलती हैं। दिगम्बर जैन ग्रन्थोंपर उपलब्ध होने वाली श्वेताम्बर विद्वानों द्वारा रचित हिन्दी टीकाओंमें इसका स्थान बहुत महत्वपूर्ण है। इसके लेखक गजसार मुनि रूपचन्द्रके प्रशिष्य हैं।

हालहीमें प्रकाशित 'अर्द्धकथानक'के परिशिष्टमें श्रीनाथूरामजी प्रेमीन 'ममयसार' के टीकाकार रूपचन्द्रके विषयमें भीमसिंह माणिक द्वारा प्रकाशित अनुवादके आधारपर लिखा है—“ममयसारकी यह रूपचन्द्रकृत टीका अभी तक हमने नहीं देखी, परन्तु हमारा अनुमान है कि यह बनारसीदासके साथी रूपचन्द्रकी होगी, गुरु रूपचन्द्र नहीं।” (पृष्ठ ७९) प्रेमीजीका यह कथन भ्रमपूर्ण है, क्योंकि ये रूपचन्द्र न बनारसीदासजीके साथी हैं, न गुरु ही। ये तो खरतरगच्छानुयायी श्रीजिनभक्तमूरिजीके विजयराजमें विचरण करते हुए जिन-दर्प-शिष्य सुखवर्धन उनके शिष्य दयामिह और उनके शिष्य पं० रूपचन्द्र थे, जिन्होंने विक्रम संवत् १७९२ आश्विन कृष्ण प्रतिपदा रविवारको सोनगिरिमें मोदी जगन्नाथके ज्ञानवृद्धयर्थ इसका निर्माण किया। इसमें वहाँके राजा द्वारा मोदी-पदपर स्थापित फतहचन्द्र, पृथ्वीराज, नथमल जसरूप, जगन्नाथ आदिके जो नाम आए हैं, वे ऐतिहासिक दृष्टिसे बहुत महत्वपूर्ण हैं। बुन्देलखण्डमें उच्च गृहस्थकी राजद्वारा पद दिया जाता था। मालूम होता है कि बनारसीदास द्वारा प्रचारित आध्यात्मिक मतानुयायियोंकी संख्या सोनगिरि (ग्वालियर)में अवश्य ही अधिक रही होगी। साथ

ही आत्मतत्त्वचिन्तक मनुष्योंकी एक मण्डली भी होगी, जिनकी आध्यात्मिक लुधा-पूतिका फल-स्वरूप ही रूपचन्द्र द्वारा प्रस्तुत वृत्ति निर्मित हुई हो, तो कोई आश्चर्य नहीं। अठारहवीं शताब्दीमें साम्प्रदायिक संगठन कितना बढ़ा चढ़ा था, रूपचन्द्रकी यह टीका इसका सबसे बड़ा प्रमाण है। इस टीकाकी विद्वत्ता-पूर्ण शैलीके विषयमें इतना ही लिखना है कि इसके गूढ़ मननके बिना बनारसीदासजीकी उदात्त विचार-धाराको हृदयङ्गम करना असम्भव नहीं तो कठिन अवश्य है। मूल प्रति लेखकके संग्रहमें है।

६-बनारसी-विलास (पत्र ६९, पंक्ति १४, अक्षर ४३) —

सवैया

प्रथम सहस्रनाम सिंदूरप्रकरधाम

बानारसी सवैया वेदनिनायपंचासिका

त्रैलोक्यशिलाका मारगना कर्मकीप्रकृति

साधुवन्दन

सुवासिका

पैरी कर्मकीछतीसी पाँछे ध्यानकी

बतीसी अथ्यात्मछतीसी पचीसीज्ञानरासिका

शिवकीपचीसी भवसिन्धुकी चतुर्दशी

अध्यात्मफाग तिथि षोडस निशामिका ॥१॥

तेरह काठीया मेरे मनका सुप्पारागीत

पंचपद विधान सुभतिदेवी सत है
सारदा बड़ाई नवदुर्गा निरनै प्रनाम

नौरतन कवित्त सु पूजा दानदत्त है
दस बोल पहेली प्रसन्न उत्तरकी माला

आस्थाम तांत दोहा दर्शना वरगत है
अजितके छन्द सान्तिनाथ छन्द मेना

नवनाटिक कवित्त चरारि मिश्रया मत है ॥२॥

शूटक सवैया बनाए वचनगोरखके वैद

आदि भेद परमारथ वचनिका

उपादाननिमित्तकी चीठी इनहींके दोहे

भैरव रामकली और विलावल गचनिका
आसाउरी बरब धन्यासिरी सांग गोरी

काफी ओर हिंडोलनां मलार यों मचनिका
गुपर उदोत करो भन्यनिकै हिरदै में बरधों

बनारसीविलास की रचनिका ॥३॥

दोहरा

ए बरने संपप सों, नाम भदे विरतन्त ।

इन्ह में गभित भेद बहू, तिनकी कथा अनन्त ॥

महिमा जिनके वचनकी, कठों कठों लों कोथ ।

ज्यों-ज्यों मत विस्तारिये, त्यों-त्यों अधिकी होय ॥

अन्त भाग—“इति श्री बनारसीदास कृत
बनारसी-विलास भाषा सम्पूर्ण ॥ संवत् १७३८ वर्षे
कार्तिक मासे शुक्ल पक्षे तिथि अष्टम्यां कर्मवाच्यां
मोमवामरे लिखितोयं ग्रन्थ समाप्तेति समाप्तोयं ग्रन्थ
श्रीरामपुरा मध्ये भट्टार्काधिगज भट्टार्क श्री पूज्य १८८
कीर्तिमागरसूरिन्द्रजी सुप्रसादतो लिखितं गिरि
दीपचन्द । शुभं भवतु श्रीरस्तु ॥ कल्याणमस्तु ॥”

दोहरा

जलाद्रुते तैलाद्रुते, रत्ने सिथल बंधगातः

परहस्ते न दातव्यः, एवं बदति पुस्तिका ॥१॥

संवत् सत्रहसै वरपः, अठतीसा परमानः ।

कार्तिक शुद्धि तिथि अष्टमी, निसिपतिवार बखानि ॥२॥

ता दिन यह पूरन भयो, बनारसीविलास

मुनत श्रवन मुख उपजै, उपजै मन उल्लास ॥३॥

आतम संभक्तवन कथा, करी बनारसीदास

अध्यातम सैली प्रवीणा, समझै नहीं विलास

रामपुरावरपुरन में लिखि, पूरन कीय चन्दः

नाटिक मुनत बनारसी, होत अनन्द अनन्द ॥४॥

अति आनन्द विनोद भे; पूरन कीनो ग्रन्थ

सहश्रतीन संख्या सबै, परमागम की पन्थ ॥५॥

सिथल बन्ध जल तैलतै; अरु मूरिष करसारः

पण्डित सों पुस्तक कहै; इनतै रापु विचार ॥६॥

जैसे देख्यो मै ग्रन्थ मै; तैसो लिख्यो बनाय

जे समुझैगे ग्रन्थ मै; तिन्हकुं अति सुखदाय ॥७॥

॥ श्रीरस्तु ॥ कल्याणमस्तु ॥ शुभं भवतु ॥ श्री ॥

यद्यपि ‘बनारसी-विलास’ कोई स्वतन्त्र ग्रन्थ नहीं है, पर कविबरके स्वर्गवासके ठीक २५ दिनके पश्चात् उनकी वाणीके परम भक्त श्रीजगबीवनजीने वि० सं० १७०१ चैत्र सुद्धि ७ को सब रचनाओंको एकत्रितकर इस नामसे घोषित किया है । प्रस्तुत प्रतिमें आदि भागमें संगृहीत सभी ग्रन्थोंकी विस्तृत सूची सबैयोंमें दी गई है । ये सबैये भी अनुमानतः जगजीवनजीके ही बनाये हुए होंगे, क्योंकि बनारसी-दास जैसे मार्मिक कवि इतने भ्रष्ट पद्योंकी रचना तो कदापि न करते । जिस प्रतिका परिचय यहाँ दिया जा रहा है, वह बहुत ही महत्वपूर्ण और पाठों की दृष्टिसे अध्ययनकी वस्तु है । इसकी नकल दिगम्बर सम्प्रदायके ही पण्डित द्वारा ग्रन्थ-संग्रहके ठीक ३७ वर्ष बाद हुई है । प्रति बड़ी सुन्दर और लिपि स्पष्ट तथा आकर्षक है । आदि और अन्त के पत्रोंपर सुन्दर तथा विभिन्न प्रकारके बेल-वृटे बने हुए हैं, जो इसके मौन्दर्यमें वृद्धि करते हैं । मालूम होता है कि यह प्रति किसीकी स्वाध्याय-पुस्तिका रही होगी, जैसाकि इसके चारों ओरके घिसे हुए पत्रोंसे विदित होता है । कहीं-कहींपर पाठ शुद्धि भी कर दी है । मूल प्रति हमारे संग्रहमें है ।

७-बनारसी-विलास (पत्र १०१; गुटका साइज)–

“संवत् १७४१ वर्षे शाके १६०६ प्रवर्त्तमाने चैत्र मासे सित पक्षे प्रतिपदा तिथौ प्रहर्षण वामरे श्रीमतो श्री स्तम्भतीर्थे सुतीर्थे (स्वम्बात बिन्दर) लिखितमिदं पुस्तकं ॥ चिरंनन्दतु यावज्जन्दावर्क मिति भद्रं भवतु ॥

यादृशं पुस्तकं दृष्ट्वा, तादृशं लिखितं मया

यदि शुद्धम-शुद्धंवा मम दोषो न दीयते ॥१॥

भग्न पृष्ठिकटिर्ग्रीवा बद्धमुष्टिर्घो मुखम्
कष्टेन लिखितं शास्त्रं, यत्नेन परिपालयेत् ॥२॥

इसमें भी बनारसीदासजीके समस्त ग्रन्थोंका सङ्कलन है। इस प्रतिमें 'समयसार' नाटक भी लिखा गया है। इसकी लिपि बड़ी सुन्दर और मोड़पर गुजरातीका स्पष्ट प्रभाव है, जो स्वाभाविक ही है, क्योंकि गुजरात देशमें खम्भातमें यह लिखी गई है। इससे यह भी मालूम होता है कि गुजरातमें भी बनारसीदासजीके मतका प्रचार खूब जोरोंपर रहा होगा। मूल गुटका कलकत्ताके विख्यात नाहर-संग्रहालयमें सुरक्षित है। इसकी दो प्रतियाँ रॉयल एशियाटिक सोसाइटी और ९६ केंनिङ्ग स्ट्रीट, कलकत्ता-स्थित जैन-संग्रहालयमें भी विद्यमान हैं। पर हमने उनका निरीक्षण नहीं किया।

८—अर्द्धकथानक (१०" x ६॥" इञ्च)—“इति श्रीअर्द्धकथानक अधिकार सम्पूर्ण ॥ श्रीबनारसीदास जी कृतित्रियं। श्लोक संख्या एक १००० ॥ श्रीस्तालेखक पाठकयोस्मदा ॥ कल्याण भवतु ॥” भारतीय साहित्य में, और खासकर हिन्दी-भाषाके मध्यकालीन साहित्य में 'अर्द्धकथानक' बहुत ही मूल्यवान् कृति मानी जाती है। जैनोंकी यह हिन्दी-साहित्यकी सबसे बड़ी देन कहा जाय, तो अनुचित न होगा। इसका प्रकाशन डा० माताप्रसादजी गुप्त और श्रीनाथूरामजी द्वारा हुआ है। इसकी एक प्रति रॉयल एशियाटिक सोसाइटीके संग्रहालयमें (ग्रन्थ संख्या ७१७६) सुरक्षित है। आश्चर्य तो इस बातका है कि उपर्युक्त दोनों संस्करणोंके सम्पादक महोदयोंने इसका उपयोग न जाने क्यों नहीं किया। यह प्रति गुटकाकार है। लेखन-काल-मूचक संवन इसमें भी नहीं है, तथापि लिपिके आधारपर निश्चित रूपसे कहा जा सकता है कि यह १९वीं शताब्दीकी होनी चाहिए। प्रति बड़ी सुन्दर है।

श्रीनाथूरामजी प्रेमी द्वारा प्रकाशित ग्रन्थ बड़ा सुन्दर और परिशिष्टादिसे इतिहासके अभ्यासियोंके लिये तो अपूर्व होगया है। पर इसमें कुछ भूलें ऐसी

हैं, जो प्रेमीजी-जैसे विद्वानके लिये क्षम्य नहीं। उदाहरणार्थ, प्रेमीजीने लिखा है—“हीरानन्द मुक्तिम, ये आसवाल जैन और जगत सेठके वंशज थे” (पृ० ८२)। हीरानन्दको जगतसेठका वंशज लिखना किसी भी दृष्टिसे उचित नहीं। न कोई ऐसा प्रमाण ही मिलता है, जो इन्हें जगतसेठका वंशज प्रमाणित कर सके। आज तक प्रकाशित सभी ऐतिहासिक एतद्विषयक साधनासे भलीभाँति सिद्ध किया जा चुका है कि हीरानन्दके पौत्र और माणिकचन्द्रके पुत्र फतहचन्दको दिल्लीके बादशाहने जगतसेठकी उत्तम पदवीसे विभूषित किया। हमसे तो हीरानन्द जगतसेठके वंशज न होकर पूर्वज हुए, जो यथार्थ है। हमें अभी हाल ही में एक ऐसा ऐतिहासिक पत्र मिला है, जिसमें जगतसेठकी माता और जगतसेठका इतिहास वर्णित है। इसे निहाल नामक एक जैन यतिने, जो इनके साथ बहुत वर्षों तक रहा था, पाँच कृष्ण त्रयोदशी वि० सं० १७९८को मक्सुदाबादमें लिखा। इसमें जगतसेठ-विषयक उल्लेख इस प्रकार है:—

देश बंगालो उत्तम देश, आण माणिकचन्द्र नरेश
नाम नगर मक्सुदाबाद, कर कोठी कीनो आबाद।
राजा प्रजा अर उमराय, फौजदार सूबा निवाब
सहुकामानै हुकुमप्रमाण, दिल्लीपतिथे अनिसनमान। १०
पातस्याह श्री फरुह साह, सेठ पदस्थ दीयो उछाह
माणिकचन्द्र सेठने नाम, फिरी दुवाई टांमोटांम। ११
देश बंगाला केगे धर्णी, दिन-दिन संतति सम्पति धर्णी
जाके पत्र सुरीन्द्र समान, प्रगट फतैचन्द्र सु ग्यान। १२
दिली जाय दिलीपति भेट, नामे किताब दियो जगसेठ
जगतसेठ जगान अवतार,। १३

इस उल्लेखसे स्पष्ट प्रकट है कि फतैचन्द्र ही, जो हीरानन्दके वंशज थे, प्रथम जगतसेठ थे। वि० सं० १८९२ की ग्युनाथ द्वारा निर्मित लौकागच्छीय पट्टावलीसे जाना जाता है कि दिल्लीके बादशाहने हीरानन्दको सेठकी उपाधि दी थी, जगतसेठकी

नहीं। यह आमतौरसे देखा जाता है कि राजा-महाराजा बड़े धनी गृहस्थोंको शेटकी पदवी दे दिया करते थे।

इस प्रकार बनारसीदासजी-निर्मित ग्रन्थ जैन ज्ञान-भण्डारोंमें बहुतायतसे प्राप्त होते हैं, क्योंकि किसी भी सम्प्रदायका तत्वेच्छुक इनसे बहुत लाभ उठा सकता है। यदि उन और प्रस्तुत निबन्धमें उल्लिखित आदर्श प्रतियोंके आधारपर सम्पूर्ण बनारसीग्रन्थावलीका वैज्ञानिक ढङ्गसे सम्पादन किया जाय, तो हिन्दी भाषाका मुख उज्ज्वल हुए बिना न रहेगा। यद्यपि श्री नाथूरामजी प्रेमीने बहुत वर्ष पूर्व 'बनारसी-विलास' का प्रकाशन किया था,

पर अब तो उसका मिलना ही असम्भव हो गया है। हमें आशा है, जैन-समाज अपने इस अद्वितीय महाकवि और आध्यात्मिक संस्क्रातिके रत्नके द्वारा निर्मित समस्त ग्रन्थोंका विस्तृत भूमिका सहित उत्तम संस्करण प्रकाशित करेगा।

हिन्दीके बहुसंख्यक उत्कृष्ट कवियों द्वारा निर्मित विभिन्न कविताओंकी प्राचीन प्रतियाँ पुराने ज्ञान-भण्डारोंमें प्राप्त होती हैं; उन सभीका अध्ययनकर इस प्रकार प्रकाश डाला जाना अत्यावश्यक है। इनका महत्व भाषा-विज्ञानकी दृष्टिसे बहुत बड़ा है। अस्तु।

—विशाल भारतमें उद्भूत

रत्ना बंधनका प्रारम्भ

(लेखक—पं० बालचन्द्र जैन, साहित्यशास्त्री, बी० ए०, विशारद)



लका-सी अवन्तीपुरी अरुणोदयके साथ ही तरुण हो गई। शयनकक्षमें निकलते ही राजा श्रीवर्माको उपवनके मालीने भुक्कर 'महाराजकी जय' कहकर अभिवादन किया। विविध पुष्पफलादि भेंटकर उसने निवेदन किया। महाराज ! सातसौ दिगम्बर मुनियोंके साथ आचार्य अकम्पन नगरके उपवनमें पधारें हैं। राजा-के हर्षका ठिकाना न रहा, 'साधु-सन्तोंके दर्शन सौभाग्यसे ही मिलते हैं' आज्ञा दी—मन्त्रियोंको भी इसकी सूचना दो और निवेदन करो कि मैं साधुओंके दर्शनकर सुख-लाभ करूंगा। माली 'जो आज्ञा' कहकर चल दिया।

×

×

×

मन्त्रियोंने जब यह आज्ञा सुनी तो सन्न रह गए। 'नग्न मुनियोंके दर्शन ! नहीं, यह तो महापाप

है' घृणा और विवशताके विषम थपेड़ोंमें बेचारोंकी दुर्गति हो गई। उन्हें कोई अवलम्ब ही न सूझता था जिसके सहारे इस महापापकी नदीके विकट प्रवाहमें बहनेसे अपनेको बचा सकें। आखिर क्या करते, गजाज्ञा ही तो ठहरी। 'पराधीन सपनेहुँ सुख नाही' हाथ बाँधे दौड़े आए।

'आप उन नंगोंके दर्शन करने जायेंगे महाराज !' प्रधानमन्त्रि बलिन नाक-भौं मिकोड़ी। 'हां मन्त्रि-महोदय ! साधु कभी अदर्शनीय नहीं होते' राजाने सरल उत्तर दिया। 'पर वे तो नङ्ग-धड़ङ्ग रहते हैं महाराज ! निरे निर्लज्ज हैं, वे साधु कैसे हो सकते हैं ?' दूसरे मन्त्रीने आपत्ति की। मन्त्रीके ये वाक्य राजाको अनुचित जैचे पर इसे प्रकट न करते हुए उसने शान्त स्वरमें इसका उत्तर दिया 'नङ्गा वही रह सकता है जिसके मनोविकार प्रशान्त हो चुके हैं, जिसकी दृढ़ इच्छा-शक्तिके सन्मुख वे टिक नहीं

मके और भाग खड़े हैं। क्या आप बतला सकते हैं कि बालक नग्न रहने पर भी किसीके मनमें विकार क्यों नहीं उत्पन्न करता? इसलिए कि वह स्वयं निर्विकार है। एक पागलको नग्न देखकर आपके मनमें कामोत्तेजना क्यों नहीं होती? इसलिए कि उसकी कामाभिलाषा नष्ट हो चुकी है। नङ्गा रहना सरल काम नहीं है मन्त्री महोदय! यह बिरले योगियोंसे ही साध्य है। हमें ऐसे योगियोंके दर्शन अवश्य करना चाहिए।”

“पर यह तो आपके धर्मके विरुद्ध है महाराज! अन्य किसी तर्कके अभावमें बलिन धर्मकी दुहाई दी। ‘राजाका कोई धर्म नहीं होता मन्त्री महोदय! प्रजाका धर्म राजाका धर्म है। मेरा वही धर्म है जो मेरी प्रजाका है, मैं हर धर्म और हर जातिका संरक्षक हूँ’ राजाने सगर्व उत्तर दिया। राजाके इस हट्ट उत्तरने मन्त्रियोंको निरुत्तर कर दिया। वे चुप खड़े एक दूसरेकी ओर निहार ही रहें थे कि राजाने फिर कहा ‘कुछ भी हो, आप लोगोंको मेरे साथ चलना होगा।’ और वह स्वयं चल दिया। मन्त्री भी अपना-सा मुँह लिए राजाके पीछे पीछे चल दिए।

× × ×

उपवनका मुहावना और शान्त वातावरण किसी भी सहृदयके मनको मोह सकता है। पशुगण जहाँ निर्द्वन्द्व यथेच्छ विचरण कर रहे हों, पक्षी जहाँ मधुस्वरमें प्रेमालाप कर रहे हों, सरावरोंमें मछलियाँ निर्भय किलोलें कर रही हों, स्नेह और वात्सन्यकी जहाँ धारा बह रही हो, द्वेप और ईपा जहाँ दृष्टि-गोचर तो क्या कर्णगोचर भी न होते हों, ऐसे स्थान में यदि आप पहुँच जाएँ तो आपका चित्त मचमुच स्वस्थ हो जावेगा, हृदय प्रफुल्लित हो उठेगा। सांसारिक जञ्जालोंकी जञ्जीरोंके बन्धन अपने आप खुल जाएँगे और आप अपनेको स्वतन्त्र अनुभव करेंगे। उपवनमें पहुँचते ही वहाँकी शान्त सुन्दरताने राजाके मनको तो मोह लिया ही था फिर शान्तिकी मूर्ति बनके देवता आचार्यको देखकर तो वह श्रद्धासे नम्र हो गया। सुखकी सच्ची अनुभूतिका

उमने साक्षात्कार किया। आचार्यको मस्तक झुकाकर वहीं बैठ गया।

राजाके आनेके पूर्व ही आचार्यने अपने विशिष्ट ज्ञानसे जान लिया था कि इस नगरीमें अनेक अप्रत्याशित उत्पान खड़े हो सकते हैं, इसलिये सङ्गके सदस्यों सहित वे आहार, निद्रा, भय आदि वृत्तियोंसे निरपेक्ष हो ध्यानस्थ होगये थे। उनके इस मौनसे भी दुष्टप्रकृति मन्त्रियोंने अनुचित लाभ उठाना चाहा। मुनियोंके विरुद्ध राजाको भड़कानेकी चेष्टा करते हुए बलि बोला ‘महाराज ये पक्के ढोंग हैं’। राजाने बलिके कथनपर कुछ ध्यान न दिया, चुप रहा। मन्त्री भला क्यों मानने चले, राजाकी चुप देख वे और भी लुब्ध हो उठे, बलिन दुबारा आग उगली ‘महाराज ये निरे अज्ञानी हैं और इसलिये वाक्शून्य हैं। अपने अज्ञानको मौनके परिधानमें छिपानेका यत्न करनेपर भी ये बुद्धिमानोंकी आंखोंको धोखा नहीं दे सकते। आप जैसे नृपति इन्हें प्रणाम करें और इनके मुखसे ‘आशीर्वाद’के दो शब्द भी न निकले। इन्हें लोकव्यवहारका तो जगसा भी ज्ञान नहीं है अतएव मौन हैं।’ राजाने सब शान्त चित्तमें मुन लिया पर जवाब कुछ न दिया। मुनियोंके प्रति वह इतना अधिक आकृष्ट हो चुका था कि उनके विरुद्ध एक शब्द भी नहीं मुन सकता था किन्तु साथ ही मन्त्रियोंको दुःख नहीं पहुँचाना चाहता था। चुपचाप वहाँसे उठा और वापिस चल दिया।

× × ×

“तुम्हारा कार्य अनुचित हुआ बन्धु!” आचार्यने सौम्य स्वरमें कहा।

“कैसे देव?” युवकमुनिने जिज्ञासा प्रकट की।

“इसलिये कि दुर्जनोके साथ विवाद किया” आचार्यने उत्तर दिया।

“पर मैंने अपने लिये ऐसा नहीं किया समाज और धर्मपर किए गए अनुचित आक्षेपोंका उचित उत्तर ही तो दिया है” युवक मुनिने सफाई दी। “मार्गमें दिवार उपस्थित होजानेपर उससे टकरानेमें

टकराने वालेका ही अलाभ है” आचार्यने तर्क उपस्थित किया।

“पर कुदालीकी सहायतासे उसपर विजय पाई जा सकती है देव !” युवक मुनिने तर्कका उत्तर तर्कसे ही दिया।

“ठीक कहते हो बन्धु ! तुम्हारा तर्क गलत नहीं है। समाज और धर्मकी रक्षाके लिये हर वैध उपायका आलम्बन लेना प्रत्येक सामाजिकका कर्तव्य है पर हमारा मुनिसमाज इससे भिन्न है। हमारे उद्देश्यकी पूर्ति सहनशीलतामें है। मान-अपमानका विचार हमारे लिये नहीं है। किसी धर्म विशेषके प्रति आग्रह न कर सर्वहितैषी सिद्धान्तोंको ही हमें अपना धर्म मानना चाहिये” आचार्यने उपदेशका सहारा लिया।

“मैं आपकी शिक्षाके आगे मस्तक झुकाता हूँ, मुझे दण्ड मिलना चाहिये” शिष्यने अपराधीकी भाँति निवेदन किया।

“दण्ड ! नहीं, तुम्हें दण्ड नहीं दिया जासकता। अपराधी ही दण्डका पात्र है पर ” आचार्य बीचमें ही रुक गये।

“पर क्या देव ! स्पष्ट कहिये” युवक मुनिने प्रार्थना की।

“तुम्हारी इस अकिञ्चन उत्तेजनासे सङ्गका भारी अकल्याण संभावित है” आचार्यने धीमे स्वरमें कहा।

“सो कैसे देव ?” शिष्यकी वाणीमें दीनता और कम्पन था।

“मन्त्रीजन अपने अपमानको सहज ही सहन नहीं करेंगे और वे इसका अवश्य प्रतिशोध लेंगे। मुझे जान पड़ता है आज ही रातको वे अपना बदला हमारे प्राणोंसे चुकावेंगे ?” आचार्यका स्वर क्रमशः धीमा हो चला था।

“इसके निराकरणका कोई उपाय नहीं है देव ? शिष्यकी आँखोंमें आँसू भर आये।”

“उपाय कष्टसाध्य है” आचार्यने दृढ़तासे उत्तर दिया।

“आज्ञा दीजिये, मैं प्राणोंके मूल्यसे भी उसका

सौदा करनेको तैयार हूँ” शिष्यकी वाणीमें दृढ़ता थी।

“साधु वत्स ! तुम सचचे साधु हो, साधु वह नहीं जो सांसारिक कष्टोंसे भयभीत हो जङ्गलकी एकान्त कन्दराओंमें तपके बहाने आ छिपता है, साधु वह है जो कष्ट सहनेका अभ्यास करता है। अबसर आजानेपर सीना अड़ा देता है। मुझे प्रसन्नता है तुमने साधुत्वका परिचय दिया, मुझे गर्व है तुम मेरे शिष्य हो।” आचार्य गद्गद हो उठे।

“देव ! शीघ्र कहिये, मैं सङ्गकी रक्षा किस प्रकार कर सकता हूँ” शिष्यकी आँखोंसे आँसू वह निकले।

“तो ठीक है। वादस्थानपर ही आजकी रात बिताओ। स्मरण रहे कि मन्त्रीजन बदला अवश्य लेंगे और यह भी स्मरण रहे कि तुम्हीं उनके प्रधान लक्ष्य हो।” आचार्यने युवक मुनिको स्थितिकी विकटतासे पूर्ण परिचित कर दिया।

“मुझे स्वीकार है देव ! सङ्गके कल्याणमें मेरा कल्याण निहित है, सङ्गकी रक्षा धर्मकी रक्षा है। मैं अपनी सहनशक्तिका सच्चा परिचय दूँगा, साधु वृत्तिकी सच्चारूप उपस्थित करूँगा। मुझे विश्वास है मैं आपत्तिके सम्मुख दृढ़ अवस्थित रहूँगा, क्योंकि आपका आशीर्वाद मेरे साथ रहेगा” युवक शिष्य अन्तिम नमस्कार कर चल दिया।

“यह दण्ड नहीं प्रार्थित है बन्धु, इसे स्मरण रखना” चलते-चलते आचार्यने सूचना दी।

× × ×

सावनकी अंधेरी रात ! नीरव, निस्पंद ! तमकी सघनता ऐसी कि हाथको हाथ नहीं सूझता था। सर्वत्र मृनापन छाया हुआ था। एकाकिनी वायुके सौँय-सौँय शब्दके सिवाय कहीं भी कोई आहट तक न होती थी। चपला विद्युत् क्षणभरके लिये चमककर अंधकारकी सघनता और भयावहताको और भी बढ़ा देती थी। यदि वहाँ कोई व्यक्ति होता तो विद्युत्के इस क्षणिक प्रकाशमें देखता कि चार व्यक्ति दबे पैर नगरीके बहिर्भागकी ओर बढ़े जा रहे हैं, वे बार-बार पीछे फिरकर देखते हैं जिससे उनके शङ्कित चित्तका अनुमान लगाया जासकता है। भूवेश-पासे वे उच्च

कुलके मालूम होते हैं, कमरमें लटकती हुई उनकी तलवारें उनकी वीरताका परिचय देती हैं पर उनका इस प्रकार आधी रातमें सकम्प दबे पैरों चलना किसी अनिष्टकी आशङ्का उत्पन्न कर देता है। या तो इन्हें गुप्तचर होना चाहिये या डाकू अथवा इन्हींसे मिलते-जुलते कोई अन्य।

आगे चलकर तो ये चारों रुक गये और फुस-फुसाहट भी करने लगे। अरे यह क्या ! इन्होंने तो अपनी तलवारें म्यानके बाहर निकाल लीं, तो क्या ये किसीका वध करना चाहते हैं ? सम्भव है, चलिंये आगे देखें, क्या होता है।

आप समझ गये होंगे कि ये चारों व्यक्ति और कोई नहीं वही चार मन्त्री हैं जिनकी प्रतिशोधभावना की आचार्य अकंपनने आशङ्का की थी। अपने अपमानका बदला अपमान करने वालोंके प्राणोंसे चुकानेके लिये ही ये दुष्ट आधी रातमें इस प्रकार छिपते-छिपते यहाँ आपहुँचें हैं। राम राम ! उन निरीह भोले तर्पणियोंपर ये अस्त्र कैसे चलेंगे। क्या उनकी रक्षा हो सकेगी। सुना तो है 'जाको राखे साइयाँ मार न सकता कोय'। और सामने यह कौन निश्चल ठूठकी भाँति निश्चेष्ट खड़ा हुआ है, आकृति तो मनुष्य जैसी प्रतीत होती है। हाँ याद आया यह तो वही युवक मुनि है। ओहो कैसी शान्ति और मौम्यता भलक रही है इसके वदनपर। इसे जरा भी आशङ्का नहीं, किञ्चित् भय नहीं। कैसा निर्भय खड़ा है, इसे नहीं मालूम कि इसके बधिक इससे दूर नहीं और मालूम भी हो तो वह डरने क्यों चला। जब शरीरमें मोह नहीं तो डर काहे का।

एकाकी मार्गमें ही अपने शत्रुको पाकर मन्त्रियोंके हर्षका ठिकाना न रहा। उनका शत्रु उनके सामने निःसहाय खड़ा हुआ है, उसके प्राण उनके हाथोंमें हैं, मरी मक्खीकी भाँति उसे मसल दिया जासकता है। वे फूल उठे। 'हमारे अपमानका बदला इसीके प्राण हैं' एकने उत्तेजित हो कहा और सबके सब आगे बढ़ आये। पर चोरका दिल होता कितना है ? अपने सार्थीपर भी उसे शङ्का होती है। 'कहीं

यह न हो कि रहस्य खुल जाय और बधिकको अपने प्राणोंकी बलि देनी पड़े' एक साथ ही सबके मनमें यही शङ्का उपस्थित होगई। 'इसे मारे कौन' अन्तमें निश्चय हुआ कि चारों एक साथ ही प्रहार करें ताकि बदला चारोंका चुक सके और पापमें भी सब समभागी रहें।

बिजलीके प्रकाशमें चार तलवारें चमक उठीं। बस एक छपाकेका शब्द और मुनिका मुण्ड पृथ्वीपर होगा पर यह क्या ? अरे उनके हाथ रुक क्यों गये ! अरे वे तो हिलते डुलते भी नहीं, उनकी नमें तन गई और किर्कृत्य विमूढ़से वे एक दृमरको क्यों देख रहे हैं। अरे वे तो कीलित जैसे कर दिये गये हैं। ठीक है 'जाको राखे साइयाँ मार न सकता कोय'। पर वेचारे समझ ही नहीं पाये कि उन्हें हो क्या गया है, उनका सामर्थ्य कहाँ लुप्त होगया ? क्या वे स्वप्न देख रहे हैं ? सामने खड़ा व्यक्ति पूर्ववत् शान्त अ्योंका त्यों निश्चेष्ट था।

× × ×

दिनभरकी गहरी वर्षाके अनन्तर मायङ्कालसे ही मेघ हट चुके थे। वर्षाकी कोई सम्भावना नहीं रही थी। राकाका पूर्णचन्द्र अपने सार्थियोंका साथ लिये गगनके विशाल क्रीडाङ्गणमें कीड़ा करने निकला था। पृथ्वी दृधसे धोई जान पड़ती थी, आकाश-मण्डल ज्यात्स्ना-ज्यातित था।

वनप्रान्तमें आचार्य सागरचन्द्र शयनका उपक्रम कर रहे थे। अचानक उनकी दृष्टि आकाशकी ओर दौड़ी। सर्वत्र शान्ति थी, शांतलता थी और थी कान्ति मानो आचार्यके हृदयका प्रतिविम्ब ही विम्ब बन गया था। ऐसे शान्त कान्तवातावरणमें श्रवण नक्षत्र का ओर दृष्टि जाते ही आचार्यके नेत्रनक्षत्र काँप उठे। 'श्रवण नक्षत्रका कम्पन किसी भारी अनिष्टकी सूचना है' यह विचार आते ही आचार्यके सामने एक करुण दृश्य सा उपस्थित होगया। चारों ओर अग्नि धधक रही है, सड़े मांस, हड्डी आदि अपावन और घृणित वस्तुओंका ईधन बनाया जा रहा है। वनके पशु-पक्षी त्रस्त हो यहाँ-वहाँ भाग रहे हैं और अग्नि

इस घेरेमें घिरे हैं ७०० दिगम्बर मुनि । अपना प्राणान्त सन्निकट जान जो साधनारत होकर आत्मा-को परमात्मामें परिणत करनेका प्रयत्न कर रहे हैं । इसे नरमेध यज्ञके नामसे प्रख्यात किया जा रहा है । “मातसौ मुनियोंका करुण बध !” आचार्यकी आत्मा कराह उठी । स्वयं उच्चरित दो शब्दोंमें उनकी इस पीड़ाको प्रगट किया वे चीख उठे ‘हा ! कष्ट !’

आकस्मिक और करुणाद्रि स्वरसे कहे गये इन दो शब्दोंमें ही अर्धसुप्त लुल्लक पुष्पदन्तको चौंका दिया । आश्चर्यकी सीमा न रही उनके । आचार्य प्राणान्त तक भी रात्रिभाषण नहीं करते । “अवश्य कोई असाधारण कारण है” सोचते हुए वे आचार्यके पास दौड़े आये । “देव यह कैसा कष्ट है जिसने आपको इतनी पीड़ा पहुँचाई ?”

लुल्लकके प्रश्नके उत्तरमें आचार्यने सारी कथा सुना दी । लुल्लककी आँखोंमें आँसू आगये, वे आतुर हो उठे कुछ कर सकनेको । “देव कोई उपाय है इसके निवारणका” उन्होंने प्रार्थना की । आचार्यके नेत्र दो क्षणके लिये मुंद गये, वे ध्यानस्थ बैठ गये । हर्षकी लाली उनके मुखपर प्रस्फुटित होगई, बोले “है ।”

लुल्लककी आतुरता बढ़ रही थी बोले “आज्ञा दीजिये देव ! कैसे मातसौ मुनियोंके प्राण बचाये जा सकते हैं ?”

“विष्णुकुमार योगी समर्थ हैं” आचार्यने प्रशान्त स्वरमें उत्तर दिया ।

“देव ! कैसे” लुल्लकने प्रश्न किया । “उन्हें विक्रिया शक्ति प्राप्त है” आचार्यने उत्तर दिया ।

“पर वे तो दीक्षित हैं, इस रात्रिमें क्या कर सकते हैं” लुल्लकने निराशा दिखाई ।

“वे सब कर सकते हैं, मातसौ मुनियोंकी रक्षा एक मुनिके चरित्रसे लाखगुनी आवश्यक है । उनकी करुण दशाका स्मरण आते ही जब मैं एक विशाल सङ्घका आचार्य करुणाद्रि हो नियमच्युत हो सकता हूँ तो उनकी रक्षामें समर्थ योगी विष्णुकुमार अपनी तपस्याकी बलि नहीं दे सकते । यदि वे सच्चे योगी

हैं तो अवश्य ही इससे मुंह न मोड़ेंगे । यदि वे तपस्याके लोभसे ऐसा नहीं करते तो वे साधु नहीं पर साधुवेशको कलङ्कित करने वाले महास्वार्थी हैं । मुझे विश्वास है विष्णुकुमार ऐसे नहीं हैं” आचार्य चुप होगये ।

विश्रुत लुल्लक पुष्पदन्त चर आचार्यको मस्तक झुका गगनमार्गमें चल दिये ।

आप न भूलें होंगे कि मुनिवधका प्रयत्न करते हुए चारों मन्त्री वनदेवता द्वारा कील दिये गये थे । प्रातः होते ही नगरकी जनताने उन्हें उसी अवस्थामें देखा और धिक्कारा । राजा तो उन्हें प्राणदण्ड देने को तैयार होगया था पर आचार्यने उन्हें क्षमा करा दिया ।

मुनियोंके चरणोंमें गिरकर राजाने नगरीकी ओरसे क्षमा माँगी । आचार्यने समझाया ‘राजन् यह तो होनहार थी होगई । होनी होकर ही रहेगी अनहोनी होगी नहीं ।’ आचार्यके शीतल अमृततुल्य उपदेशसे राजाको शान्ति मिली, उसकी आत्मरगतानि दूर होगई ।

नगरनिष्क्रामित मन्त्रीगण अवन्तीसे हस्तिनापुर पहुँचे । अपने चानुर्य और पाण्डित्यके बलपर उन्होंने वहाँके राजा पद्मके अव्यवस्थित राजकार्यको व्यवस्थित कर, शत्रुओंका दमनकर उसका विश्वास प्राप्त कर लिया । वे मन्त्री तो बना ही दिए गए साथ ही साथ राजाने उन्हें यथेच्छित वस्तु प्राप्त कर सकनेकी घोषणा भी की थी । मन्त्रियोंने यह वचन-दान उपयुक्त अवसर के लिए रख छोड़ा था । पूर्व मुनिमंडके हस्तिनापुरमें आ पहुँचनेपर मन्त्रियोंका प्रतिशोध-ज्वाला पुनः प्रज्वलित हो उठी । बदला लेनेका उपयुक्त अवसर और साधना सुलभ देख उन्होंने राजासे सात दिनका राज माँगकर नरमेध यज्ञके नाम पर मुनियोंको जीवित जला डालनेकी योजना बनाई । राजा इस दुरभिमंथिसे सर्वथा अनजान था, प्रसन्नतापूर्वक उसने मन्त्रियोंकी इच्छानुसार उन्हें सात दिनके राज्याधिकार सौंप दिए । मन्त्रियोंने शासनके बलपर अपनी योजनाको कार्यान्वित कर दिया । सर्वत्र

त्राहि-त्राहि मच गई। मुनियोंके इस असह्य उपसर्ग को देख मनुष्य तो क्या पशु भी विकल हो रहे थे। श्रवण नक्षत्र उसी दृश्यको देख तड़प उठा था।

“योगिश्रेष्ठ ! मुनियोंका कष्ट निवारण कीजिये” शिलासमान निश्चल योगी विष्णुकुमारके सम्मुख लुल्लक पुष्पदन्तने दीन पुकार की। योगीकी आँखें आश्चर्यसे खुल गई। “रत्ना महायोगिन् !” लुल्लकने दुहराया। “कैसी रत्ना बन्धु ! किसकी रत्ना ?” योगीने सरलतासे प्रश्न किया। उत्तरमें लुल्लकने सारी कथा उन्हें सुना दी।

“पर मैं क्या कर सकता हूँ,” अपनेको असमर्थ जान विष्णुकुमार दुःखी हुए।

“आप विक्रियाशक्ति सम्पन्न हैं, हे योगिवर !” लुल्लकने अचकचाते हुए निवेदन किया।

“विक्रियाशक्ति ?” विष्णुकुमार चौंक उठे। उन्हें पता भी न था कि यह महाऋद्धि उन्हें सिद्ध होगई है। और सच भी तो है दिगम्बर मुनि सांसारिक ऋद्धि और विभवके लिए अपने शरीरको नहीं तपाते। उन्हें तो आत्म-सिद्धि चाहिए। वही एक अभिलाषा है, वही एक लक्ष्य है। शक्तिकी परीक्षा कर विश्वस्त योगी प्रसन्न हो आधी रातको मुनियोंकी रक्षाके लिए चल पड़े।

अब हम राजधानी हस्तिनापुर चलते हैं। जहाँ नरमेघ यज्ञ हो रहा है, बड़े-बड़े पण्डित और ब्राह्मण एकत्र हैं। वेद-पाठ हो रहा है, मन्त्रों और स्वाहाकी ध्वनिसे आकाश गूँज उठा है। यज्ञशालाके द्वारपर ही दानशाला है, राजा बलि स्वयं अपने हाथों याचकोंको यथेच्छित लुटा रहा है। इच्छाओंका अन्त नहीं, कोई रूप माँगता है तो कोई मणि-मुक्ता। किसीको हाथी-घोड़े प्रिय हैं तो अन्यको बड़ी-बड़ी जागीरें। बलि हर एककी इच्छापूर्ति करता है आजतक कोई याचक असन्तुष्ट नहीं हुआ। सबने अपनी इच्छानुसार पाया।

विष्णुकुमार अपनी ही पुरीमें, अपने भाईके राज्यकालमें मुनियोंके इस महान उपसर्गसे पीड़ित हो उठे ! उनकी आँखोंसे धारा बह चली ! आजतक के इतिहासमें इस पुण्यनगरीमें मुनियोंके विरुद्ध ऐसा उत्पात कभी नहीं हुआ। उन्होंने देखा जनता मुनियोंके उपसर्गसे त्रस्त है, वचनबद्ध राजा अपनेको असमर्थ मान महलोंमें छिपा है और दुष्ट बलि अनुकूल अवसर पा अपने विरोधका बदला ले रहा है।

क्षण-क्षण युग-सा बीत रहा है। योगी विष्णुकुमार एक क्षण भी न ठहर सके। भट वे बौन ब्राह्मणका रूप धारणकर दानशालाके द्वारपर उपस्थित हुए। वेदमन्त्रों और स्वस्तिवचनोंका वे उच्चारण कर रहे थे, गम्भीर पाण्डित्यका प्रदर्शन उनके दीप्त चेहरेसे हो रहा था। बलि इस असाधारण व्यक्तिसे प्रभावित हुए बिना न रह सका। भट उठ खड़ा हुआ। “महाराज आज्ञा दीजिए” बलिने प्रणामपूर्वक प्रार्थना की। अपने कार्यको इतनी आसानीसे सम्पन्न होते हुए देख ब्राह्मण अति हर्षित हुआ, किन्तु अपनी उत्सुकताको यथासाध्य-कृत्रिम गंभीरता और उपेक्षामें छिपाते हुए बोला—“एक छोटी-सी कुटियाके लिए तीन पैर पृथ्वी”। बलि अचम्भेमें डूब गया। उसकी दानशालामें आजतक किसीने इतनी अल्प याचना नहीं की। बलिने सोचा, याचक निर्लोभ तपस्वी है। वह मुग्ध हो गया, हाथ बाँधे बोला—“महाराज और कुछ माँगिए मैं सब दूंगा।” ब्राह्मणकी भौंहें तन गई, क्रोधमुद्रा धारण करली, वह तीक्ष्ण-स्वरमें बोला—“बलि ! तुझे अपने राज्य और विभवका घमण्ड है तू मुझे साधारण लोभी समझता है। मुझे नहीं चाहिए तेरा दान” पैर फटफटाते ब्राह्मण वहाँसे चल दिया। राजा भयसे भीत हो गया, ऐसा असाधारण ब्राह्मण कहीं श्राप दे दे तो ? उसका मस्तिष्क त्रस्त हो उठा। नंगे पैरों ही ब्राह्मणके पीछे दौड़ा, चरणोंमें गिर क्षमा-याचना करने लगा, क्षमा कीजिए महाराज ! मैं सर्वथा तैयार हूँ।”

ब्राह्मणका बनावटी क्रोध धीरे-धीरे शान्त हुआ। “मैं स्वयं ही नापूँगा” ब्राह्मणने याचनामें परिवर्धन किया। बलि स्वयं परेशान था, ऐसे योग्य ब्राह्मणको वह कुछ विशिष्ट देना चाहता था, पर यह ब्राह्मण भी ऐसा विचित्र कि कुछ लेनेका नाम ही नहीं लेता, तीन पैर पृथ्वी और वह भी इन छोटे पैरों द्वारा नापी जाए। पर क्या करे वह विवश था, कहीं ब्राह्मण फिर विमुख न हो जाए। पर “आप हर प्रकार समर्थ हैं महाराज” कह गङ्गाजलसे उसने संकल्प कर ही तो दिया।

संकल्प हुआ नहीं कि वह बौना शरीर अमं-भावित रूपसे बढ़ने लगा और इतना बढ़ा कि उसका सिर बादलोंसे टकराने लगा। उपस्थित दर्शकसमूह भयाक्रान्त होगये, बलिकी आँखें फिर गई, वह चकित हो चित्र-लिखितसा रह गया! मूर्छित होते-होते वह धीरे किसी प्रकार सँभल गया। भीड़ यहाँसे वहाँ दौड़ने लगी, यज्ञकार्य रुक गया।

महाकाय अपने कार्यमें व्यस्त था, उसने अपना पहिला पैर उठाकर मेरुपर रखा और दूसरेसे मनुष्यलोककी सीमाको नाप लिया अब तीसरे पैरको जगह कहाँ! बलिके राज्यकी तो बात ही नहीं सारा मनुष्यलोक ही नप चुका था। “बलि, अपनी प्रतिज्ञाके अनुसार तीसरे पैरकी भूमिका प्रबन्ध करो” महाकाय ने महागर्जना की।

बलिको कुछ सूक्ष्मता ही न था कि मैं क्या करूँ। उसे यह सब स्वप्न-जैसा प्रतिभासित होता था। महाकायकी महागर्जनासे उसकी चेतना सचेत हुई। उसका धैर्य और शौर्य एक साथ ही उद्दीप्त हो उठे, दृढ़तासे उसने जवाब दिया “मेरा शरीर शेष है” बलि वचनका पक्का था, ‘प्राण जायँ पर वचन न जाही’ उसका सिद्धान्त था। कहनेके साथ ही उसने अपने शरीरको पृथ्वीपर बिछा दिया। योगीका क्रोध अन्तिम सीमा तक पहुँच चुका था। बलिकी हठने उसे और भी उद्दीप्त कर दिया उसने

रख ही तो दिया अपना पहाड़सा तीसरा पैर बलिकी असहाय पीठपर। कराह उठा बलि, चरमरा गई उसकी पार्थिव हड्डियाँ। पृथ्वी काँप उठी, आकाश डोलने लगा, वायु स्थिर होगई। चारों ओरसे ‘दया-दया, रक्षा-रक्षा’ की पुकारें आने लगीं। हाथ बाँध लोंग प्रार्थना करने लगे योगीसे। योगी आखिर योगी ही था, उसका क्रोध क्षणभरमें ही शान्त होगया। उसकी आँखें करुणासे आर्द्र होगई, शीघ्र ही अपनी माया समेट कर अपने सच्चे रूपमें उपस्थित होकर बलिको क्षमा किया। उपस्थित जनताने धन्य-धन्य और जय-जयके नारे लगाये। उपकारप्रस्त बलि भी योगी के चरणोंमें गिर फूटफूट कर रोने लगा।

यज्ञका तो कुछ मत पूँछिये। उसका तो नामो-निशान भी नहीं रह गया था। योगी विष्णुकुमारके नेतृत्वमें मुनियोंकी सुश्रुषा होने लगी। जनताकी आन्तरिक पुकारें और सेवासे उन्हें स्वास्थ्य लाभ हुआ।

× × ×

नगरीकी सारी जनता दूसरे दिन वनमें एकत्र हुई। योगी विष्णुकुमारका अभिनन्दन किया गया। योगीने भी अपनी इस परम तपस्याके अनन्तर पुनः आचार्य अकम्पनसे मुनिकी दोक्षा ली। इस शुभ अवसरपर अकम्पनका अमृततुल्य उपदेश हुआ। उन्होंने योगी विष्णुकुमारकी हृदयमें प्रशंसा की। हरएकको आदेश दिया कि वे धर्म और समाजकी विपत्ति निवारणार्थ अपने वैयक्तिक स्वार्थोंको तिलाञ्जलि दें। उनके अन्तिम शब्द थे ‘सच्चा वात्सल्य स्वार्थकी अपेक्षा नहीं करता, माता अपने पुत्रकी रक्षार्थ अपनी शक्ति या प्राणोंका मोह नहीं करती।’

वात्सल्य-दीक्षाके साक्षी स्वरूप जनसमूहने अपनी कलाईमें एक बन्धन-सूत्र बाँधा जो आगे रक्षाबन्धन कहलाया।

रत्नकरण्ड और आप्तमीमांसाका एककर्तृत्व प्रमाणसिद्ध है

(लेखक—न्यायाचार्य पं० दरशारीलाल जैन, कोटिया)

[गत किरणसे आगे]

प्रो० सा० का विश्लेष—

विज्ञ पाठकोंको मालूम है कि मैंने अपने पिछले लेखोंमें बादिराजके पार्श्वनाथचरितका रत्नकरण्डक सम्बन्धी उल्लेख विवेचन-सहित उपस्थित किया था और उसके द्वारा यह प्रमाणित किया था कि रत्नकरण्डक पार्श्वनाथचरितके रचनाकाल (वि० सं० १०८२) से बहुत पहलेकी रचना है और उसका कर्त्ता उसमें 'योगिन्द्र' उपाधि द्वारा स्वामी समन्तभद्र (आप्तमीमांसाकार) को बतलाया गया है। इस पर प्रो० सा० अपने उत्तर-लेखमें बहुत ही विचित्र हो उठे हैं और अपनी मर्यादासे बाहर हो गये हैं। लोकमें एक कहावत प्रसिद्ध है, कि 'खिसयानी बिल्ली खम्भा नाचे' ठीक इसी कहावतको उन्होंने चरितार्थ किया है। जब उनसे मेरे लेखके मुद्दोंका युक्तिसंगत समाधान नहीं बन पड़ा तो वे कोसनेपर उतारू हो गये और उन्होंने मुझे 'एक घोर पक्षपाती', 'न्यायके क्षेत्रमें बड़ा अयोग्य विचारक', 'न्यायशास्त्रका दुरुपयोग करने वाला', 'बौद्धिक ईमानदारीमें विश्वास का अपात्र', 'अनुमानके उत्कृष्ट नियमोंसे हीन-व्यवसाय करने वाला', 'वित्तिप्रतापी और बढ़ने वाला', 'भ्रान्तिरूपी अन्धकार वाला' जैसे स्वरुचि-विरचित सुन्दर विशेषणोंसे सत्कृत किया है ! मैं इन विशेषणोंका पात्र हूँ या नहीं, यह विद्वान् पाठक जानते हैं। मैंने जो कुछ लिखा है वह और प्रो. सा. ने उसका जो उत्तर दिया है वह, दोनों विज्ञ पाठकोंके सामने हैं और इसलिये वे निर्णय कर सकते हैं कि कौन कैसा है ? परन्तु प्रो. सा. की उक्त प्रवृत्तिसे दो बातें स्पष्ट हैं, एक तो यह कि उनका इस प्रकारसे कोसनेका यह कुछ चिरन्तनाभ्याससा जान पड़ता है—

गोम्मतसार-कर्मकाण्डकी त्रुटिपूर्तिके समय पंडित परमानन्दजी शास्त्रीको भी उन्होंने ऐसे ही विशेषणोंसे सत्कृत किया था ! दूसरी बात यह कि वे तत्त्वचर्चाके समयमें भी क्षोभयुक्त होजाते हैं, और इससे उनकी कमजोरी साफ जान पड़ती है। ऐसी हालतमें उनसे तात्त्विक विचारकी आशा करना अथवा तथ्य-ग्रहणकी उम्मीद रखना व्यर्थ है। फिर भी हम उनके लेखकी शेष बातोंपर विचार करना अपना आवश्यक कर्त्तव्य समझकर निम्न पंक्तियाँ लिख रहे हैं— इसके बाद अपनी प्रस्तुत चर्चाको समाप्त कर देंगे। हाँ, सौम्य और निष्पक्ष चर्चाके लिये हम सदैव प्रस्तुत रहेंगे।

पार्श्वनाथचरितके उल्लेखपर विस्तृत विचार—

आचार्य बादिराजने अपना पार्श्वनाथचरित शक सं० ९४७ (वि० सं० १०८२) में बनाकर समाप्त किया है। इसमें उन्होंने अपने पूर्ववर्ती गृध्रापिच्छादि अनेक प्रसिद्ध आचार्यों और उनकी कुछ खास कृतियोंका पद्य नं० १६ से ३० तक उल्लेख किया है। इन पद्योंमें 'देव' और 'योगिन्द्र' के उल्लेखोंको छोड़कर शेष उल्लेख तो प्रायः स्पष्ट हैं और इसलिये उनमें कोई विवाद नहीं है। परन्तु 'देव' और 'योगिन्द्र'के दो उल्लेख ऐसे हैं जो कुछ अस्पष्ट हैं और इसलिये विद्वानोंमें उनके वाच्यार्थमें विवाद है। जैन-साहित्य और इतिहासके प्रसिद्ध विद्वान् पं० जुगलकिशोरजी मुख्तार उनका वाच्यार्थ स्वामी समन्तभद्र (देवागमकार) को मानते हैं और अपनी इस मान्यताके समर्थनमें वे प्रमाण देते हुए कहते हैं कि 'समन्तभद्रके साथ 'देव' उपपद भी जुड़ा हुआ पाया जाता है, जिसका एक

उदाहरण देवागमकी वसुनन्दिवृत्तिके अन्त्यमङ्गलका निम्न पद्य है:—

समन्तभद्रदेवाय परमार्थविकल्पिने ।

समन्तभद्रदेवाय नमोऽस्तु परमात्मने ॥

और इसलिये उक्त (पार्श्वनाथचरितगत) मध्यवर्ती (१८वें) श्लोकमें आये हुए 'देव' पदके वाच्य समन्तभद्र भी होसकते हैं, इसमें कोई बाधा नहीं है ।

ब्रह्म नेमिदत्तने अपने 'आराधनाकथाकोश' में समन्तभद्रकी कथाका वर्णन करते हुए, जब योगिचमत्कारके अनन्तर समन्तभद्रके मुखसे उनके परिचयके दो पद्य कहलाये हैं तब उन्हें स्पष्ट शब्दोंमें 'योगीन्द्र' लिखा है^१, जैसा कि निम्न वाक्यसे प्रकट है—

“स्फुटं काव्यद्वयं चेति योगीन्द्रः समुवाच सः ।”

ब्रह्म नेमिदत्तका यह कथाकोश आचार्य प्रभाचन्द्र के गद्यकथाकोशके आधारपर निर्मित हुआ है, और इसलिये स्वामी समन्तभद्रका इतिहास लिखते समय मैंने प्रेमीजीको उक्त गद्यकथाकोशपरसे ब्रह्म नेमिदत्त वर्णित कथाका मिलान करके विशेषताओंका नोट कर देनेकी प्रेरणा की थी । तदनुसार उन्होंने मिलान करके मुझे जो पत्र लिखा था उसका तुलनात्मक वाक्योंके साथ उल्लेख मैंने एक फुटनोटमें उक्त इतिहासके पृ० १०५, १०६पर कर दिया था । उसपर से मालूम होता है कि—“दोनों कथाओंमें कोई विशेष फर्क नहीं है । नेमिदत्तकी कथा प्रभाचन्द्रकी गद्यकथाका प्रायः पूर्ण अनुवाद है ।” और जो साधारणसा फर्क है वह उक्त फुटनोटमें पत्रकी पंक्तियोंके उद्धरण द्वारा व्यक्त है । अतः उस परसे यह कहनेमें कोई आपत्ति मालूम नहीं होती कि प्रभाचन्द्रने भी अपने गद्यकथाकोशमें स्वामी समन्तभद्रको 'योगीन्द्र' रूपमें उल्लेखित किया है । चूंकि प्रेमीजीके कथनानुसार ये गद्यकथाकोशके कर्ता प्रभाचन्द्र भी वे ही प्रभाचन्द्र हैं जो प्रमेयकमलमार्त्तण्ड और 'रत्न-

करण्डश्रावकाचार' की टीकाके कर्ता हैं । अतः स्वामी समन्तभद्रके लिये 'योगीन्द्र' विशेषणके प्रयोगका अनुसंधान प्रमेयकमलमार्त्तण्डकी रचनाके समय अथवा वादिराजसूरिके पार्श्वनाथचरितकी रचनासे कुछ पहले तक पहुँच जाता है^१ ।

मुख्तार सा. के इस सप्रमाण कथनसे अपनी सहमति प्रकट करते हुए हमने पिछले (द्वितीय) लेखमें लिखा था—

‘मुख्तार साहबका यह प्रमाणसहित किया गया कथन जी को लगता है और अब यदि इन तीनों श्लोकोंके^२ यथास्थित आधारसे भी यह कहा जाय कि वादिराज देवागम और रत्नकरण्डकका एक ही कर्ता—स्वामी समन्तभद्र मानते थे तो कोई बाधा नहीं है—दो श्लोकोंके मध्यका व्यवधान भी अब नहीं रहता ।’

इसपर प्रो. सा. लिखते हैं—‘किन्तु मेरा पण्डितजीसे कहना है कि उक्त बात उनके जी को भले ही लगे, परन्तु बुद्धि और विवेकसे काम लेनेपर आपका निर्णय बहुत कच्चा सिद्ध होता है । पार्श्वनाथचरितके जिस मध्यवर्ती श्लोकमें देवकृत शब्दशास्त्रका उल्लेख आया है उसे समन्तभद्रपरक मान लेनेमें केवल वसुनन्दि वृत्तिका 'समन्तभद्रदेव' मात्र उल्लेख पर्याप्त प्रमाण नहीं है । एक तो यह उल्लेख अपेक्षाकृत बहुत पीछेका है । दूसरे, उक्त वृत्तिके अन्त्य मङ्गलमें जो वह पद दो बार आया है उससे यह सिद्ध नहीं होता कि स्वामी समन्तभद्र 'देव' उपनामसे भी साहित्यिकोंमें प्रसिद्ध थे । वहाँ तो उस पदको दो बार प्रयुक्त कर यमक और परमात्मदेवके साथ श्लेषका कुछ चमत्कार दिखलानेका प्रयत्न किया गया है । तीसरे, समन्तभद्रको उक्त 'देव' का वाच्य बना लेनेपर यह प्रश्न उत्पन्न होता है कि उस श्लोकमें वादिराजने उनके कौनसे शब्द-शास्त्रका संकेत किया है ?’

१ इसके अलावा इस ग्रन्थमें और भी अनेक जगह 'योगीन्द्र' का प्रयोग है । देखो, वही ग्रन्थ ।

१ 'अनेकान्त' वर्ष ७, किरण ५-६ ।

२ पार्श्वनाथचरित—१ सर्ग, १७, १८, १९ श्लोक ।

आगे चलकर 'योगीन्द्र' के सम्बन्धमें आगे कहते हैं—'मुख्तार मा. तथा न्यायाचार्यजीने जिस आधारपर 'योगीन्द्र' शब्दका उल्लेख प्रभाचन्द्रकृत स्वीकार कर लिया है वह भी बहुत कच्चा है। उन्होंने जो कुछ उसके लिये प्रमाण दिये हैं उनसे जान पड़ता है कि उक्त दोनों विद्वानोंमेंसे किसी एकने भी अभी तक न प्रभाचन्द्रका कथाकोश स्वयं देखा है और न कहीं यह स्पष्ट पढ़ा या किसीसे सुना कि प्रभाचन्द्रकृत कथाकोशमें समन्तभद्रके लिये 'योगीन्द्र' शब्द आया है। केवल प्रेमीजीने कोई बीस वर्ष पूर्व यह लिख भेजा था कि 'दोनों कथाओंमें कोई विशेष फर्क नहीं है, नेमिदत्तकी कथा प्रभाचन्द्रकी गद्य-कथाका प्रायः पूर्ण अनुवाद है।' उसीके आधारपर आज उक्त दोनों विद्वानोंको "यह कहनेमें कोई आपत्ति मालूम नहीं होती कि प्रभाचन्द्रने भी अपने गद्य कथाकोशमें स्वामी समन्तभद्रको 'योगीन्द्र' रूपमें उल्लेखित किया है"।

'देव' और 'योगीन्द्र' पदपर विचार—

प्रो. सा. की उक्त दोनों बातों पर हम नीचे विचार करते हैं—

(१) सबसे पहले हम उनकी 'देव' शब्द वाली पहली बातको लेते हैं—'देव' शब्दका 'समन्तभद्रदेव' अर्थ करनेमें आप केवल वसुनन्दि वृत्तिका 'समन्तभद्रदेव' मात्र उल्लेख पर्याप्त प्रमाण नहीं मानते। इसमें आपने जो तीन हेतु दिये हैं उनमें पहला हेतु तो बहुत ही कमजोर और बेदम है क्योंकि किसी उल्लेखके केवल पश्चाद्वर्ती होनेसे ही उसकी प्रामाणिकता नष्ट नहीं होती और पूर्ववर्ती होनेसे ही उसकी प्रामाणिकता नहीं आती। प्रामाणिकताके लिये तो विरोधादि दोषोंका अभाव होना ही आवश्यक है और वसुनन्दिके उक्त उल्लेखमें विरोधादि कोई दोष नहीं है। तब उनके उस उल्लेखमें अस्वरस एवं सन्देह व्यक्त करना अनुचित है। दूसरे, वसुनन्दिके उक्त उल्लेखको वादिराजके पार्श्वनाथचरितसे पीछेका बतलाना एक बड़ा भ्रम है। जैन साहित्य और इतिहासके दो महान

विद्वानों—प्रेमीजी^१ और मुख्तार सा.^२—ने वसुनन्दि-का समय विक्रमकी ११वीं शताब्दी अनुमानित किया है; क्योंकि सं० १०५० (सुभाषितरत्न सं०) के आचार्य अमितगतने भगवती आराधनाके अन्तमें अपनी आराधनाको वसुनन्दि योगीसे महित (सत्कृत) बतलाया है और इन वसुनन्दि योगी तथा देवागम वृत्तिके कर्ता वसुनन्दिको प्रेमीजी और मुख्तार सा. ने अभिन्न सम्भावित किया है और इसलिये देवागमवृत्तिकार वसुनन्दि अमितगति (वि० सं० १०५०, ई० ९९३) के समकालीन सिद्ध होते हैं। ऐसी हालतमें वसुनन्दि (वि० सं० १०५०) के उक्त उल्लेखको, जो वादिराजके पार्श्वनाथचरित (वि० सं० १०८२) से पूर्वका है, वादिराज (वि० १०८२) के पीछे ढकेलना अतिसाहस है।

(ख) दूसरा हेतु भी सर्वथा अयुक्त एवं असिद्ध है, क्योंकि स्वामी समन्तभद्र साहित्यिकोंमें 'देव' उपनामसे भी प्रसिद्ध रहें हैं। इसके लिये मैं वसुनन्दिके उक्त उल्लेखके अलावा चार उल्लेखोंको और यहाँ उपस्थित करता हूँ :—

(१) पं० आशाधरजीने सागरधर्माभूत-टीका (पृ० ८२)में समन्तभद्रके लिये 'देव' पदका उल्लेख निम्न प्रकार किया है:—

“एतेन यदुक्तं स्वामिसमन्तभद्रदेवैः—‘दर्शनिकस्तत्त्वपथ-गृह्यः’ इति दर्शनप्रतिमालक्षणं तदपि संगृहीतम् ।”

(२) आचार्य जयसेनने 'समयसार' की अपनी तात्पर्यवृत्तिमें स्याद्वादका स्वरूप बतलानेके लिए 'समन्तभद्राचार्यदेवैः' पदके साथ समन्तभद्रके तीन पण्योंको उद्धृत करते हुए लिखा है—

“तदेव स्याद्वादस्वरूपं तु समन्तभद्राचार्यदेवैरपि भाणितमास्ते ।” (पृष्ठ २११)

(३) आचार्य श्रीनरेन्द्रमेनने भी अपने सिद्धान्त-सारसंग्रहमें स्वामी समन्तभद्रका 'देव' उपनामके साथ निम्नप्रकार स्मरण किया है—

१ 'जैन साहित्य और इतिहास'—पृष्ठ ४६३।

२ पुरातन जैन-वाक्य-सूचीकी 'प्रस्तावना'।

“श्रीमत्समन्तभद्रस्य देवस्यापि वचोऽनघम् ।
प्राणिनां दुर्लभं यद्वन्मानुषत्वं तथा पुनः ॥”

(४) डा. ए. एन. उपाध्ये कोल्हापुरके अनुग्रह-से मुझे Bhandarkar Oriental Research Institute पूनासे ‘आप्तमीमांसा’ मूलकी कुछ प्रतियाँ प्राप्त हुई थीं । इनमें (वि० सं० १७५२ ई० सन् १६९५) की लिखी हुई एक अढ़ाई सौ वर्ष प्राचीन प्रति भी है । इस प्रतिके अन्तिम पुष्पिका वाक्यमें भी ‘समन्तभद्र’ के साथ ‘देव’ उपपद जुड़ा हुआ है । वह पुष्पिका वाक्य निम्न प्रकार है:—

“इति फेणामंडलालंकारस्योरुगपुरस्याधिपमूनोश्च
स्वामिसमन्तभद्रदेवस्य मुनेः कृतावाप्तमीमांसांलंकृतौ
दशमः परिच्छेदः ॥१०॥”*

इन उल्लेखोंसे प्रकट है कि स्वामी समन्तभद्र साहित्यकारोंमें ‘देव’ उपनामसे भी प्रसिद्ध थे और इसलिये साहित्यकार उन्हें ‘समन्तभद्रदेव’ ‘समन्तभद्राचार्यदेव’ और केवल ‘देव’ रूपमें उल्लेखित करते पाये जाते हैं । ऐसी हालतमें प्रो. सा. का यह कहना कि ‘स्वामी समन्तभद्र साहित्यिकोंमें ‘देव’ उपनामसे प्रसिद्ध नहीं हैं’ सर्वथा भ्रान्त और निराधार है—उसका अनुसन्धान एवं खोजसे कोई सम्बन्ध नहीं है । वसुनन्दकी उक्त देवागमवृत्तिमें आया हुआ ‘समन्तभद्रदेव’ शब्द भी प्रो. सा. के मतानुसार जब यमक और परमात्मदेवके साथ श्लेषका सूचक है तो वह स्वामी समन्तभद्रका भी बोधक है—उसका निराकरण नहीं हो सकता है । हाँ, यदि देवागमवृत्तिसे भिन्न दूसरे ग्रन्थमें उक्त पद आता और वहाँ केवल ‘देव’ पद ही होता—‘समन्तभद्रदेव’ नहीं तो सम्भव था कि उससे समन्तभद्रस्वामीका बोध न किया जाता । चूँकि उक्त ‘समन्तभद्रदेव’ पद स्वामिसमन्तभद्रके ‘देवागम’ पर लिखी गई टीकामें उसके टीकाकारने दिया है इसलिये यह पूर्णतः निश्चय है कि उसके द्वारा उन्हें

* यह पुष्पिकावाक्य ज्यों का त्यों दिया गया है ।

परमात्मदेवकी तरह स्वामी समन्तभद्रदेवके लिए भी नमन करना इष्ट है । वास्तवमें ‘देव’ शब्द पूज्य अर्थका वाची है और उसका स्वामी समन्तभद्र जैसे महान् पूज्याचार्यके लिये साहित्यिकों द्वारा प्रयुक्त होना कोई आश्चर्यकी बात नहीं है । अकलङ्क, विद्यानन्द जैसे महान् आचार्योंने भी अष्टशती, अष्टसहस्री आदि अपनी टीकाओंमें ‘येनाचार्य-समन्तभद्रयतिना । तस्मै नमः सन्ततम्’ आदि शब्दों द्वारा स्वामी समन्तभद्रको सश्रद्ध नमस्कार करके उनकी पूज्यता व्यक्त की है । अतः प्रो. सा. का दूसरा हेतु भी असिद्ध और युक्तिहीन है ।

(ग) तीसरे हेतुके सम्बन्धमें हम भी यह प्रश्न उठा सकते हैं कि वादिराजने अपने उक्त पार्श्वनाथ-चरितमें ही उसके २९वें पद्यमें विशेषवादीके कौनसे विशेषाभ्युदय ग्रन्थका मङ्केत किया है ? यदि आप कहें कि वह आज अनुपलब्ध है तो हम भी कह सकते हैं कि वादिराजने स्वामी समन्तभद्रके जिस शब्दशास्त्रका उल्लेख किया है वह आज अनुपलब्ध है । पूज्यपाद-देवनन्दने तो अपने जैनन्द्र व्याकरणमें ‘लङः शाकटायनम्य’ इस सूत्रकी तरह ‘चतुष्टयं समन्तभद्रस्य’ इस सूत्रद्वारा उनके शब्दशास्त्रका उल्लेख भी किया है । वादीभासिहकी गद्यचिन्तामणिमें उन्हें ‘सरस्वतीकी स्वच्छन्द विहारभूमि’ और समन्तभद्रके एक परिचय-पद्यमें ‘सिद्धसारस्वत’ भी कहा गया है, जिनके प्रकाशमें यदि हम वादिराजसूरिके ‘आचिन्त्यमहिमा देवः शब्दाश्च येन सिद्धयन्ति’ पद्यको पढ़ें तो स्पष्ट ज्ञात होजाता है कि स्वामी समन्तभद्र अलौकिक शब्दशास्त्री भी थे और उनका कोई शब्दशास्त्र जरूर रहा है । वादिराजका यह एक चमत्कारपूर्ण कला भा हो सकती है कि उन्होंने ‘स्वामिनश्चरित’ और ‘त्यागी स एव योगीन्द्रो’ पद्योंके मध्यमें उक्त पद्यको रखकर उसमें ‘देव’ पद द्वारा स्वामी समन्तभद्रकी सूचना की है, जिसके द्वारा प्रकारान्तरसे देवनन्दका भी सूचन होजाता है । इसके सिवाय, उनके द्वारा कोई व्याकरणशास्त्र (प्राकृत अथवा संस्कृत) के बनावे जानेकी अनुश्रुति भी विद्वानोंमें प्रचलित है । यदि

आप कहें कि फिर उन्हें साहित्यिकोंने तार्किक, वादी, कवि और वाग्मीरूपसे ही क्यों उल्लेखित किया—वैयाकरणरूपसे भी क्यों उल्लेखित नहीं किया ? प्रो. सा. मुझे माफ करें, यदि आपने खोज की होती तो आपको वह उल्लेख भी मिल जाता जहाँ साहित्यिकोंने स्वामी समन्तभद्रको 'वैयाकरण' भी बतलाया है। नीचे मैं आचार्य प्रभाचन्द्रके गद्यकथा-कोशका वह उद्धरण उपस्थित करता हूँ जहाँ उन्होंने स्वामी समन्तभद्रको 'वैयाकरणशास्त्रव्याख्याता' रूप से भी स्पष्टतः उल्लेखित किया है।

“दक्षिणाकाञ्च-चां तर्क-व्याकरणादि-समस्तशास्त्र-व्याख्याता दुर्द्धरानेकानुष्ठानानुष्ठाता श्रीसमन्तभद्र-स्वामिनाममहामुनिस्तीव्रतरदुःखप्रदप्रबलासद्वेद्यकर्माद-यास्तनुत्पन्नभस्मकव्याधिना अहर्निशं सम्पीड्यमान-श्चिन्तयति.....”

यह ध्यान रहे कि इस उल्लेखमें तर्कशास्त्र-व्याख्याताके तर्कशास्त्र-निर्माता अर्थकी तरह व्याकरण-शास्त्रव्याख्याताका भी व्याकरणशास्त्र-निर्माता अर्थ है। प्रभाचन्द्रके अनुमता ब्रह्म नेमिदत्तने भी उन्हें वैयाकरण प्रकट किया है। और इसलिये इन उल्लेखोंसे स्पष्ट है कि साहित्यिकोंने स्वामी समन्तभद्रको वैयाकरणरूपसे भी उल्लेखित किया है।

अतः वादिराजकृत पार्श्वनाथचरितमें 'देव' पदका वाच्य स्वामी समन्तभद्रको माननेमें तीसरा हेतु भी बाधक नहीं है और इसलिये मेरा और मुख्तार साहबका उक्त निर्णय न तो कच्चा है और न केवल वसुनन्दिवृत्तिका 'समन्तभद्रदेव' मात्र उल्लेख ही उसमें प्रमाण है; क्योंकि उपर्युक्त विवेचन तथा पं० आशाधरजी, आचार्य जयसेन, नरेंद्रसेन आदिके सुस्पष्ट अन्य उल्लेख भी उसमें प्रमाण हैं।

यह दूसरी बात है कि जैन साहित्यमें 'देव' पद से देवनन्दि पूज्यपादका भी एक दो जगह उल्लेख किया गया है, परन्तु 'जैनेन्द्र' व्याकरणका स्पष्ट नामोल्लेख साथमें न हानेके कारण यह कहना कि वादिराजने भी

'देव' पदसे उन्हींका उल्लेख पार्श्वनाथचरितमें किया है, निर्बाध प्रतीत नहीं होता; क्योंकि वादिराजने प्रमाणनिर्णय और न्यायविनिश्चयविवरणमें 'देव' पदका प्रयोग अकलङ्कदेवके लिये भी अनेक जगह किया है और इसलिये विनिगमनाविरहसे उक्त 'देव' पदका वाच्य देवनन्दि (पूज्यपाद) को नहीं बतलाया जा सकता है। हाँ, यह प्रश्न होसकता है कि फिर पार्श्वनाथ-चरितमें देवनन्दिका उल्लेख किस पद द्वारा ज्ञात किया जाय ? इसका उत्तर यह है कि किसी ग्रन्थकार-के लिये यह कैद नहीं है कि उसे अपने पूर्ववर्ती समस्त आचार्योंका उल्लेख करना ही चाहिये। अन्यथा, यह भी प्रश्न होसकता है कि जिस प्रकार जैन साहित्यके दो महारथियों—हरिवशपुराणके कर्ता तथा आदिपुराणके कर्ताने देवनन्दिके उल्लेखके साथ प्रख्यात आचार्य सिद्धसेन और वीरसेनका उल्लेख किया है उसी तरह यदि वादिराजने देवनन्दिका उल्लेख किया है तो उन्होंने उनके साथ इन प्रख्यात दो आचार्यों—सिद्धसेन और वीरसेनका उल्लेख क्यों नहीं किया ? देवनन्दिकी तरह इनका भी उल्लेख होना आवश्यक था ? अतएव अपने पूर्ववर्ती किसी आचार्यका उल्लेख करना न करना ग्रन्थकारकी रुचि पर निर्भर है। अतः वादिराजने 'देव' पदके द्वारा स्वामी समन्तभद्रका ही उल्लेख किया है; क्योंकि आगे पीछेके दोनों पद्य उन्हींसे सम्बन्धित हैं और यह अन्य प्रमाणोंसे सिद्ध है तथा एकसे ज्यादा—दो और तीन आदि पद्योंमें किसी आचार्यविशेषका स्मरण करना अयुक्त एवं असङ्गत भी नहीं है। आचार्य जिनसेनने आदिपुराणमें, वीरसेनका कवि हस्तिमल्लने विक्रान्तकौरवमें और अय्यपार्यने अपने जिनेन्द्र-कल्याणाभ्युदयमें स्वामी समन्तभद्रका एकसे अधिक पद्योंमें स्मरण तथा यशोगान किया है। अतः प्रो. सा. का 'देव' पद-सम्बन्धी उक्त कथन बहुत ही शिथिल और गम्भीर विचारसे शून्य प्रमाणित होता है।

(२) अब हम उनकी 'योगीन्द्र' पदवाली दूसरी बातको भी लेते हैं। उसमें निम्न दो बातें विचारणीय हैं—

(क) एक तो यह कि हमने और मुस्तार सा. ने जिस आधारसे 'योगीन्द्र' शब्दका उल्लेख प्रभाचन्द्रकृत (गद्य-कथाकोश-गत) स्वीकार किया है वह आधार प्रमाणभूत एवं विश्वसनीय है अथवा नहीं ?

(ख) दूसरी यह कि प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोश-में उक्त उल्लेख वस्तुतः मौजूद है या नहीं ?

(क) पहली बातके सम्बन्धमें मेरा निवेदन है कि प्रेमीजी जब ब्रह्म नेमिदत्तकी कथाको प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोश परसे स्वयं—दूसरोंके द्वारा भी नहीं—मिलान करके पूर्ण असन्दिग्ध शब्दोंमें यह लिखें कि "दोनों कथाओंमें कोई विशेष फर्क नहीं है, नेमिदत्तकी कथा प्रभाचन्द्रकी गद्यकथाका प्रायः पूर्ण अनुवाद है।" तो उनके कथनको प्रमाणभूत एवं विश्वसनीय कैसे नहीं माना जा सकता है ? हम नहीं समझते कि प्रो. सा. बिना किसी विरोध-प्रदर्शनके प्रेमीजीके उक्त लेखको क्यों अप्रमाण, अविश्वसनीय अथवा सन्दिग्ध प्रकट कर रहे हैं ? केवल वह लेख बीस वर्ष पुराना हो जानेसे ही अप्रमाण एवं अविश्वसनीय और सन्देहका कारण नहीं बन सकता है। अन्यथा कोई भी पुराना लेख अथवा ग्रन्थ प्रमाण और विश्वसनीय नहीं हो सकेगा। मान लीजिये कि उक्त प्रभाचन्द्रका गद्यकथाकोश हमने अथवा मुस्तार सा. ने स्वयं नहीं देखा। पर उसे एक प्रामाणिक व्यक्तिके स्वयं अच्छी तरह देखा, जाँचा, पढ़ा और पारायण किया है और वह हमें लिखे कि नेमिदत्तका कथाकोश प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोशका प्रायः पूर्ण अनुवाद है और हम इस आधारसे यह निष्कर्ष निकालें कि 'जब प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोशपरसे पूर्णतः (शब्दशः और अर्थशः) अनुवादित नेमिदत्तके कथाकोशमें स्वामी समन्तभट्टके लिये 'योगीन्द्र' पद उपलब्ध होता है तो वह प्रभाचन्द्रके गद्य-कथाकोशमें भी उनके लिये आया है, यह कहनेमें कोई आपत्ति नहीं है' तो इसमें क्या अनहोनी और कल्पना है ? जब कि हम देख रहे हैं कि प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोशमें स्वामी समन्तभट्टके लिये 'योगीन्द्र'

पदका उल्लेख स्पष्टतः आया है जैसा कि आगे बतलाया जा रहा है। ऐसी हालतमें प्रो. सा. का यह लिखना कि 'उक्त दोनों विद्वानोंमें से किसी एकने भी अभी तक न प्रभाचन्द्रका कथाकोश स्वयं देखा है और न कहीं यह स्पष्ट पढ़ा या किसीसे सुना आदि' बिल्कुल वाहियात है और उससे उनके प्रयोजनका जरा भी साधन नहीं होता। प्रत्युत इससे उनकी अविचारताका प्रदर्शन होता है। अतः हमारा आधार कच्चा नहीं है—वह पूर्णतः सुदृढ है और इसलिये वह प्रमाणभूत एवं विश्वसनीय है। यह आगेके प्रमाणसे भी सिद्ध और सुस्पष्ट है।

(ख) यद्यपि प्रेमीजीके उक्त लेखपर हमारा दृढ विश्वास था, परन्तु प्रो. सा. के आप्रग्रह और वहम-को देखते हुए उनके सन्तोषार्थ हमने गत जनवरी सन् १९४६ में ही श्रद्धेय प्रेमीजीसे प्रभाचन्द्रके उक्त गद्यकथाकोशको भेजनेकी प्रार्थना की और उन्होंने उसी समय उसे हमारे पास भेज दिया। जैसाकि निश्चित किया गया था, इस प्रथममें प्रभाचन्द्रने 'योगीन्द्र' शब्दका स्वामी समन्तभट्टके लिये स्पष्टतः प्रयोग किया है वह भी एक ही जगह नहीं, बल्कि दो जगह और १४ जगह तो उनके लिये 'योगी' शब्दका भी प्रयोग किया है। यथा—

'योगी' पदके उल्लेख—

- (१) 'योगिलिंगं धृत्वा वाणारस्यां'—प. ९।
- (२) 'योगिना चोक्तमस्त्येव'—पत्र १० पं. ४।
- (३) 'ततस्तत्रत्यलोकै राज्ञः कथितं देव ! योगिनैकेन भवदीय'—पत्र १०।
- (४) 'ततो योगी भणितो'—पत्र १०, पं. ८।
- (५) 'योगी न किंचिद्देवमवतीर्य भोजयति'—प. १० उ. पं. ७।
- (६) 'योगिनोक्तं मदीयनमस्कारमसौ सोढु' न शक्नोति'—प. १०, उ. पं. ९।
- (७) 'ततो योगिनोक्तं प्रभाते सामर्थ्य'—पत्र ११ पृ. पं. २।
- (८) 'योगिनं देवग्रहमध्यं प्रक्षिप'—प. ११, पृ. पं. ३।

(९) 'योगिनश्च'—पत्र ११, पृ. पं. ४ ।

(१०) 'योगी बहिराकारितः'—प. ११, उ. पं. १ ।

(११) 'योगिनोऽद्यापूर्वा मूर्तिर्वर्त्तते'—

प. ११, उ. पं. २ ।

(१२) 'भो योगिन'—प. ११, उ. पं. ८ ।

(१३) 'योगी द्वारं दत्त्वा स्वयमेव भुञ्जानो'—

प. १०, उ. पं. ६ ।

(१४) 'भो योगिन मृषावादीत्वं'—प. १० उ. पं. ७ ।

'योगीन्द्र' पदके उल्लेख—

(१) 'भो योगीन्द्र ! किमिति रसवती तथैवो-
द्भिद्यते'—प. १०, उ. पं. ३ ।

(२) 'भो योगीन्द्र ! कुरु देवस्य नमस्कारं'—
प. ११ उ. पं. ४ ।

ऐसी दशमें प्रो. सा. के उक्त कथनका कुछ भी महत्व नहीं रहता । अतः यह भलीभाँति प्रमाणित है कि प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोशमें स्वामी समन्तभद्रके लिये 'योगीन्द्र' पदका प्रयोग हुआ है और इसलिये मुख्तार सा. के पूर्वोक्त प्रतिपादन और हमारे उसके समर्थनमें जरा भी सन्देहके लिये स्थान नहीं है ।

वादिराज और प्रभाचन्द्र प्रायः समकालीन हैं—

प्रो. सा. ने आगे चलकर अपने इसी लेखमें वादिराजसे प्रभाचन्द्रको उत्तरकालीन बतलाया है और पार्श्वनाथचरित तथा रत्नकरण्डकटीकामें तीस पैंतीस वर्षका अन्तर प्रकट किया है । जहाँ तक इन रचनाओंके पौर्वापर्यका प्रश्न है उसे हम मान सकते हैं, पर यह तथ्य भी अस्वीकार नहीं किया जासकता है कि 'योगीन्द्र' पदका प्रयोग करने वाले ये दोनों ही आचार्य प्रायः समकालीन हैं—आचार्य वादिराज प्रो. सा. के मतानुसार ही धारानरेश भोजदेव (वि० सं० १०७५-१११०) को पराजित करने वाले चालुक्यवंशी जयसिंह (वि० सं० १०८०) के समयमें हुए हैं और उन्होंने अपना पार्श्वनाथचरित वि० सं०

१ न्यायाचार्य पं० महेन्द्रकुमारजीने भी न्यायकुमुद द्वितीय भागकी अपनी प्रस्तावना (पृ० ५७) में इन दोनों आचार्यों-
को समकालीन और समव्यक्तित्वशाली बतलाया है ।

१०८२में रचा है तथा शेष रचनाएँ आगे पीछे रची होंगी । और प्रभाचन्द्र उक्त धारानरेश भोजदेव एवं उनके उत्तराधिकारी परमारवंशी जयसिंह (वि० सं० १११२) दोनोंके राज्यकालमें हुए हैं तथा अपनी रचनाएँ इन्हींके राज्य-समयमें बनाई हैं । अतः ये दोनों आचार्य प्रायः समकालिक ही हैं—यदि दस बीस वर्षका अन्तर हो भी तो उससे दोनोंके 'योगीन्द्र' पदके उल्लेखोंपर कोई असर नहीं पड़ता । और इसलिये प्रभाचन्द्र जिन पूर्व आचार्य-अनुश्रुति आदि प्रमाणोंके आधारपर उक्त 'योगीन्द्र' पदका उल्लेख अपने गद्यकथाकोशमें स्वामी समन्तभद्रके लिये करते हैं और रत्नकरण्डकको उसकी अपनी रत्न-करण्डक-टीकामें 'योगीन्द्र' उपनाम विशिष्ट स्वामी समन्तभद्रकी रचना बतलाते हैं तो उनके समकालीन वादिराज भी अपने पार्श्वनाथचरितमें उन्हीं पूर्व आचार्य-अनुश्रुति आदि प्रमाणोंके आधारपर 'योगीन्द्र' पदका प्रयोग स्वामी समन्तभद्रके लिये क्यों नहीं कर सकते हैं ? और उसके द्वारा रत्नकरण्डकका उनकी कृति क्यों नहीं बतला सकते हैं ? इससे साफ़ है कि प्रभाचन्द्रकी तरह वादिराजने भी 'योगीन्द्र' पदका प्रयोग स्वामी समन्तभद्रके लिये ही किया है—अन्यके लिये नहीं ।

यदि प्रो. सा. का यही आप्रह् अथवा मत हो कि वादिराजको उक्त 'योगीन्द्र' पदसे आप्रमीमांसाकार स्वामी समन्तभद्रसे भिन्न ही दूसरा व्यक्ति रत्न-करण्डकका कर्ता विवक्षित है, जिनकी 'योगीन्द्र' उपाधि थी और समन्तभद्र कहलाते थे तथा जो रत्नमालाकार शिवकोटिके गुरु थे तो मेरा उनसे अनुरोध है कि वे ऐसे व्यक्तिका जैन साहित्यमें अस्तित्व दिखलावें । मैं इस बारेमें पहले भी उनसे अनुरोध कर चुका हूँ और 'योगीन्द्र' उपनामके धारक कतिपय विद्वानोंको प्रदर्शित भी कर चुका हूँ, जिनमें एक भी रत्नकरण्डका कर्ता सिद्ध नहीं होता । परन्तु प्रो. सा. ने उसपर कोई ध्यान नहीं दिया । सबसे बड़ी मजेकी बात यह है कि वे विद्यानन्द और वादिराजके मध्यमें उक्त व्यक्तिका सीमा-निर्धारण तो

(क) एक तो यह कि हमने और मुख्तार सा. ने जिस आधारसे 'योगीन्द्र' शब्दका उल्लेख प्रभाचन्द्रकृत (गद्य-कथाकोश-गत) स्वीकार किया है वह आधार प्रमाणभूत एवं विश्वसनीय है अथवा नहीं ?

(ख) दूसरी यह कि प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोश-में उक्त उल्लेख वस्तुतः मौजूद है या नहीं ?

(क) पहली बातके सम्बन्धमें मेरा निवेदन है कि प्रेमीजी जब ब्रह्म नेमिदत्तकी कथाको प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोश परसे स्वयं—दूसरोंके द्वारा भी नहीं—मिलान करके पूर्ण अमन्दिग्ध शब्दोंमें यह लिखें कि "दोनों कथाओंमें कोई विशेष फर्क नहीं है, नेमिदत्तकी कथा प्रभाचन्द्रकी गद्यकथाका प्रायः पूर्ण अनुवाद है।" तो उनके कथनको प्रमाणभूत एवं विश्वसनीय कैसे नहीं माना जा सकता है ? हम नहीं समझते कि प्रो. सा. बिना किसी विरोध-प्रदर्शनके प्रेमीजीके उक्त लेखको क्यों अप्रमाण, अविश्वसनीय अथवा सन्दिग्ध प्रकट कर रहे हैं ? केवल वह लेख बीस वर्ष पुराना हो जानेसे ही अप्रमाण एवं अविश्वसनीय और सन्देहका कारण नहीं बन सकता है। अन्यथा कोई भी पुराना लेख अथवा ग्रन्थ प्रमाण और विश्वसनीय नहीं हो सकेगा। मान लीजिये कि उक्त प्रभाचन्द्रका गद्यकथाकोश हमने अथवा मुख्तार सा. ने स्वयं नहीं देखा। पर उसे एक प्रामाणिक व्यक्तित्व स्वयं अच्छी तरह देखा, जाँचा, पढ़ा और पारायण किया है और वह हमें लिखे कि नेमिदत्तका कथाकोश प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोशका प्रायः पूर्ण अनुवाद है और हम इस आधारसे यह निष्कर्ष निकालें कि 'जब प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोशपरसे पूर्णतः (शब्दशः और अर्थशः) अनुवादित नेमिदत्तके कथाकोशमें स्वामी समन्तभट्टके लिये 'योगीन्द्र' पद उपलब्ध होता है तो वह प्रभाचन्द्रके गद्य-कथाकोशमें भी उनके लिये आया है, यह कहनेमें कोई आपत्ति नहीं है' तो इसमें क्या अनहोनी और क्वापन है ? जब कि हम देख रहे हैं कि प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोशमें स्वामी समन्तभट्टके लिये 'योगीन्द्र'

पदका उल्लेख स्पष्टतः आया है जैसा कि आगे बतलाया जा रहा है। ऐसी हालतमें प्रो. सा. का यह लिखना कि 'उक्त दोनों विद्वानोंमें से किसी एकने भी अभी तक न प्रभाचन्द्रका कथाकोश स्वयं देखा है और न कहीं यह स्पष्ट पढ़ा या किसीसे सुना आदि' बिल्कुल बाहियात है और उसमें उनके प्रयोजनका जरा भी साधन नहीं होता। प्रत्युत इससे उनकी अविचारताका प्रदर्शन होता है। अतः हमारा आधार कच्चा नहीं है—वह पूर्णतः सुदृढ़ है और इसलिये वह प्रमाणभूत एवं विश्वसनीय है। यह आगेके प्रमाणसे भी सिद्ध और सुस्पष्ट है।

(ख) यद्यपि प्रेमीजीके उक्त लेखपर हमारा दृढ़ विश्वास था, परन्तु प्रो. सा. के आप्रह्म और वहम-को देखते हुए उनके सन्तोषार्थ हमने गत जनवरी सन १९४६ में ही श्रद्धेय प्रेमीजीसे प्रभाचन्द्रके उक्त गद्यकथाकोशको भेजनेकी प्रार्थना की और उन्होंने उम्मी समय उसे हमारे पास भेज दिया। जैसा कि निश्चित किया गया था, इस ग्रन्थमें प्रभाचन्द्रने 'योगीन्द्र' शब्दका स्वामी समन्तभट्टके लिये स्पष्टतः प्रयोग किया है वह भी एक ही जगह नहीं, बल्कि दो जगह और १४ जगह तो उनके लिये 'योगी' शब्दका भी प्रयोग किया है। यथा—

'योगी' पदके उल्लेख—

- (१) 'योगिलिंगं धृत्वा वाणारभ्यां'—प. ९।
- (२) 'योगिना चोक्तमस्यैव'—पत्र १० पं. ४।
- (३) 'ततस्तत्रत्यलोकै राज्ञः कथितं देव ! योगिनैकेन भवदीय'—पत्र १०।
- (४) 'ततो योगी भणितो'—पत्र १०, पं. ८।
- (५) 'योगी न किंचिदेवमवनीय भोजयति'—प. १० उ. पं. ७।
- (६) 'योगिनोक्तं मदीयनमस्कारममौ मोदुं न शक्नोति'—प. १०, उ. पं. ९।
- (७) 'ततो योगिनोक्तं प्रभाते सामर्थ्य'—पत्र ११ पृ. पं. २।
- (८) 'योगिनं देवप्रहमध्यं प्रक्षिप'—प. ११, पृ. पं. ३।

(९) 'योगिनश्च'—पत्र ११, पृ. पं. ४।

(१०) 'योगी बहिराकारितः'—प. ११, उ. पं. १।

(११) 'योगिनोऽद्यापूर्वा मूर्तिर्वर्त्तते'—

प. ११, उ. पं. २।

(१२) 'भो योगिन'—प. ११, उ. पं. ८।

(१३) 'योगी द्वारं दत्त्वा स्वयमेव भुञ्जानो'—

प. १०, उ. पं. ६।

(१४) 'भो योगिन मृपावादीत्व' प. १० उ. पं. ७।

'योगीन्द्र' पदके उल्लेख—

(१) 'भो योगीन्द्र ! किमिति रसवती तथैवो-
द्विप्रियते'—प. १०, उ. पं. ३।

(२) 'भो योगीन्द्र ! कुरु देवस्य नमस्कारं'—
प. ११ उ. पं. ४।

ऐसी दशामें प्रो. सा. के उक्त कथनका कुछ भी महत्व नहीं रहता। अतः यह भलीभाँति प्रमाणित है कि प्रभाचन्द्रके गद्यकथाकोशमें स्वामी समन्तभद्रके लिये 'योगीन्द्र' पदका प्रयोग हुआ है और इसलिये मुख्तार सा. के पूर्वोक्त प्रतिपादन और हमारे उसके समर्थनमें जरा भी सन्देहके लिये स्थान नहीं है।

वादिराज और प्रभाचन्द्र प्रायः समकालीन हैं—

प्रो. सा. ने आगे चलकर अपने इसी लेखमें वादिराजसे प्रभाचन्द्रको उत्तरकालीन बतलाया है और पार्श्वनाथचरित तथा रत्नकरण्डकटीकामें तीस पैंतीस वर्षका अन्तर प्रकट किया है। जहाँ तक इन रचनाओंके पौर्वापर्यका प्रश्न है उसे हम मान सकते हैं, पर यह तथ्य भी अस्वीकार नहीं किया जा सकता है कि 'योगीन्द्र' पदका प्रयोग करने वाले ये दोनों ही आचार्य प्रायः समकालीन हैं—आचार्य वादिराज प्रो. सा. के मतानुसार ही धारानरेश भोजदेव (वि० सं० १०७५-१११०) को पराजित करने वाले चालुक्यवंशी जयसिंह (वि० सं० १०८०) के समयमें हुए हैं और उन्होंने अपना पार्श्वनाथचरित वि० सं० १ न्यायाचार्य पं० महेन्द्रकुमारजीने भी न्यायकुमुद द्वितीय भागकी अपनी प्रस्तावना (पृ० ५७) में इन दोनों आचार्यों को समकालीन और समव्यक्तित्वशाली बतलाया है।

१०८२में रचा है तथा शेष रचनाएँ आगे पीछे रची होंगी। और प्रभाचन्द्र उक्त धारानरेश भोजदेव एवं उनके उत्तराधिकारी परमारवंशी जयसिंह (वि० सं० १११२) दोनोंके राज्यकालमें हुए हैं तथा अपनी रचनाएँ इन्हींके राज्य-समयमें बनाई हैं। अतः ये दोनों आचार्य प्रायः समकालिक ही हैं—यदि दस बीस वर्षका अन्तर हो भी तो उससे दोनोंके 'योगीन्द्र' पदके उल्लेखोंपर कोई असर नहीं पड़ता। और इसलिये प्रभाचन्द्र जिन पूर्व आचार्य-अनुश्रुति आदि प्रमाणोंके आधारपर उक्त 'योगीन्द्र' पदका उल्लेख अपने गद्यकथाकोशमें स्वामी समन्तभद्रके लिये करते हैं और रत्नकरण्डकको उसकी अपनी रत्न-करण्डक-टीकामें 'योगीन्द्र' उपनाम विशिष्ट स्वामी समन्तभद्रकी रचना बतलाते हैं तो उनके समकालीन वादिराज भी अपने पार्श्वनाथचरितमें उन्हीं पूर्व आचार्य-अनुश्रुति आदि प्रमाणोंके आधारपर 'योगीन्द्र' पदका प्रयोग स्वामी समन्तभद्रके लिये क्यों नहीं कर सकते हैं? और उसके द्वारा रत्नकरण्डकको उनकी कृति क्यों नहीं बतला सकते हैं? इसमें साफ है कि प्रभाचन्द्रकी तरह वादिराजने भी 'योगीन्द्र' पदका प्रयोग स्वामी समन्तभद्रके लिये ही किया है—अन्यके लिये नहीं।

यदि प्रो. सा. का यही आग्रह अथवा मत हो कि वादिराजको उक्त 'योगीन्द्र' पदसे आप्रमीमांसाकार स्वामी समन्तभद्रसे भिन्न ही दूसरा व्यक्ति रत्न-करण्डकका कर्ता विवक्षित है, जिनकी 'योगीन्द्र' उपाधि थी और समन्तभद्र कहलाते थे तथा जो रत्नमालाकार शिवकोटिके गुरु थे तो मेरा उनसे अनुरोध है कि वे ऐसे व्यक्तिका जैन साहित्यमें अस्तित्व दिखलावें। मैं इस बारेमें पहले भी उनसे अनुरोध कर चुका हूँ और 'योगीन्द्र' उपनामके धारक कतिपय विद्वानोंको प्रदर्शित भी कर चुका हूँ, जिनमें एक भी रत्नकरण्डका कर्ता सिद्ध नहीं होता। परन्तु प्रो. सा. ने उसपर कोई ध्यान नहीं दिया। सबसे बड़ी मजेकी बात यह है कि वे विशानन्द और वादिराजके मध्यमें उक्त व्यक्तिका सीमा-निर्धारण तो

कर देते हैं परन्तु उसके अस्तित्वका साधक एक भी प्रमाण उपस्थित नहीं करते । ऐसी स्थितिमें स्वपक्षस्थापनाविहीन और परपक्षालोचनमात्र चर्चा (वितण्डा)से किसी भी वस्तुकी सिद्धि नहीं हो सकती है ।

रत्नकरण्ड-टीकाके कर्तृत्वपर सन्देह और भ्रान्त उल्लेख—

इसी मिलसिलेमें प्रो. सा. ने रत्नकरण्ड-टीकाके प्रसिद्ध प्रभाचन्द्र कर्तृत्वमें सन्देह प्रकट करते हुए एक भ्रान्त उल्लेख भी किया है । आप लिखते हैं कि 'इसीसे न्यायाचार्य पं० महेन्द्रकुमारजीके मतानुसार तो रत्नकरण्ड-टीकाके उन्हीं (प्रेमयकमलमार्त्तण्ड, गद्यकथाकोश आदिके रचयिता) प्रभाचन्द्र कृत होनेकी सम्भावना अभी भी खासतौरसे विचारणीय है (न्या. कु. भा. २ प्रस्ता. पृ. ६७) ।' परन्तु जब हमने उनके निर्दिष्ट ग्रन्थको खोलकर उनके वक्तव्यके साथ उसका मिलान किया तो हमें आश्चर्य हुआ कि वे इतना भ्रमोत्पादक अधूरा उल्लेख क्यों करते हैं और किसीके अपूर्ण मतको प्रकट करके पाठकोंको धोखेमें क्यों डाल रहे हैं ? पण्डितजीने वहाँ अपना क्या मत दिया है, उस देखनेके लिये मैं पाठकोंसे प्रेरणा करता हूँ । उन्होंने उक्त प्रस्तावनाके पृ० ६६ के नीचे नं० २ की टिप्पणीमें 'रत्नकरण्ड' पर जो विस्तृत फुटनोट दिया है और जिसकी ओरसे प्रो. सा. ने बिल्कुल आँख मीच ली है, उसीमें पण्डितजीने अपना स्पष्ट मत प्रकट किया है । मुख्तार साहबकी आलोचना करते हुए वहाँ उन्होंने लिखा है कि 'मुख्तार सा. ने इन टीकाओं (समाधितन्त्र और रत्नकरण्डकी टीकाओं) के प्रसिद्ध प्रभाचन्द्रकृत न होनेमें जो प्रमाण दिये हैं वे दृढ़ नहीं हैं । रत्नकरण्ड-टीका तथा समाधितन्त्र-टीकामें प्रमेयकमलमार्त्तण्ड और न्यायकुमुदचन्द्रका एक साथ विशिष्ट शैलीसे उल्लेख होना इसकी सूचना करता है कि ये टीकाएँ भी प्रसिद्ध प्रभाचन्द्रकी ही होनी चाहिए ।' आगे ग्रन्थोल्लेखोंको उपस्थित करके उन्होंने और लिखा

है कि 'इन दोनों अवतरणोंकी प्रभाचन्द्र-कृत शब्दाम्भोजभास्करके निम्नलिखित अवतरणसे तुलना करने पर स्पष्ट मालूम हो जाता है कि शब्दाम्भोजभास्करके कर्त्ताने ही उक्त टीकाओंको बनाया है ।' इसके आगे शब्दाम्भोजभास्करका अवतरण देकर पण्डितजीने पुनः लिखा है कि 'प्रभाचन्द्र-कृत गद्यकथाकोशमें पाई जानेवाली अञ्जनचोर आदिकी कथाओंसे रत्नकरण्डटीकागत कथाओंका अक्षरशः सादृश्य है ।' इन उद्धरणोंसे प्रकट है कि न्यायाचार्य पं० महेन्द्रकुमारजीका रत्नकरण्डटीकाको उन्हीं प्रसिद्ध प्रभाचन्द्रकृत माननेका स्पष्ट मत है ।

गद्यकथाकोश और रत्नकरण्ड-टीकामें दी गई अञ्जनचोर आदिकी कथाएँ तो अक्षरशः एकसी हैं ही, पर दोनोंकी सार्हात्यक रचना भी एकसी है—वही सरलता और वही विशदता दोनोंमें है । अतएव जब गद्यकथाकोशको प्रो. सा. प्रसिद्ध प्रभाचन्द्रकी कृति मानते हैं तो रत्नकरण्डटीकाको भी उन्हींकी कृति उन्हें मानना चाहिए । मैं इन ग्रन्थोंको प्रसिद्ध प्रभाचन्द्रकृत ही अन्य लेखमें सिद्ध करनेवाला हूँ ।

प्रभाचन्द्रका उल्लेख सर्वथा असन्दिग्ध है—

प्रभाचन्द्रने रत्नकरण्डककी अपनी टीकाके प्रत्येक परिच्छेदके अन्तमें जो पुष्पिकावाक्य दिये हैं उन सबमें उन्होंने रत्नकरण्डकको स्वामीसमन्तभद्र-कृत बतलाया है । इसके सिवाय, उन्होंने ग्रन्थारम्भमें भी प्रथम पद्यकी उत्थानिकामें 'श्रीसमन्तभद्रस्वामी' रत्नकरण्डकाख्यं शास्त्रं कर्तुकामो..... इत्यादि शब्दों द्वारा रत्नकरण्डकको स्वामी समन्त-

१ नमूनेके तौरपर इन ग्रन्थोंके निम्न मंगलाचरण पद्योंकी परस्पर तुलना कीजिये—

'प्रणम्य मोक्षप्रदमस्त-दोषं प्रकृष्ट-पुण्य-प्रभवं जिनेन्द्रम् ।

वक्ष्येऽत्र भव्य-प्रतिबोधनार्थमाराधनास्तु कथाप्रबन्धम् ॥१॥'

—गद्यकथाकोश लि. प. १ ।

'समन्तभद्रं निखिलात्मबोधनं जिनं प्रणम्याखिलकर्मशोधनम् ।

निबन्धनं रत्नकरण्डके परं करोमि भव्यप्रतिबोधनाकरम् ॥१॥'

—रत्नकरण्ड-टीका पृ. १ ।

भद्रकी ही रचना बतलाई है। अतएव मैंने पिछले लेखमें लिखा था कि 'प्रो. सा. ने वादिराजके उल्लेख पर जहाँ जोर दिया है वहाँ प्रभाचन्द्रके सुस्पष्ट एवं अभ्रान्त ऐतिहासिक उल्लेखकी सर्वथा उपेक्षा की है।' इसपर अब आप लिखते हैं कि 'प्रभाचन्द्रका उल्लेख केवल इतना ही तो है कि रत्नकरण्डके कर्ता स्वामी समन्तभद्र हैं, उन्होंने यह तो कहीं प्रकट किया ही नहीं कि ये ही रत्नकरण्डके कर्ता आप्तमीमांसाके भी कर्ता हैं।'

इस सम्बन्धमें ज्यादा कुछ न कहकर इतना ही कह देना पर्याप्त है कि स्वामी समन्तभद्र और आप्तमीमांसाकार दोनों अभिन्न हैं। इस बातको स्वयं प्रो० सा० भी अपने विलुप्त अध्यायमें स्वीकार कर चुके हैं और जैन-साहित्यमें स्वामी समन्तभद्रसे आप्तमीमांसाकारका ही सर्वत्र ग्रहण किया गया है। ऐसा एक भी उदाहरण जैन-साहित्यमें नहीं मिलता अथवा प्रो० सा० ने उपस्थित किया है जहाँ 'स्वामी समन्तभद्र' से दूसरे (आप्तमीमांसाकारसे भिन्न) ग्रन्थकारका ग्रहण किया गया हो अथवा दूसरेका भी वह नाम हो। अतएव स्वामी समन्तभद्रके नामोल्लेखसे ग्रन्थकारोंका अभिप्राय आप्तमीमांसाकारका ही स्पष्टतः रहा है और इसलिये प्रभाचन्द्र जब रत्नकरण्डका कर्ता स्वामी समन्तभद्रको बतला रहे हैं तब स्पष्ट है कि वे उसे आप्तमीमांसाकारकी ही कृति स्वीकार करते हैं क्योंकि वे दोनों एक हैं—अलग-अलग नहीं।

आगे चलकर आप कहते हैं कि वादिराजके पार्श्वनाथचरितमें उसका रचनाकाल दिया हुआ है, इसलिये उसका रत्नकरण्डको योगीन्द्रकृत बतलाने वाला उल्लेख तो स्पष्ट और अभ्रान्त है। परन्तु रत्नकरण्ड-टीकामें उसका रचनाकाल दिया हुआ नहीं है, अतः उसका उल्लेख 'न तो सुस्पष्ट है, न अभ्रान्त है और न उसका कोई ऐतिहासिक महत्व है।' मुझे उनके इस अतथ्य पक्षपातपूर्ण कथनपर कोई आश्चर्य नहीं है। परन्तु खेद है कि उन्होंने अपने पक्षकी पुष्टिमें सचाई और न्यायको भी तिलाञ्जलि दे दी है। पार्श्वनाथ-

चरितमें जहाँ रत्नकरण्डको अप्रसिद्ध और अज्ञात योगीन्द्रकृत कहा है वहाँ रत्नकरण्ड-टीकामें उसे अनेक जगह (प्रारम्भमें, मध्यमें और अन्तमें) स्पष्ट शब्दोंमें प्रसिद्ध और सुज्ञात स्वामी समन्तभद्रकी रचना कही है। ऐसी हालतमें पाठक जान सकते हैं कि वादिराजका उल्लेख स्पष्ट और अभ्रान्त है या प्रभाचन्द्रका? और मैं यह पहले कह आया हूँ कि ये दोनों विद्वान प्रायः समकालिक हैं और इसलिये पार्श्वनाथ-चरितमें उसका रचनाकाल होनेसे उसका उल्लेख स्पष्ट और अभ्रान्त तथा रत्नकरण्ड टीकामें रचनाकाल न होनेसे उसके उल्लेख अस्पष्ट और भ्रान्त नहीं कहे अथवा बतलाये जा सकते हैं। अन्यथा ९० प्रतिशत ग्रंथ बिना रचनाकालके हैं और तब उनके उल्लेख भी अस्पष्ट और भ्रान्त कहे जायेंगे। दूसरी बात यह है कि प्रभाचन्द्रके उल्लेखोंके पोषक और समर्थक तो उत्तरवर्ती बीसियों उल्लेख प्रमाण मौजूद हैं और जिनमें भी रत्नकरण्डको स्वामी समन्तभद्रकी कृति बतलाई है। परन्तु वादिराजके उल्लेखका पोषक एवं समर्थक एक भी उल्लेख उत्तरकालीन प्रमाण उपलब्ध नहीं है जिसमें रत्नकरण्डको योगीन्द्रकृत बतलाया गया हो। यदि हो तो प्रो० सा० उसे उपस्थित करें। इससे साफ है कि प्रभाचन्द्रका उल्लेख वस्तुतः अभ्रान्त, स्पष्ट और ऐतिहासिक महत्व युक्त है। अतः प्रो० सा० का यह लिखना कि 'प्रभाचन्द्रके जिस उल्लेखपर पण्डितजीने जोर दिया है व न तो सुस्पष्ट है, अभ्रान्त है और न उसका कोई ऐतिहासिक महत्व है।' सर्वथा असङ्गत है और वह केवल बदलेकी भावनाका प्रकाशन मात्र है।

रत्नकरण्डके उपान्त्य पद्यके श्लेषार्थपर विचार—

रत्नकरण्डके अन्तिम (१५० वें) पद्यके पूर्व एक निम्न पद्य आया है जिसमें ग्रन्थकारने उपमंहार-रूपसे ग्रन्थमें वर्णित सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र इन तीन रत्नोंके लिये आत्माके पिटारी बना लेनेकी प्रेरणा की है और उसका फल तीनों लोकोंमें सब अर्थोंकी सिद्धिरूप बतलाया है। वह पद्य इस प्रकार है :—

कर देते हैं परन्तु उसके अस्तित्वका साधक एक भी प्रमाण उपस्थित नहीं करते। ऐसी स्थितिमें स्वपक्षस्थापनाविहीन और परपक्षालोचनमात्र चर्चा (वितण्डा)से किसी भी वस्तुकी सिद्धि नहीं हो सकती है।

रत्नकरण्ड-टीकाके कर्तृत्वपर सन्देह और भ्रान्त उल्लेख—

इसी सिलसिलेमें प्रो. सा. ने रत्नकरण्ड-टीकाके प्रसिद्ध प्रभाचन्द्र कर्तृत्वमें सन्देह प्रकट करते हुए एक भ्रान्त उल्लेख भी किया है। आप लिखते हैं कि 'इसीसे न्यायाचार्य पं० महेन्द्रकुमारजीके मतानुसार तो रत्नकरण्ड-टीकाके उन्हीं (प्रेमयकमलमात्तण्ड, गद्यकथाकोश आदिके रचयिता) प्रभाचन्द्र कृत होनेकी सम्भावना अभी भी खासतौरसे विचारणीय है (न्या. कु. भा. २ प्रस्ता. पृ. ६७)।' परन्तु जब हमने उनके निर्दिष्ट ग्रन्थको खोलकर उनके वक्तव्यके साथ उसका मिलान किया तो हमें आश्चर्य हुआ कि वे इतना भ्रमोत्पादक अधूरा उल्लेख क्यों करते हैं और किसीके अपूर्ण मतको प्रकट करके पाठकोंको धोखेमें क्यों डाल रहे हैं? पण्डितजीने वहाँ अपना क्या मत दिया है, उसे देखनेके लिये मैं पाठकोंसे प्रेरणा करता हूँ। उन्होंने उक्त प्रस्तावनाके पृ० ६६ के नीचे नं० २ की टिप्पणीमें 'रत्नकरण्ड' पर जो विस्तृत फुटनोट दिया है और जिसकी ओरसे प्रो. सा. ने बिल्कुल आँख मींच ली है, उसीमें पण्डितजीने अपना स्पष्ट मत प्रकट किया है। मुस्तार साहबकी आलोचना करते हुए वहाँ उन्होंने लिखा है कि 'मुस्तार सा. ने इन टीकाओं (समाधितन्त्र और रत्नकरण्डकी टीकाओं) के प्रसिद्ध प्रभाचन्द्रकृत न होनेमें जो प्रमाण दिये हैं वे दृढ़ नहीं हैं। रत्नकरण्ड-टीका तथा समाधितन्त्र-टीकामें प्रमेयकमलमात्तण्ड और न्यायकुमुदचन्द्रका एक साथ विशिष्ट शैलीसे उल्लेख होना इसकी सूचना करता है कि ये टीकाएँ भी प्रसिद्ध प्रभाचन्द्रकी ही होनी चाहिए।' आगे ग्रन्थोल्लेखोंको उपस्थित करके उन्होंने और लिखा

है कि 'इन दोनों अवतरणोंकी प्रभाचन्द्र-कृत शब्दाम्भोजभास्करके निम्नलिखित अवतरणसे तुलना करने पर स्पष्ट मालूम हो जाता है कि शब्दाम्भोजभास्करके कर्त्ताने ही उक्त टीकाओंको बनाया है।' इसके आगे शब्दाम्भोजभास्करका अवतरण देकर पण्डितजीने पुनः लिखा है कि 'प्रभाचन्द्र-कृत गद्यकथाकोशमें पाई जानेवाली अञ्जनचोर आदिकी कथाओंसे रत्नकरण्डटीकागत कथाओंका अन्तरशः सादृश्य है।' इन उद्धरणोंसे प्रकट है कि न्यायाचार्य पं० महेन्द्रकुमारजीका रत्नकरण्डटीकाको उन्हीं प्रसिद्ध प्रभाचन्द्रकृत माननेका स्पष्ट मत है।

गद्यकथाकोश और रत्नकरण्ड-टीकामें दी गई अञ्जनचोर आदिकी कथाएँ तो अन्तरशः एकसी हैं ही, पर दोनोंकी साहित्यिक रचना भी एकसी है—वही सरलता और वही विशदता दोनोंमें है। अतएव जब गद्यकथाकोशको प्रो. सा. प्रसिद्ध प्रभाचन्द्रकी कृति मानते हैं तो रत्नकरण्डटीकाको भी उन्हींकी कृति उन्हें मानना चाहिए। मैं इन ग्रन्थोंको प्रसिद्ध प्रभाचन्द्रकृत ही अन्य लेखमें सिद्ध करनेवाला हूँ।

प्रभाचन्द्रका उल्लेख सर्वथा असन्दिग्ध है—

प्रभाचन्द्रने रत्नकरण्डककी अपनी टीकाके प्रत्येक परिच्छेदके अन्तमें जो पुष्पिकावाक्य दिये हैं उन सबमें उन्होंने रत्नकरण्डकको स्वामीसमन्तभद्रकृत बतलाया है। इसके सिवाय, उन्होंने ग्रन्थारम्भमें भी प्रथम पद्यकी उत्थानिकामें 'श्रीसमन्तभद्रस्वामी' रत्नकरण्डकाख्यं शास्त्रं कर्तुकामो..... इत्यादि शब्दों द्वारा रत्नकरण्डकको स्वामी समन्त-

१ नमूनेके तौरपर इन ग्रन्थोंके निम्न मंगलाचरण पद्योंकी परस्पर तुलना कीजिये—

'प्रणम्य मोक्षप्रदमस्त-दोषं प्रकृष्ट-पुण्य-प्रभवं जिनेन्द्रम् ।
वक्ष्येऽत्र भव्य-प्रतिबोधनार्थमाराधनासत्सुकथाप्रबन्धम् ॥१॥'

—गद्यकथाकोश लि. प. १ ।

'समन्तभद्र' निखिलात्मबोधनं जिनें प्रणम्याखिलकर्मशोधनम् ।
निबन्धनं रत्नकरण्डके परं करोमि भव्यप्रतिबोधनाकरम् ॥१॥'

—रत्नकरण्ड-टीका पृ. १ ।

भद्रकी ही रचना बतलाई है। अतएव मैंने पिछले लेखमें लिखा था कि 'प्रो. सा. ने वादिराजके उल्लेख पर जहाँ जोर दिया है वहाँ प्रभाचन्द्रके सुस्पष्ट एवं अभ्रान्त ऐतिहासिक उल्लेखकी सर्वथा उपेक्षा की है।' इसपर अब आप लिखते हैं कि 'प्रभाचन्द्रका उल्लेख केवल इतना ही तो है कि रत्नकरण्डके कर्ता स्वामी समन्तभद्र हैं, उन्होंने यह तो कहीं प्रकट किया ही नहीं कि ये ही रत्नकरण्डके कर्ता आप्तमीमांसाके भी कर्ता हैं।'

इस सम्बन्धमें ज्यादा कुछ न कहकर इतना ही कह देना पर्याप्त है कि स्वामी समन्तभद्र और आप्तमीमांसाकार दोनों अभिन्न हैं। इस बातको स्वयं प्रो० सा० भी अपने विलुप्त अध्यायमें स्वीकार कर चुके हैं और जैन-साहित्यमें स्वामी समन्तभद्रसे आप्तमीमांसाकारका ही सर्वत्र ग्रहण किया गया है। ऐसा एक भी उदाहरण जैन-साहित्यमें नहीं मिलता अथवा प्रो० सा० ने उपस्थित किया है जहाँ 'स्वामी समन्तभद्र' से दूसरे (आप्तमीमांसाकारसे भिन्न) ग्रन्थकारका ग्रहण किया गया हो अथवा दूसरेका भी वह नाम हो। अतएव स्वामी समन्तभद्रके नामोल्लेखसे ग्रन्थकारोंका अभिप्राय आप्तमीमांसाकारका ही स्पष्टतः रहा है और इसलिये प्रभाचन्द्र जब रत्नकरण्डका कर्ता स्वामी समन्तभद्रको बतला रहे हैं तब स्पष्ट है कि वे उसे आप्तमीमांसाकारकी ही कृति स्वीकार करते हैं क्योंकि वे दोनों एक हैं—अलग-अलग नहीं।

आगे चलकर आप कहते हैं कि वादिराजके पार्श्वनाथचरितमें उसका रचनाकाल दिया हुआ है, इसलिये उसका रत्नकरण्डको योगीन्द्रकृत बतलाने वाला उल्लेख तो स्पष्ट और अभ्रान्त है। परन्तु रत्नकरण्ड-टीकामें उसका रचनाकाल दिया हुआ नहीं है, अतः उसका उल्लेख 'न तो सुस्पष्ट है, न अभ्रान्त है और न उसका कोई ऐतिहासिक महत्व है।' मुझे उनके इस अतथ्य पक्षपातपूर्ण कथनपर कोई आश्चर्य नहीं है। परन्तु खेद है कि उन्होंने अपने पक्षकी पुष्टिमें सचाई और न्यायको भी तिलाञ्जलि दे दी है। पार्श्वनाथ-

चरितमें जहाँ रत्नकरण्डको अप्रसिद्ध और अज्ञात योगीन्द्रकृत कहा है वहाँ रत्नकरण्ड-टीकामें उसे अनेक जगह (प्रारम्भमें, मध्यमें और अन्तमें) स्पष्ट शब्दोंमें प्रसिद्ध और सुज्ञात स्वामी समन्तभद्रकी रचना कही है। ऐसी हालतमें पाठक जान सकते हैं कि वादिराजका उल्लेख स्पष्ट और अभ्रान्त है या प्रभाचन्द्रका? और मैं यह पहले कह आया हूँ कि ये दोनों विद्वान प्रायः समकालिक हैं और इसलिये पार्श्वनाथ-चरितमें उसका रचनाकाल होनेसे उसका उल्लेख स्पष्ट और अभ्रान्त तथा रत्नकरण्ड टीकामें रचनाकाल न होनेसे उसके उल्लेख अस्पष्ट और भ्रान्त नहीं कहे अथवा बतलाये जा सकते हैं। अन्यथा ९० प्रतिशत ग्रंथ बिना रचनाकालके हैं और तब उनके उल्लेख भी अस्पष्ट और भ्रान्त कहे जायेंगे। दूसरी बात यह है कि प्रभाचन्द्रके उल्लेखोंके पोषक और समर्थक तो उत्तरवर्ती बीसियों उल्लेख प्रमाण मौजूद हैं और जिनमें भी रत्नकरण्डको स्वामी समन्तभद्रकी कृति बतलाई है। परन्तु वादिराजके उल्लेखका पोषक एवं समर्थक एक भी उल्लेख उत्तरकालीन प्रमाण उपलब्ध नहीं है जिसमें रत्नकरण्डको योगीन्द्रकृत बतलाया गया हो। यदि हो तो प्रो० सा० उसे उपस्थित करें। इससे साफ है कि प्रभाचन्द्रका उल्लेख वस्तुतः अभ्रान्त, स्पष्ट और ऐतिहासिक महत्व युक्त है। अतः प्रो० सा० का यह लिखना कि 'प्रभाचन्द्रके जिस उल्लेखपर पण्डितजीने जोर दिया है व न तो सुस्पष्ट है, अभ्रान्त है और न उसका कोई ऐतिहासिक महत्व है।' सर्वथा असङ्गत है और वह केवल बदलेकी भावनाका प्रकाशन मात्र है।

रत्नकरण्डके उपान्त्य पद्यके श्लेषार्थपर विचार—

रत्नकरण्डके अन्तिम (१५० वें) पद्यके पूर्व एक निम्न पद्य आया है जिसमें ग्रन्थकारने उपसंहार-रूपसे ग्रन्थमें वर्णित सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र इन तीन रत्नोंके लिये आत्माके पिटारी बना लेनेकी प्रेरणा की है और उसका फल तीनों लोकोंमें सब अर्थोंकी सिद्धिरूप बतलाया है। वह पद्य इस प्रकार है :—

येन स्वयं वीतकलङ्क-विद्या—
दृष्टि - क्रिया - रत्नकरण्डभावम् ।
नीतस्तमायाति पतीच्छयेव,
सर्वार्थसिद्धिस्त्रिषु विष्टपेषु ॥

इस पद्यको लेकर प्रो. सा. ने अपने पिछले लेखमें यह कल्पना की थी कि यहाँ श्लेषरूपसे अकलंक, विद्यानन्द और पूज्यपादकी स्वार्थसिद्धिका उल्लेख है। आपने लिखा था कि 'यहाँ निःसन्देहतः रत्नकरण्डकारने तत्त्वार्थसूत्रपर लिखी गईं तीनों टीकाओंका उल्लेख किया है। आदि।'।

इस पर हमने यह आपत्ति की थी कि उक्त श्लेषार्थ किसी भी शास्त्रसे प्रमाणित नहीं है। दूसरे, उक्त श्लोकमें आये हुए 'त्रिषु' पदका श्लेषार्थ यदि 'तीन टीकाएँ' हो तो उनमें एक तो स्वयं सर्वार्थसिद्धि ही है, जिसका ग्रहण तीन स्थलोंके अन्तर्गत किसी भी प्रकार नहीं आ सकता है; क्योंकि उसका श्लोकमें अलग ही उल्लेख है। तब तत्त्वार्थसूत्रकी दो ही टीकाएँ रहती हैं। एक तत्त्वार्थवार्तिक और दूसरी विद्यानन्दकी श्लोकवार्तिक। लेकिन फिर श्लोकमें 'त्रिषु' और 'विष्टपेषु' पद नहीं होने चाहिए— 'द्वयोः' और 'विष्टपयोः' पद ही होने चाहिए थे जो न छंददृष्टिसे संगत हैं और न ग्रन्थकारके आशयके अनुकूल हैं।

अब आप मेरी उक्त दोनों आपत्तियोंके परिहारका प्रयत्न करते हुए लिखते हैं कि 'मेरी उक्त कल्पनामें कौनसे शास्त्राधार व शास्त्रप्रमाणकी आवश्यकता पाण्डितजीकी प्रतीत होती है? वीतकलङ्क और अकलङ्क सर्वथा पर्यायवाची शब्द बहुधा और विशेषतः श्लेषकाव्यमें प्रयुक्त किये जाते हैं। विद्यानन्दको 'विद्या' शब्दसे व्यक्त किये जानमें तो कोई आपत्ति ही नहीं है। 'सर्वार्थसिद्धि' में तन्नामक ग्रन्थके उल्लेखको पहचाननेमें कौनसी विचित्रता है और उसके लिये किस शास्त्रका आधार अपेक्षित है।

मैं प्रो. सा. से पूछता हूँ कि क्या यह मेरी पहली आपत्तिका परिहार है? यदि हाँ, तो मैं कहूँगा कि यह मेरी आपत्तिका परिहार नहीं है। मेरी आपत्तिका परिहार तो तब होता जब अपने कल्पित उक्त श्लेषार्थको अन्य किसी शास्त्रमें भी दिखाते और उससे उसे प्रमाणित करते। सो ऐसा कुछ न करके केवल पर्याय शब्दों द्वारा उसका परिहार करना कदापि संगत नहीं है। यों तो 'विद्या' और 'वीतकलङ्क' शब्द स्वामी समन्तभद्रके स्वयम्भूस्तोत्रमें और 'सर्वार्थसिद्धि' पद तत्त्वार्थसूत्रमें भी उपलब्ध होते हैं तो क्या वहाँ 'विद्या'से विद्यानन्द और 'वीतकलङ्क' से अकलङ्क तथा 'सर्वार्थसिद्धि' से तन्नामक ग्रन्थका ग्रहण हो जायेगा? यदि नहीं तो इन शब्दोंसे रत्नकरण्डमें भी उक्त विद्यानन्दादिका ग्रहण कैसे किया जा सकता है। अतः प्रो. सा. को यह दिखाना चाहिए था कि अमुक पूर्वाचार्यने भी इस पद्यमें 'विद्या' से विद्यानन्द 'वीतकलङ्क' से अकलङ्क-देव और 'सर्वार्थसिद्धि' से तन्नामक पूज्यवादका ग्रन्थ अर्थ किया है। परन्तु उसे न दिखाकर अपनी कल्पनाओंसे ही उसका समर्थन करना कदापि विद्वद्ग्राह्य नहीं हो सकता है। दूसरी बात यह है कि यदि उक्त पद्यका आपका कल्पित अर्थ होता तो टीकाकार प्रभाचन्द्र उसे भी प्रदर्शित करते अथवा अन्य दूसरे आचार्य भी वैसा लिखते। लेकिन ऐसा कुछ नहीं है। अतः आपकी उक्त कल्पना अप्रमाण है।

दूसरी आपत्तिका परिहार करते हुए प्रो. सा. लिखते हैं कि 'मेरा ख्याल था कि वहाँ तो किसी नई कल्पनाकी आवश्यकता ही नहीं, क्योंकि वहाँ उन्हीं तीन स्थलोंकी सङ्गति सुस्पष्ट है जो टीकाकार ने बतला दिये हैं अर्थात् दर्शन, ज्ञान, और चारित्र।'।

यह ध्यान रहे कि प्रो. सा. पहले 'त्रिषु विष्टपेषु' का अर्थ तीन टीकाएँ करते थे। जब तीन टीकाओं रूप अर्थ मेरे द्वारा उक्त प्रकारसे दूषित कर दिया गया तो अब उसका अर्थ दर्शन, ज्ञान, और चारित्र

किया गया है। अब पाठक, उनके इस अर्थकी भी परीक्षा करें। वे इसे टीकाकार प्रभाचन्द्रका बतलाते हैं। अतः उनकी टीका देखनी चाहिए कि उसमें उन्होंने 'त्रिपु विष्टपेपु' का अर्थ दर्शन, ज्ञान और चारित्र किया है या नहीं? टीकागत 'त्रिपु विष्टपेपु' के अर्थ वाला अंश इस प्रकार है—

‘क ? त्रिपु विष्टपेपु त्रिभुवनेपु ।’

इसके अतिरिक्त टीकाकारने कुछ नहीं लिखा। मुझे आश्चर्य है कि प्रो. सा. अपनी भूल व गलती-को स्वीकार करनेके बजाय पाठकोंको और मुझे धोखा देनेका जगह जगह असफल प्रयत्न करते हैं और अपने आप्रहका समर्थन करते जा रहे हैं, परन्तु उनकी यह प्रवृत्ति प्रशस्य नहीं है।

दूसरे, यदि 'त्रिपु विष्टपेपु' का श्लेषार्थ दर्शन, ज्ञान और चारित्र हो तो 'विद्या-दृष्टि-क्रियारत्न-करण्डभावं' का उनके साथ कैसे सम्बन्ध बैठेगा? क्योंकि यहाँ भी तो वे ही तीन दर्शन, ज्ञान और चारित्र प्रतिपादित हैं। और ऐसी हालतमें न तो विभिन्न विभक्ति (सप्तमी और प्रथमा) बन सकेगी और न आधारप्रेयभाव बन सकेगा। इसके सिवाय, वहाँ पुनरुक्ति भी होती है। 'वीतकलंक' से अकलंक और 'विद्या' से विद्यानन्द श्लेषार्थ करनेपर दृष्टि और क्रियाका भी श्लेषार्थ बताना होगा, जो किसी तरह भी नहीं बतलाया जा सकता है। इस तरह प्रो० सा० का उक्त श्लेषार्थ सर्वथा बाधित, पूर्वापर विरुद्ध और अशास्त्रीय होनेसे विद्वद्ग्राह्य नहीं है।

शेष बातोंपर विचार—

पिछले लेखमें मैंने प्रो० सा० की उन तीन बातों पर युक्तिपूर्वक विचार करके उनमें दृष्टण दिये थे, जिन्हें उन्होंने अपने लेखके अन्तमें चलती-सी लेखनी में प्रस्तुत की थीं। अब वे अपने दूषणोंको स्वीकार न करके उन्हें (तीन बातोंको) विस्तारसे प्रकट करनेकी मेरी इच्छा बतलाते हुए लिखते हैं कि 'न्यायाचार्य-जीकी इच्छा यह जान पड़ती है कि इस विषयपर मैं अपने विचार और भी कुछ विस्तारसे प्रकट करूँ

तभी वे उनपर अपना लक्ष्य देना उचित समझेंगे।' आगे आपने आप्तमीमांसासम्मत आप्रका लक्षण बतलानेके लिये अपनी दृष्टिसे आप्तमीमांसाकी प्रथम छह कारिकाओंका तात्पर्य देकर उनपरसे आप्रके सम्बन्धमें आप्तमीमांसाकारकी निम्न मान्यतायें फलित की हैं—

(१) देवागमन आदि विभूतियाँ, विग्रहादि-महोदय तथा तीर्थस्थापन ये आप्रके लक्षण नहीं, क्योंकि ये बातें मायावियों आदिमें भी पाई जाती हैं। चूंकि मेरे मतानुसार लुत्पिपासादिका अभाव विग्रहादिमहोदयमें ही सम्मिलित है अतएव आप्त-मीमांसाकार उसे भी आप्रका लक्षण स्वीकार नहीं करते।

(२) आप्रका लक्षण निर्दोषता है, जिससे उनके वचन युक्ति-शास्त्राविरोधी होते हैं। ऐसी निर्दोषता सर्वज्ञके ही हो सकती है जो सूक्ष्मादि पदार्थोंको प्रत्यक्ष जानता है और वह सर्वज्ञ दोष और आवरण इन दोनोंके आत्यन्तिक क्षयसे होता है।

(३) आचार्यने 'दोषावरणयोः हानिः' यहाँ द्विवचनका प्रयोग किया है—बहुवचनका नहीं। अतः उनकी दृष्टिमें एक ही दोष और एक ही आवरण प्रधान है। वह दोष कौनसा और आवरण कौनसा है? जो हमारी समझदारीमें बाधक होता है वह दोष है अज्ञान और इसको उत्पन्न करने वाला आवरण है ज्ञानावरण कर्म। इन्हीं दो का अभाव होनेसे सर्वज्ञताकी सिद्धि होती है और आप्रता उत्पन्न होती है।

(४) ज्ञानावरणके साथ दर्शनावरण व अन्तराय कर्म क्षय हो ही जाते हैं और मोहनीयका उससे पूर्व ही क्षय होजाता है। अतएव आप्तमीमांसाकारने उनका पृथक् निर्देश नहीं किया।

(५) अघातिया कर्मोंका सद्भाव रहनेसे उनसे होने वाली वृत्तियों—वचन, शरीर, लुधा, तृषा, शीत-उष्ण, दुःख-सुख, जीवन-मरण आदि—का आप्रमें आप्तमीमांसाकारने सद्भाव माना है। यह उन्होंने

कारिका ९३में वीतराग केवलीमें सुख-दुखकी बाधाके निर्देशसे स्वीकार कर ली है।

अपनी ओरसे फलित की गई आप्तमीमांसाकारकी इन मान्यताओंको देकर प्रो० सा० आगे लिखते हैं कि 'आप्तमीमांसाकारका यह मत है और वह सर्वथा जैनसिद्धान्तसम्मत है। अकलङ्क, विद्यानन्द आदि टीकाकार जहाँ तक इन मर्यादाओंके भीतर अर्थका स्पष्टीकरण करते हैं वहाँ तक तो वह सर्वथा निरापद है। किन्तु यदि वे कहीं आप्तमीमांसाकारके निर्देशसे बाहर व कर्म-सिद्धान्तकी सुस्पष्ट व्यवस्थाओंके विपरीत प्रतिपादन करते पाये जाते हैं तो हमें मानना ही पड़ेगा कि वे एक दूसरी ही विचारधारासे प्रभावित हैं जिसका पूर्णतः समीकरण उक्त व्यवस्थाओंसे नहीं होता।'।

प्रो० सा०के द्वारा फलित की गई उक्त मान्यतायें आप्तमीमांसाकारका मत हैं या नहीं, इसपर विचार करनेके पहले हम उनकी अन्तिम पंक्तियोंके सम्बन्धमें कुछ कह देना उचित समझते हैं। आपने अपने पिछले एक लेखमें आप्तमीमांसाकारका तात्त्विक अभिप्राय समझनेके लिये दो उपायोंकी सूचना करते हुए लिखा था कि 'आप्तमीमांसाकारके पदोंका तात्त्विक अर्थ समझनेके हमें दो उपाय उपलब्ध हैं— एक तो स्वयं उसी ग्रन्थका सन्दर्भ और दूसरे उनका टीकाकारों द्वारा स्पष्टीकरण।' परन्तु उक्त पंक्तियोंसे जान पड़ता है कि अब उनका टीकाकारोंके स्पष्टीकरणपर भी विश्वास नहीं रहा; क्योंकि वे उनके पक्षका समर्थन नहीं करते और इसलिये अब वे यह प्रतिपादन कर रहे हैं कि वे जो अर्थ कर रहे हैं वही आप्तमीमांसाकारका मत है और उसीको जैनसिद्धान्त बतलाते हैं। परन्तु यह सब स्वग्रहमान्य है और वे किन्हीं मर्यादाओंसे बँधे हुए नहीं हैं। अतएव आज वे अकलंक, विद्यानन्द जैसे प्रामाणिक महान् टीकाकारोंके स्पष्टीकरणको सन्देहकी दृष्टिसे देखने लगे हैं और कल स्वयं आप्तमीमांसाकारके कथनको भी विपरीत बतला सकते हैं। अस्तु।

अब हम उनकी मान्यताओंपर क्रमशः विचार करते हैं:—

(१) यह ठीक है कि देवागमन आदि विभूतियाँ और विग्रहादिमहोदय आदि आप्तके लक्षण नहीं हैं, परन्तु उसका मतलब यह नहीं कि वे आप्तमें नहीं हैं, आप्तमें वे बातें जरूर हैं—आप्तमीमांसाकारने उन्हें स्वयम्भूस्तोत्रगत 'प्रातिहार्यविभवैः परिष्कृतो' इत्यादि पद्य नं० ७३ द्वारा भी स्पष्टतः स्वीकार किया है। लेकिन वे साधारण होनेसे लक्षण नहीं हैं क्योंकि लक्षण असाधारण होता है। हमें खुशी है कि मेरे मतानुसार प्रो० सा० ने क्षुत्पिपासादिके अभाव को विग्रहादिमहोदय (अतिशयों) के अन्तर्गत ही स्वीकार कर लिया है। और यह विग्रहादिमहोदय लक्षण न होनेपर भी उपलक्षण रूपसे आप्तमें विद्यमान है। अतः इस मान्यतासे प्रो० सा० को जो आप्तमें क्षुधा-तृषाकी वेदनाका सद्भाव सिद्ध करना इष्ट था वह अब सिद्ध नहीं हो सकता।

(२) आप्तका लक्षण निर्दोषता है, इसमें कोई विवाद नहीं, उसके वचन युक्ति-शास्त्राविरोधी होते हैं और वह सर्वज्ञ होता है तथा उसकी सर्वज्ञता दोषों और आवरणोंकी आत्यन्तिक निवृत्तिसे होती है, ये सब बातें भी ठीक हैं। आप्तमीमांसाकारके इस अभिप्रायको हम भी पिछले लेखोंमें प्रकट कर चुके हैं।

(३, ४) जहाँ तक आपकी समझ है उस समझसे आपने 'दोषावरणयोः हानिः' का अर्थ दिया है और इसलिये द्विवचनके प्रयोगसे यह कल्पना भी कर ली है कि वहाँ आप्तमीमांसाकारकी दृष्टिमें एक ही दोष—अज्ञान और एक ही आवरण—ज्ञानावरण प्रधान है—अन्य तो उन्हींके साथ अविनाभूत हैं। अतः उन्हीं दोषाभाव आप आप्तमें बतलाते हैं। परन्तु इस कथनका आपके पूर्व कथनके साथ ही विरोध आता है। आप पहले 'दोषास्तावदज्ञान-राग-द्वेषादय उक्ताः' आदि उद्धरण-प्रमाणके साथ लिख आये हैं कि 'यहाँ सर्वत्र उन्हीं ज्ञानावरणादि घातिया कर्मों व तज्जन्य दोषोंका ग्रहण किया गया है।' यहाँ

आपने न एक दोषका ग्रहण और न एक आवरणका ग्रहण बतलाया है किन्तु अज्ञान, राग, द्वेष आदि बहुत दोषों और ज्ञानावरण आदि बहुत कर्मोंका निर्देश किया है। वास्तवमें जिस प्रकार 'मनुष्य' पदसे मनुष्य जाति—यावत् मनुष्यों और 'पशु' पदसे पशुजाति—समस्त पशुओंका ग्रहण विवक्षित होता है उसी प्रकार 'दोष' पद और 'आवरण पद दोष-जाति—यावत् दोषों और आवरण-जाति—समस्त आवरणों (घातिया कर्मों) के बोधक हैं। यह टीकाकारों, अन्य सिद्धान्त ग्रन्थों और स्वयं आप्तमीमांसाकारके अन्य ग्रन्थोंसे भी प्रमाणित है। जैसा कि मैं पहले अनेक जगह स्वयंभूस्तोत्रके उल्लेखों द्वारा अठारह दोषोंका आप्तमीमांसाकार-सम्मत अभाव आप्तमें बतला आया है और जिनमें १२ दोषोंका अभाव तो केवलीमें प्रो. सा. ने भी स्वीकार किया है। इसके सिवाय, 'हुत्वा स्वकर्मकटुकप्रकृतीश्रुतस्रो' (स्वयं०-८४) यहाँ आप्तमीमांसाकारने चार आवरणों (घातिया कर्मों)का और 'अनन्तदोषाशयविग्रहो ग्रहो' (स्वयं०६६) में अनन्त दोषोंका स्पष्ट उल्लेख किया है। तब एक ही दोष और एक ही आवरण कहाँ रहा? यदि हम आपके कलितको आप्तमीमांसाकारका मत मान लें तो उसका उन्हींके आप्तमीमांसा (का० ९६, ९८) गत प्रतिपादनसे विरोध आवेगा। अतः आपको टीकाकारोंका अवलम्बन और आप्तमीमांसाकारके दूसरे ग्रन्थोंका सहारा लेकर ही उनके अभिप्रायको समझने-समझानेका प्रयत्न करना चाहिए।

(५) आप्तमें अघातिया कर्मोंका सद्भाव रहनेसे वचन, शरीर आदि वृत्तियोंका होना सङ्गत है, पर जुधा-तृपा, शीत-उष्ण और सुख-दुख व जीवन-मरणका सद्भाव आप्तमीमांसाकारने कहीं भी नहीं माना—उनका उसे मत बतलाना भ्रममात्र है। कारिका ९३वें में 'वीतरागो मुनिर्विद्वान्' का केवली अर्थ करना एक बड़ी भूल है, उसका साधु परमेष्ठी और उपाध्याय परमेष्ठी अर्थ है और उनके सुख-दुख होना ठीक है। इस सम्बन्धमें मैं विस्तारके साथ पहले खुलासा कर आया हूँ। आप्तमें शरीर, वचन आदिकी वृत्तियोंके

होनेमें आप्तमीमांसाकारके लिये कोई बाधा नहीं है। इसके लिये उनकी दूसरी रचना स्वयम्भूस्तोत्र-गत निम्न दो कारिकाएँ पढ़ लीजिये, उनसे आपका समाधान होजायगा।

प्रातिहार्यविभवैः परिष्कृतो

देहतोऽपि विरतो भवानभूत् ।

मोक्षमार्गमशिषन्नरामरा-

न्नापि शासनफलैषणातुरः ॥७३॥

काय - वाक्य - मनसां प्रवृत्तयो

नामवंस्तव मुनेश्चिकीर्षया ।

नासमीक्ष्य भवतः प्रवृत्तयो

धीर ! तावकमचिन्त्यमीहितम् ॥७४॥

यदि इतने पर भी आपका समाधान न हो तो हम उसके लिये लाचार हैं।

उपसंहार—

उपर्युक्त विवेचन से निम्न बातें सामने आती हैं—

(१) रत्नकरण्डश्रावकाचारके (छठे पद्य)में आप्तमें जिन जुधादि अठारह दोषोंका अभाव बतलाया गया है उनका अभाव स्वयम्भूस्तोत्रमें भी वर्णित है। अतः रत्नकरण्डमें दोषका स्वरूप आप्तमीमांसाकारके अभिप्रायसे भिन्न नहीं है और इसलिये वह उन्हींकी कृति है।

(२) साहित्यकारोंने समन्तभद्रके लिये देव और 'योगीन्द्र' पदके प्रयोग किये हैं और इसलिए देव और योगीन्द्र पदके वाच्य पार्श्वनाथचरितमें स्वामी समन्तभद्र विवक्षित हुए हैं। वादिराजके पूर्व अन्य 'योगीन्द्र' समन्तभद्रका साहित्यमें अस्तित्व नहीं है।

(३) आ० प्रभाचन्द्र वादिराजके प्रायः समकालीन हैं। अतः जहाँ प्रभाचन्द्र द्वारा रत्नकरण्डको स्वामी समन्तभद्रकृत बतलाया गया है और अपने आराधनाकथाकोषमें उन्होंने उनके लिये 'योगीन्द्र' रूपसे उल्लेखित किया है वहाँ उनके ही प्रायः समकालीन वादिराजने रत्नकरण्डको 'योगीन्द्र'कृत

बतलाया है। इसलिये वादिराजको भी प्रभाचन्द्रकी तरह 'योगीन्द्र' पदसे स्वामी समन्तभद्र ही विवक्षित हैं; क्योंकि रत्नकरण्डको स्वामी समन्तभद्रसे भिन्न योगीन्द्र-कृत बतलाने वाला वादिराजका पोषक एक भी प्रमाण नहीं है और प्रभाचन्द्रके स्वामी समन्तभद्रकृत बतलाने वाले उल्लेखोंके पोषक एवं समर्थक बीसियों प्रमाण हैं।

(४) रत्नकरण्डके उपान्त्य पद्यमें अकलङ्क, विद्यानन्द और सर्वार्थसिद्धिकी कल्पना अशास्त्रीय

और असङ्गत है और इसलिये उक्त कल्पना रत्नकरण्डको विद्यानन्दके वादकी रचना सिद्ध नहीं कर सकती है। विद्यानन्दसे पूर्व ७-८वीं शताब्दीके न्यायावतारमें रत्नकरण्डका 'आप्तोपज्ञ' पद्य पाया जाता है। अतः वह विद्यानन्दके वादकी रचना कदापि नहीं है।

अतः रत्नकरण्ड अपने मौलिक प्रौढ साहित्य, विभिन्न उल्लेख-प्रमाणों और प्रामाणिक साहित्यिक अनुश्रुतियों व स्रोतों आदिसे आप्तमीमांसाकार स्वामी समन्तभद्रकी ही कृति प्रमाणित होती है।

वीरसेवामन्दिरमें वीरशासन जयन्तीका उत्सव

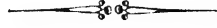
प्रथम श्रावण कृष्ण प्रतिपदा वीरनिर्वाण संवत् २४७३, ता० ४ जुलाई सन् १९४७ को वीरसेवामन्दिरके भव्य-भवनमें गत वर्षकी भाँति इस वर्ष भी वीरशासन जयन्तीका उत्सव अत्यन्त आनन्द और समारोहके साथ सम्पन्न हुआ। उत्सवके अध्यक्ष थे हमारे निकटवर्ती परमादरणीय धर्म-प्रेमी बा० नेमिचन्द्रजी जैन वकील सहारनपुर। आपका साँजन्य और तत्वज्ञान प्रत्येक जैनके लिये स्पर्धाकी वस्तु है और वही हमारे लिये उनके आकर्षणकी चीज थी। उत्सवमें स्थानीय धर्म-बन्धुओं तथा जैनैतर भाइयोंके अलावा देहली, कानपुर, सहारनपुर, मल्हीपुर, तिस्सा, नानौता, अरुणपुर आदि विभिन्न स्थानोंसे भी अनेक सज्जन सम्मिलित हुए थे। देहलीसे बा० पन्नालालजी अग्रवाल, बा० माईदयालजी बी० ए० ऑनर्स, पण्डित चन्द्रमालिजी शास्त्री व उनकी अनाथाश्रम मंडली; कानपुर से वैद्यरत्न राष्ट्रसेवक हकीम कन्हैयालालजी; सहारनपुरसे सभापतिजीके अलावा ला० जिनेश्वरदासजी उपाधिप्राता जैनगुरुकुल, पं० सुन्दरलालजी न्यायतीर्थ, पं० सुखनन्दनजी शास्त्री; मल्हीपुर से पुराने समाजसेवक बभोवृद्ध मा० चेतनदासजी बी० ए०; तिस्सासे पं० शोभारामजी; नानौतासे श्रीमती पं० जयवन्तीदेवी और अरुणपुरसे ला० इन्द्रसेनजी पधारे थे।

प्रातः प्रभातफेरी और भण्डारोहण हुए। मध्याह्नमें गाजे बाजेके साथ जुलूस निकाला गया, जिसमें भजनोपदेश

हुए। टाई वजेमें जलसेकी कार्रवाई शुरूकी गई। सर्वप्रथम पं० परमानन्दजीने मंगलाचरण किया। उसके बाद मुख्तार सा० के प्रस्ताव और बा० नानकचन्दजी आदिके समर्थनके साथ बा० नेमिचन्द्रजी वकील सभाध्यक्ष चुने गये। तदनन्तर जैनकन्या-पाठशालाकी छात्राओं और मास्टर गोपीचन्द्रजी जैन अनाथाश्रम देहलीके स्वागतगान हुए। उसके बाद आये हुए पत्रों और शुभकामनाओंको सुनाया गया। तत्पश्चात् पं० जुगलकिशोरजी मुख्तार अधिष्ठाता वीरसेवामन्दिरने अपने विवेचनके साथ 'महावीर-सन्देश' पढ़ा। इसके बाद पं० चन्द्रमालिजी, बा० माईदयालजी, मा० चेतनदासजी, वैद्य रत्न हकीम कन्हैयालालजी, अध्यापिका क्षमाबाईजी और मेरे भापण तथा बीच-बीचमें देहली अनाथाश्रमके छात्रों और कन्या पाठशालाकी छात्राओंके गायन हुए। मुख्यतः सबके भाषणों और गायनोंमें भगवान् महावीरके इस वाणीके प्रथम अवतरण अथवा शासनतीर्थके प्रवर्तन दिवसकी महत्ता प्रकट की गई थी और बतलाया गया था कि उनके उपदेश और सिद्धान्त कितने लोक कल्याणकारी हैं। अन्तमें सभाध्यक्षजीका अनुभव और ज्ञानपूर्ण भाषण होनेके बाद सभा रात्रिके लिये स्थगित कर दी गई। रात्रिमें वैद्यरत्न हकीम कन्हैयालालजीके सभानेतृत्वमें पण्डित शोभारामजीका सुन्दर आपदेशिक भाषण और अनाथाश्रम-

(शेषांश टाइल पृष्ठ ३ पर)

साहित्यपरिचय और समालोचन



१-मूलमें भूल-‘भगवान श्रीकुन्दकुन्द-कहान जैन शास्त्रमाला’का १९वाँ पुष्प । प्रवक्ता, पूज्य श्रीकानजी स्वामी । अनुवादक, पं० परमेश्वरीदासजी न्यायतीर्थ । प्राप्तिस्थान, आत्मधर्म कार्यालय मोटा आँकडिया (काठियावाड) । मूल्य ॥॥ ।

यह भैया भगवतीदासजी और विद्वद्वर्य पण्डित श्रीवनारसीदासजी द्वारा हिन्दीमें रचे गये उपादान और निमित्त विषयक दोहोंपर पूज्य कानजी महाराज के तर्कगर्भ और महत्वपूर्ण गुजराती प्रवचनोंका अनुवादरूपमें संग्रह है । भैया भगवतीदासजीने ४७ दोहोंमें उपादान और निमित्तका एक सुन्दर और तत्त्वज्ञानपूर्ण संवाद लिखा है । इसी तरह विद्वद्वर्य पं० वनारसीदासजीने भी उपादान और निमित्तको लेकर ७ दोहे रचे हैं । इन दोहोंमें उपादान और निमित्तका भेद, उपादानकी मुख्यता दिखलाई गई है । पूज्य कानजी महाराजका प्रत्येक दोहेपर मार्मिक प्रवचन है । निमित्ताधीन हो रहे जगतको परार्थित और भ्रान्त बतलाकर उनकी मूलमें भूल बतलाई गई है और उपादानपर दृष्टि रखना, आत्माके पुरुषार्थपर निर्भर होना तत्त्वज्ञान बतलाया है । इस तरह यह ग्रन्थ केवल अध्यात्म-प्रेमियोंके लिये ही उपयोगी नहीं है वरन् प्रत्येक तत्त्व-जिज्ञासु, मुमुक्षुकेलिये भी अत्युपयोगी है । पुस्तकको उक्त स्थानसे मंगाकर प्रत्येक स्वाध्याय प्रेमीके लिये पढ़ना ही नहीं चाहिए अपितु उसका खूब मनन और बारबार चिन्तन करना चाहिए ।

२-सरल सामायिक पाठ-संग्रह-(विधि सहित) जैन ट्रैक्ट सोसायटी हिसारका दूसरा पुष्प, प्रकाशक उक्त सोसायटी, मूल्य ॥२॥ आना । सामायिकका प्रतिज्ञापत्र भरकर मँगाने वालोंको बिना मूल्य ।

प्रस्तुत पुस्तक एक गुटके के आकारमें ला० शम्भू-दयालजी हिसारने अपनी स्व० माता श्रीगोमतीदेवीकी

स्मृतिमें अपने द्रव्यसे जैन ट्रैक्ट सोसायटी हिसार द्वारा प्रकाशित कराई है । पुस्तक इतनी अशुद्ध, भद्दी और अव्यवस्थित छपी है कि पाठकका चित्त कुछ पढ़नेके बाद उचटे बिना नहीं रह सकता । ऐसा साहित्य अजैनोंके हाथमें जानेपर वे जैन-साहित्य और जैनधर्मके प्रति क्या भाव बनायेंगे । मेरा खयाल है कि पुस्तकके प्रकाशनमें ठीक विचारसे काम नहीं लिया गया । यदि प्रकाशित करनेके पहले सोसायटीने किसी योग्य विद्वान् द्वारा उसका सम्पादनादि कार्य करा लिया होता और छपाईकी योग्य व्यवस्था की गई होती तो अच्छा होता । फिर भी ला० शम्भूदयालजीकी शुभ भावना और उत्साह प्रशंसनीय है ।

३-माणिक्यचन्द्र दि० जैन ग्रन्थमालाका कार्य-विवरण-प्रकाशक, पं० नाथूरामजी प्रेमी, मन्त्री ग्रन्थमाला, हीराबाग, बम्बई ४ । मूल्य आदि कुछ नहीं ।

यह ग्रन्थमालाका सन् १९१४से १९४६ तकका संक्षिप्त कार्य-विवरण है । मुख प्रपत्रपर दानवीर सेठ माणिक्यचन्द्रजीका भव्य चित्र है, जिनकी स्मृतिमें उक्त ग्रन्थमाला कायम की गई थी । प्रारम्भमें बतलाया गया है कि सन् १९१४की १७ जुलाईको उक्त सेठजीका एकाएक स्वर्गवास होगया । उनके शोकमें एक सभा की गई, जिसमें उनकी यादमें जैन-समाजकी आरसे कोई ज्ञान प्रसारक काम किये जानेका निश्चय किया गया । तदनुसार उसी समय एक स्मारक-फण्ड खोला गया । इस फण्डमें लगभग चार हजार रुपया इकट्ठा हुआ और उसे सेठ हीराचन्द गुमानजी जैन बोडिङ्ग हाउस बम्बईके ट्रस्टियोंको उक्त विवरणोक्त चार शर्तोंपर सौंप दिया गया । उनमें एक शर्त यह थी कि इन रुपयोंसे ‘माणिक्यचन्द्र जैन ग्रन्थमाला’ का

प्रकाशन किया जाय। आगे पुराने और नये मेम्बरों की नामावली है। इसके बाद चार परिशिष्ट हैं। पहले परिशिष्टमें ग्रन्थमालाका आय-व्यय दिया गया है। दूसरेमें एकसौ रुपयेसे ज्यादा देनेवालोंकी नामावली दी गई है। तीसरेमें छपे ग्रन्थोंकी संख्या और उनकी लागत मूल्य बतलाई गई है। चौथेमें वर्तमानमें मौजूद ग्रन्थोंकी प्रति, संख्या और उनका कुल मूल्य क्रमशः दिया गया है। ग्रन्थमालामें अबतक ४२ ग्रन्थ छपे हैं। कुछ ग्रन्थ कई खण्डोंमें छपे हैं, जिनकी कुल लागत ३६२६९।।—)। पड़ी है और वर्तमानमें २८००२।।—)। के ग्रन्थ मौजूद हैं। इससे मालूम होता है कि ग्रन्थमालाने बड़ी सहाय्यतसे सुन्दर और अधिक प्रकाशन प्रकाशित किये हैं। इसका श्रेय प्रेमीजीको है जिन्होंने ग्रन्थमालाका न स्वतन्त्र ऑफिस रखा और न कोई स्थायी कर्मचारी। ग्रन्थ छपानकी व्यवस्था और पत्र व्यवहारादि भी अपने हिन्दी ग्रन्थ कार्यालय द्वारा ही ठीक कर लेते हैं। ग्रन्थमालाकी जो सज्जन सौ रुपयासे एकमुश्त सहायता करते हैं उन्हें ग्रन्थमालाके पहले वर्तमान और आगेके सब प्रकाशन भेंट दिये जाते हैं। ऐसी उपयोगी ग्रन्थमालाका प्रत्येक समर्थ सज्जनको सौ रुपये देकर अवश्य सहायक बनना चाहिए।

४-वीर-वाणी (पाक्षिक पत्र)—सम्पादक श्रीचैन-सुखदास न्यायतीर्थ व श्रीभैरवलाल न्यायतीर्थ, प्रकाशक पं० भैरवलाल जैन, श्रीवीर-प्रेम मनिहारोंका रास्ता जयपुर, वार्षिक मूल्य ३)।

इस पत्रका गत महावीर-जयन्तीसे ही प्रकाशन प्रारम्भ हुआ है। इसके ३, ७ और ८-९ अङ्क हमारे सामने हैं। इनमें मुख्यतः जयपुरके साहित्यकारों और दीवानोंका प्रमाणपुरस्सर विस्तृत परिचय है जो प्रायः अबतक अप्रकाशित था। पत्रका ध्येय भी यही प्रतीत होता है कि इसमें जयपुरके उन समस्त साहित्यकारों और दीवानोंका क्रमशः प्रामाणिक परिचय दिया जाय जिन्होंने साहित्य, जाति और अपने राज्यकी अनुपम एवं आदर्श सेवा की है। सामाजिक और राष्ट्रीय प्रवृत्तियोंकी चर्चा तथा देश-

विदेशकी खबरें भी इन अङ्कोंमें हैं। पत्रकी भाषा सरल और प्राञ्जल है। सफाई छपाई उत्तम है। सब मिलाकर पत्र लोकरुचिके अनुकूल है। हम पत्रकी हृदयसे प्रगतिकामना करते हैं। पाठकोंको ग्राहक अवश्य बनना चाहिए।

५-श्वेताम्बर जैन—(पाक्षिक पत्र)—सम्पादक और प्रकाशक श्रीजवाहरलाल लोडा, मोती कटरा, आगरा। वार्षिक मूल्य ४)।

यह श्वेताम्बर जैन-समाजका मुख पत्र है। हालमें इसका पुनः प्रकाशन प्रारम्भ हुआ है। इसका तीसरा अङ्क हमारे सामने है। लेख पढ़ने योग्य हैं। देश-विदेशादिके समाचारोंका संकलन है। 'श्री केशरियाजी तीर्थ और जैनमञ्जु' जैसे लेखों द्वारा पत्र साम्प्रदायिकताको न उकसाकर उसके दूर करनेमें अप्रसर हो, यही शुभ कामना है।

६-आरोग्य (मासिक पत्र)—सम्पादक विट्ठल-दाम मोदी गोरखपुर। मूल्य ४)। प्राप्तस्थान, 'आरोग्य' कार्यालय, गोरखपुर।

प्रस्तुत पत्रका प्रकाशन जुलाईसे शुरू हुआ है। इसमें शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्य-सम्बन्धी लेखोंका बहुत उत्तम संग्रह है। पत्रका ध्येय प्राकृतिक चिकित्सा द्वारा जनसाधारणके स्वास्थ्यको बनाना और उसकी वृद्धि करना है। इसके सभी लेख उत्तम और प्रत्येकके लिये पठनीय हैं। आशा है ऐसे पत्रोंसे भारतीयोंको बड़ा लाभ पहुँचेगा। हम पत्रकी सफलताकी कामना करते हैं और पाठकोंसे अनुरोध करते हैं कि वे उक्त पत्रसे अधिकसे अधिक लाभ उठायें।

७-जैन-जगत (मासिक पत्र)—सम्पादक, प्रकाशक, श्रीहीरामाव चवडे, वर्धा। कार्यवाह-सम्पादक, श्रीजमनालाल जैन साहित्यरत्न। सम्पादक मण्डल, भानुकुमार जैन, ताराचन्द कोठारी बम्बई, बाबूलाल डेरिया बाबई, सौ० विद्यावती देवडिया, नागपुर। वार्षिक मूल्य २)। संस्थाओं, छात्राओं तथा महिलाओंसे १)।

यह पत्र श्रीभारत जैन महामण्डलके गत अधिवेशनसे उसके प्रमुख पत्रके रूपमें प्रकट हुआ है। श्रीभारत जैन महामण्डलके ध्येयके अनुसार इस पत्रका भी ध्येय अखण्ड जैन जागृति तथा सामाजिक एवं साहित्यिक समन्वय करना है जैसाकि उसके मुखपृष्ठसे विदित है। हमारे सामने पत्रका ४-५ संयुक्ताङ्क है। इसमें मुख्यतः डायरेक्टरी और उसका महत्व बतलाकर वर्धा जिलेकी जैन डायरेक्टरी दीगई है, जिसमें वर्धा जिले भरकी तीनों तहसीलोंका गणनादिके साथ परिचय कराया गया है। कामना है पत्र अपने उद्देश्यमें सफल हो।

८-नया जीवन-प्रधान सम्पादक, श्रीकन्हैयालाल मिश्र 'प्रभाकर'। प्रकाशक, विक्रम लिमिटेड सहारनपुर। मूल्य, इस संख्याका बारह आना और बारह संख्याओं (१००० पृष्ठ)का एक साथ १०) ६०।

प्रभाकरजीकी चुभती लेखनीसे पाठक परिचित हैं, उन्हींके प्रधान सम्पादकत्वमें यह मासिक पत्र हालमें प्रकट हुआ है, जिसका हमारे सामने दूसरा अङ्क है। इसमें साहित्यिक, समाज सुधारक और देशकी वर्तमान दशाके प्रदर्शक हैं, पठनीय लेखोंका अच्छा सुन्दर संग्रह है। सफाई-छपाई भी अच्छी है।

९-तरुण जैन-सम्पादक, भेंवरलाल सिन्धी व चन्दनमल भूतोडिया। मूल्य, ४)। प्राप्तिस्थान, 'तरुण जैन' ३, कामर्शियल विल्डिङ्स, कलकत्ता।

तरुण जैन सङ्घ कलकत्ताका यह मासिक प्रमुख पत्र है। इसमें जहाँ सुधार और आलोचनाकी तीक्ष्णता है वहाँ व्यर्थकी छोटोबड़ो और पक्षकी भी कमी नहीं है। हम चाहते हैं कि पत्र निष्पक्ष और अनाक्षेपकी भाषामें जैन सामाजिक सुधारों और आलोचनाओंको प्रस्तुत करे। इससे उसका क्षेत्र व्याप्य न रहकर व्यापक बन सकता है। हम उसकी इस दिशामें सफलता चाहते हैं।

१०-अशोक-आश्रमका चतुर्थ वार्षिक विवरण—प्रकाशक, श्रीधर्मदेव शास्त्री। व्यवस्थापक, अशोक-आश्रम, कालसी, देहरादून।

पण्डित श्रीधर्मदेव शास्त्रीने कालसी, देहरादून और जौनसार आदिकी पहाड़ी जनताकी सेवा करने के लिये चार वर्ष पूर्व अशोक-आश्रमकी स्थापना की थी। उसीकी यह चतुर्थवर्षीय रिपोर्ट है। इस रिपोर्टसे मालूम होता है कि शास्त्रीजीने उक्त आश्रमके अन्तर्गत गान्धी गुरुकुल और माता कस्तूरबा गान्धी महिला औषधालय ये दो संस्थाएँ खोल रखी हैं और उनके द्वारा पहाड़ी जनताको शिक्षित, सुसंस्कृत और उन्नत बना रहे हैं। हम उनके इस पवित्र सेवाकार्यकी मुक्तकण्ठसे प्रशंसा करते हुए उसकी प्रगतिकामना करते हैं।

११-लोक-जीवन (मासिक)—सम्पादक, श्री यशपाल जैन बी० ए०, एल-एल० बी०। संरक्षक, श्रीजैनेन्द्रकुमार। वार्षिक मूल्य ६)। प्राप्तिस्थान, 'लोकजीवन' कार्यालय ७/८ दरियागञ्ज, दिल्ली।

जैसाकि पत्रके नामसे प्रकट है, यह लोकके नैतिक जीवनके अध्युदयका प्रदर्शक मासिक पत्र है। हमारे समक्ष वर्ष दोका दूसरा अङ्क है। इसमें विख्यात उत्तम लेखोंका चयन है। एक परिचय लेख तो बिल्कुल अनावश्यक है उसका सर्वसाधारण के लिये कोई उपयोग नहीं है। प्रेमी अभिनन्दन ग्रन्थके यशस्वी सम्पादक बा० यशपालजीके सम्पादकत्वमें अब प्रकट हुआ है इसलिये आशा है कि यह अपने उद्देश्यमें अवश्य सफल होगा। हमारी शुभ कामना है।

१२-आत्म-धर्म (मासिक पत्र)—सम्पादक श्री रामजी माणिकचन्द दोशी, वकील, प्रकाशक श्रीजमनादास माणिकचन्द रवाणी, आत्मधर्म कार्यालय मोंटा आँकडिया, काठियावाड, वार्षिक मूल्य ३)

यह अध्यात्मका उच्चकोटिका मासिक पत्र है। इसमें पूज्य कानजी स्वामीके अध्यात्मिक प्रवचनोंका संग्रह रहता है। जो लोग विद्वत्परिपक्वके गत अधिवेशनमें सुवर्णपुरी गये थे उन्हें मालूम है कि वहाँका सारा वातावरण कितना आध्यात्मिक और शान्त है। उसी वातावरणकी उद्दीप्त रश्मियाँ इस पत्र

द्वारा विश्वमें प्रसारित की जा रही हैं। जब विश्व भौतिकताकी ओर जा रहा है तो ये रश्मियाँ उन्हें अवश्य प्रकाशदान करेंगी। हम पत्रकी सफलता चाहते हैं और चाहते हैं पूज्य कानजी स्वामीके उपदेशोंका सार्वत्रिक प्रसार और प्रकाश।

१३-मुक्तिका मार्ग—प्रवक्ता, श्रीकानजी स्वामी। अनुवादक, पं० परमेश्वरीदास जैन न्यायतीर्थ। मूल्य, दस आने। प्राप्तिस्थान, श्रीजैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट सुवर्णपुरी-सोनगढ़ (काठियावाड़)।

यह 'भगवान श्रीकुन्दकुन्दकहान जैन-शास्त्रमाला' का तेरहवाँ पुष्प है। इसमें संस्कृत महावीराष्टक आदि रचनाओंके रचयिता स्व० पं० भागचन्द्रजी द्वारा हिन्दीमें रचे गये 'सत्ताम्बरूप' नामक महत्वपूर्ण ग्रन्थपर अध्यात्मयोगी पूज्य श्रीकानजी स्वामीके गुजरातीमें किये गये सार्मिक आध्यात्मिक प्रवचनोंको संगृहीत किया गया है। प्रस्तुत पुस्तक उसीका पं० परमेश्वरीदासजी कृत हिन्दी अनुवाद है। मूल ग्रन्थमें आपका स्वरूप और उसकी सत्ता सिद्ध की है। पं० भागचन्द्रजीने अपनी जिम तर्कणापूर्ण पैनी बुद्धिसे सच्चे आप—अरहन्तदेवका प्रसाधन किया है उसी तर्कपूर्ण तार्क्य बुद्धिसे श्रीकानजी महाराजने उसका अपने सूक्ष्म प्रवचनों द्वारा सचल भाष्य करके सम्पोषण किया है तथा बतलाया है कि तत्त्व-निर्णय-तत्त्वज्ञान ही मुक्तिकामार्ग है जो हरेक मुमुक्षुको सब जगह और सब कालमें प्राप्त होसकता। इस तत्त्वज्ञानके बिना ही जीव गृहीत मिथ्यात्वा बने रहते हैं। अतः उसे प्राप्तकर जीवोंको गृहीत मिथ्यात्वका त्याग करना चाहिए। तत्त्वज्ञानेच्छुकोंके लिये यह पुस्तक बड़ी उपयोगी और कल्याणकारक है। इसके साथमें मूल ग्रन्थ भी रहता तो उत्तम होता। सफाई-छपाई आदि सब सुन्दर हैं।

१४-रक्षाबन्धन (पौराणिक खण्डका काव्य)—लेखक, स्व० श्रीभगवत जैन। प्रकाशक श्रीभगवत-भवन ऐम्मादपुर (आगरा)। मूल्य, चार आने।

प्रस्तुत पुस्तक 'भगवत' पुस्तकमालाका नवाँ

पुष्प है। पाठक स्व० श्रीभगवतजीकी आजपूर्ण लेखनी और उनकी गद्य-पद्य रचनाओंसे सुपारिचित हैं। उसी आजपूर्ण लेखनीमें यह पद्यात्मक रचना लिखी गई है। भगवतजीकी प्रत्येक रचनामें नीति और सुधारकी पुट निहित रहती है। इस रचनामें भी वे दोनोंका जगह जगह प्रदर्शन हो रहा है। इस छोटीसी पुस्तकमें इस पौराणिक कथाको चित्रित किया है जिसमें बताया गया है कि विष्णु-कुमार मुनिने किस प्रकार बलिद्वारा उपमग किये गये सातसौ मुनियोंकी रक्षा करके रक्षाबन्धनका त्याहार प्रचलित किया और लोकमें वात्सल्यका अमिट उदाहरण प्रस्तुत किया। पुस्तक रोचक और पठनीय है।

१५-मधुरम् (छह खण्ड काव्य) —लेखक, श्रीभगवत जैन। प्रकाशक उपर्युक्त भवन। मूल्य, १८/-

इसमें स्वाधीनताकी ज्योति, स्वयम्भवा, सिद्धाथ-नन्द, जनकनन्दिनी, साधु-सेवा और पुजारी इन छह खण्ड काव्योंका सङ्कलन है। इनमें कइ अनेकान्तमें प्रकट भी हो चुके हैं। यह सभी मधुर और श्रेष्ठ तो हैं ही पर उनमें आज, शिक्षा और काव्यगारिमा भी खूब है। श्रीभगवतजी यदि कुछ थोड़े दिन और जीवित रहते तो उनके द्वारा मालूम नहीं कितनी भारी साहित्य और समाजकी सेवा होती। आज तो उनकी ये कृतियाँ ही हमारे लिये स्मारक हैं। भावना है कि उनकी इन कृतियोंका समस्त संसारमें मान और आदर हो।

१६-धर्म क्या है ?—लेखक, कुवर श्रीनेमिचन्द्र जैन पाटनी। प्रकाशक, श्रीमगनमल हांगलाल पाटनी दि० जैन पारमार्थिक ट्रस्ट, सदनगञ्ज। मूल्य, मनन।

इसमें पाटनीजीने वास्तविक धर्म राग और द्वेषकी निवृत्तिको बतलाया है। इसीके प्रसङ्गमें जीवादि तत्त्वोंका स्वरूपनिर्देश भी किया है। जो केवल शुभ प्रवृत्तिको धर्म मानते अथवा समझते हैं उसका निषेध करके निवृत्तिपरक ही धर्मकी व्याख्या की है। पुस्तक उपयोगी है। पाटनीजीका प्रयत्न सराहनीय है।

--दरवागीलाल जैन काठिया, न्यायाचार्य

(पृष्ठ ४२८ का शेषांश)

के छात्रों तथा मा० गोपीचन्दजीके मधुर गायन एवं मा० जैनकुमारके बेला, जलतरंग आदि होकर ग्याग्रह बजे सभा सानन्द समाप्त हो गई ।

दूसरे दिन ता० ५ जुलाईको दिनमें जैन कन्या पाठशालाके नूतनभवनमें श्री जयवन्तीदेवीकी अध्यक्षतामें महिलाओंकी भी सभा हुई, जिसमें सभानेत्रीजीके अतिरिक्त श्री क्षमाबाई प्र० अ०, श्री गिरजाबाई, सौ० चमेलीदेवी, श्री भगवतीदेवी और बालिकाओंके स्त्री-शिक्षा आदि विषयोंपर व्याख्यान हुए । रात्रिमें वैद्यरत्न कन्हैयालालजीके सभापतित्वमें वहीं सार्वजनिक सभा की गई, जिसमें पण्डित चन्द्रमौलिजी, बा० ज्योतिप्रसाद, सभापतिजी और मेरे भाषण हुए तथा अनाथाश्रमके छात्रों एवं मास्टर गोपीचन्दके गायन और मा० जैनकुमारके बेला, जलतरंग आदि हुए । धन्यवाद आदि वितरण करनेके उपरान्त सरसावा गमाजकी ओरसे जैन अनाथालयके लिये करीब १०१) रुपये भेंट किये गये ।

इस तरह वीरशासनजयन्तीका यह दोनों दिनका उत्सव बड़े आनन्द और सज्जन-समागमके साथ निर्विघ्नतया पूर्ण हुआ । —दरबारीलाल जैन, कोठिया ।

वीरसेवामन्दिरको सहायता



गत किरण (८-९) में प्रकाशित सहायताके बाद 'वीरसेवामन्दिर' सरसावाको जो सहायता प्राप्त हुई है वह निम्न प्रकार है, जिसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं ।

- ५०) बाबू लालचन्दजी जैन एडवोकेट रोहतक (वीरशासन-दिवसकी स्मृतिके उपलक्षमें) ।
- १०) लाला सूरतरामजी जैन पानीपत जिला करनाल (चि० पुत्र कुलभूषणके विवाहोपलक्षमें) मार्फत पण्डित रूपचन्दजी जैन गार्गीय, पानीपत ।

६०)

—अधिष्ठाता 'वीरसेवामन्दिर'

जरूरी सूचना

इस किरणमें प्रकाशित 'जैन-गुण-दर्पण'की कुछ कापियां अच्छे बढ़िया कागजपर अलग भी छपाई गई हैं । जिन सज्जनोंको कांचमें जड़ाकर मन्दिर आदिमें लगाना हो वे आवश्यकतानुसार कापियां वीरसेवामन्दिरसे मंगा सकते हैं ।

—व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

प्रकाशन किया जाय। आगे पुराने और नये मेम्बरों की नामावली है। इसके बाद चार परिशिष्ट हैं। पहले परिशिष्टमें ग्रन्थमालाका आय-व्यय दिया गया है। दूसरेमें एकसौ रुपयेसे ज्यादा देनेवालोंकी नामावली दी गई है। तीसरेमें छपे ग्रन्थोंकी संख्या और उनकी लागत मूल्य बतलाई गई है। चौथेमें वर्तमानमें मौजूद ग्रन्थोंकी प्रति, संख्या और उनका कुल मूल्य क्रमशः दिया गया है। ग्रन्थमालामें अबतक ४२ ग्रन्थ छपे हैं। कुछ ग्रन्थ कई खण्डोंमें छपे हैं, जिनकी कुल लागत ३६२६९॥—)। पड़ी है और वर्तमानमें २८००२॥—)। के ग्रन्थ मौजूद हैं। इससे मालूम होता है कि ग्रन्थमालाने बड़ी सहाय्यतसे सुन्दर और अधिक प्रकाशन प्रकाशित किये हैं। इसका श्रेय प्रेमीजीको है जिन्होंने ग्रन्थमालाका न स्वतन्त्र ऑफिस रखा और न कोई स्थायी कर्मचारी। ग्रन्थ छपानेकी व्यवस्था और पत्र व्यवहारादि भी अपने हिन्दी ग्रन्थ कार्यालय द्वारा ही ठीक कर लेते हैं। ग्रन्थमालाकी जो सज्जन सौ रुपयासे एकमुश्त सहायता करते हैं उन्हें ग्रन्थमालाके पहले वर्तमान और आगेके सब प्रकाशन भेंट दिये जाते हैं। ऐसी उपयोगी ग्रन्थमालाका प्रत्येक समर्थ सज्जनको सौ रुपये देकर अवश्य सहायक बनना चाहिए।

४—वीर-वाणी (पाक्षिक पत्र)—सम्पादक श्रीचैन-सुखदास न्यायतीर्थ व श्रीभैरवलाल न्यायतीर्थ, प्रकाशक पं० भैरवलाल जैन, श्रीवीर-प्रेम मनिहारोंका रास्ता जयपुर, वार्षिक मूल्य ३)।

इस पत्रका गत महावीर-जयन्तीसे ही प्रकाशन प्रारम्भ हुआ है। इसके ३, ७ और ८-९ अङ्क हमारे सामने हैं। इनमें मुख्यतः जयपुरके साहित्यकारों और दीवानोंका प्रमाणपुरस्सर विस्तृत परिचय है जो प्रायः अबतक अप्रकाशित था। पत्रका ध्येय भी यही प्रतीत होता है कि इसमें जयपुरके उन समस्त साहित्यकारों और दीवानोंका क्रमशः प्रामाणिक परिचय दिया जाय जिन्होंने साहित्य, जाति और अपने राज्यकी अनुपम एवं आदर्श सेवा की है। सामाजिक और राष्ट्रीय प्रवृत्तियोंकी चर्चा तथा देश-

विदेशकी खबरें भी इन अङ्कोंमें हैं। पत्रकी भाषा सरल और प्राञ्जल है। सफाई छपाई उत्तम है। सब मिलाकर पत्र लोकरुचिके अनुकूल है। हम पत्रकी हृदयसे प्रगतिकामना करते हैं। पाठकोंको ग्राहक अवश्य बनना चाहिए।

५—श्वेताम्बर जैन—(पाक्षिक पत्र)—सम्पादक और प्रकाशक श्रीजवाहरलाल लोडा, मोती कटरा, आगरा। वार्षिक मूल्य ४)।

यह श्वेताम्बर जैन-समाजका मुख पत्र है। हालमें इसका पुनः प्रकाशन प्रारम्भ हुआ है। इसका तीसरा अङ्क हमारे सामने है। लेख पढ़ने योग्य हैं। देश-विदेशादिके समाचारोंका सङ्कलन है। 'श्री केशरियाजी तीर्थ और जैनमञ्जु' जैसे लेखों द्वारा पत्र साम्प्रदायिकताको न उकसाकर उसके दूर करनेमें अग्रसर हो, यही शुभ कामना है।

६—आरोग्य (मासिक पत्र)—सम्पादक विठ्ठलदास मोदी गोरखपुर। मूल्य ४)। प्राप्तिस्थान, 'आरोग्य' कार्यालय, गोरखपुर।

प्रस्तुत पत्रका प्रकाशन जुलाईसे शुरू हुआ है। इसमें शारीरिक और मानसिक स्वास्थ्य-सम्बन्धी लेखोंका बहुत उत्तम संग्रह है। पत्रका ध्येय प्राकृतिक चिकित्सा द्वारा जनसाधारणके स्वास्थ्यको बनाना और उसकी वृद्धि करना है। इसके सभी लेख उत्तम और प्रत्येकके लिये पठनीय हैं। आशा है ऐसे पत्रोंसे भारतीयोंको बड़ा लाभ पहुँचेगा। हम पत्रकी सफलताकी कामना करते हैं और पाठकोंसे अनुरोध करते हैं कि वे उक्त पत्रसे अधिकसे अधिक लाभ उठावें।

७—जैन-जगत (मासिक पत्र)—सम्पादक, प्रकाशक, श्रीहीरामाव चवड़े, वर्धा। कार्यवाह-सम्पादक, श्रीजमनालाल जैन साहित्यरत्न। सम्पादक मण्डल, भानुकुमार जैन, ताराचन्द कोठारी बम्बई, वाबूलाल डेरिया बाबई, सौ० विद्यावती देवडिया, नागपुर। वार्षिक मूल्य २)। संस्थाओं, छात्राओं तथा महिलाओंसे १)।

यह पत्र श्रीभारत जैन महामण्डलके गत अधिवेशनसे उसके प्रमुख पत्रके रूपमें प्रकट हुआ है। श्रीभारत जैन महामण्डलके ध्येयके अनुसार इस पत्रका भी ध्येय अखण्ड जैन जागृति तथा सामाजिक एवं साहित्यिक समन्वय करना है जैसाकि उसके मुखपृष्ठसे विदित है। हमारे सामने पत्रका ४-५ संयुक्ताङ्क है। इसमें मुख्यतः डायरेक्टरी और उसका महत्व बतलाकर वर्धा जिलेकी जैन डायरेक्टरी दीगई है, जिसमें वर्धा जिले भरकी तीनों तहसीलोंका गणनादिके साथ परिचय कराया गया है। कामना है पत्र अपने उद्देश्यमें सफल हो।

८-नया जीवन-प्रधान सम्पादक, श्रीकन्हैयालाल मिश्र 'प्रभाकर'। प्रकाशक, विकास लिमिटेड सहारनपुर। मूल्य, इस संख्याका बारह आना और बारह संख्याओं (१००० पृष्ठ)का एक साथ १०) २०।

प्रभाकरजीकी चुभती लेखनीसे पाठक परिचित हैं, उन्हींके प्रधान सम्पादकत्वमें यह मासिक पत्र हालमें प्रकट हुआ है, जिसका हमारे सामने दूसरा अङ्क है। इसमें साहित्यिक, समाज सुधारक और देशकी वर्तमान दशाके प्रदर्शक है, पठनीय लेखोंका अच्छा सुन्दर संग्रह है। सफाई-छपाई भी अच्छी है।

९-तरुण जैन-सम्पादक, भेंवरलाल सिन्धी व चन्दनमल भूतोडिया। मूल्य, ४)। प्राप्तिस्थान, 'तरुण जैन' ३, कामर्शियल बिल्डिंग्स, कलकत्ता।

तरुण जैन सङ्घ कलकत्ताका यह मासिक प्रमुख पत्र है। इसमें जहाँ सुधार और आलोचनाकी तीक्ष्णता है वहाँ व्यर्थकी छँटाकशी और पक्षकी भी कमी नहीं है। हम चाहते हैं कि पत्र निष्पक्ष और अनाक्षेपकी भावामें जैन सामाजिक सुधारों और आलोचनाओंको प्रस्तुत करे। इससे उसका क्षेत्र व्याप्य न रहकर व्यापक बन सकता है। हम उसकी इस दिशामें सफलता चाहते हैं।

१०-अशोक-आश्रमका चतुर्थ वार्षिक विवरण—प्रकाशक, श्रीधर्मदेव शास्त्री। व्यवस्थापक, अशोक-आश्रम, कालसी, देहरादून।

परिणत श्रीधर्मदेव शास्त्रीने कालसी, देहरादून और जौनसार आदिकी पहाड़ी जनताकी सेवा करने के लिये चार वर्ष पूर्व अशोक-आश्रमकी स्थापना की थी। उसीकी यह चतुर्थवर्षीय रिपोर्ट है। इस रिपोर्टसे मालूम होता है कि शास्त्रीजीने उक्त आश्रमके अन्तर्गत गान्धी गुरुकुल और माता कस्तूरबा गान्धी महिला औपधालय ये दो संस्थाएँ खोल रखी हैं और उनके द्वारा पहाड़ी जनताको शिक्षित, सुसंस्कृत और उन्नत बना रहे हैं। हम उनके इस पवित्र सेवाकार्यकी मुक्तकण्ठसे प्रशंसा करते हुए उसकी प्रगतिकामना करते हैं।

११-लोक-जीवन (मासिक)—सम्पादक, श्री यशपाल जैन बी० ए०, एल-एल० बी०। संरक्षक, श्रीजैनेन्द्रकुमार। वार्षिक मूल्य ६)। प्राप्तिस्थान, 'लोकजीवन' कार्यालय ७/८ दरियागञ्ज, दिल्ली।

जैसाकि पत्रके नामसे प्रकट है, यह लोकके नैतिक जीवनके अधुदयका प्रदर्शक मासिक पत्र है। हमारे समक्ष वर्ष दोका दूसरा अङ्क है। इसमें विख्यात उत्तम लेखोंका चयन है। एक परिचय लेख तो बिल्कुल अनावश्यक है उसका सर्वसाधारण के लिये कोई उपयोग नहीं है। प्रेमी अभिनन्दन ग्रन्थके यशस्वी सम्पादक बा० यशपालजीके सम्पादकत्वमें अब प्रकट हुआ है इसलिये आशा है कि यह अपने उद्देश्यमें अवश्य सफल होगा। हमारी शुभ कामना है।

१२-आत्म-धर्म (मासिक पत्र)—सम्पादक श्री रामजी माणिकचन्द दोशी, वकील, प्रकाशक श्रीजमनादास माणिकचन्द रवाणी, आत्मधर्म कार्यालय मोंटा आँकडिया, काठियावाड, वार्षिक मूल्य ३)

यह अध्यात्मका उच्चकोटिका मासिक पत्र है। इसमें पूज्य कानजी स्वामीके अध्यात्मिक प्रवचनोंका संग्रह रहता है। जो लोग विद्वत्परिपक्वके गत अधिवेशनमें सुवर्णपुरी गये थे उन्हें मालूम है कि वहाँका सागर वातावरण कितना आध्यात्मिक और शान्त है। उसी वातावरणकी उद्दीप्त रश्मियाँ इस पत्र

द्वारा विश्वमें प्रसारित की जा रही हैं। जब विश्व भौतिकताकी ओर जा रहा है तो ये रश्मियाँ उन्हें अवश्य प्रकाशदान करेंगी। हम पत्रकी सफलता चाहते हैं और चाहते हैं पूज्य कानजी स्वामीके उपदेशोंका सार्वत्रिक प्रसार और प्रकाश।

१३-मुक्तिका मार्ग—प्रवक्ता, श्रीकानजी स्वामी। अनुवादक, पं० परमेश्वरीदास जैन न्यायतीर्थ। मूल्य, दस आने। प्राप्तिस्थान, श्रीजैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट सुवर्णपुरी-सोनगढ़ (काठियावाड़)।

यह 'भगवान् श्रीकुन्दकुन्दकहान जैन-शास्त्रमाला' का तेरहवाँ पुष्प है। इसमें संस्कृत महावीराष्टक आदि रचनाओंके रचयिता स्व० पं० भागचन्द्रजी द्वारा हिन्दीमें रचे गये 'सत्तास्वरूप' नामक महत्वपूर्ण ग्रन्थपर अध्यात्मयोगी पूज्य श्रीकानजी स्वामीके गुजरातीमें किये गये मार्मिक आध्यात्मिक प्रवचनोंको संगृहीत किया गया है। प्रस्तुत पुस्तक उसीका पं० परमेश्वरीदासजी कृत हिन्दी अनुवाद है। मूल ग्रन्थमें आपका स्वरूप और उसकी सत्ता सिद्ध की है। पं० भागचन्द्रजीने अपनी जिम तर्कणापूर्ण पैनी बुद्धिसे सच्चे आप—अरहन्तदेवका प्रसाधन किया है उसी तर्कपूर्ण तीक्ष्ण बुद्धिसे श्रीकानजी महाराजने उसका अपने मूल्म प्रवचनों द्वारा सफल भाष्य करके सम्पादन किया है तथा बतलाया है कि तत्त्व-निर्णय-तत्त्वज्ञान ही मुक्तिकामार्ग है जो हरेक मुमुक्षुको सब जगह और सब कालमें प्राप्त होसकता। इस तत्त्वज्ञानके बिना ही जीव गृहीत मिथ्यात्वी बने रहते हैं। अतः उसे प्राप्तकर जीवोंको गृहीत मिथ्यात्वका त्याग करना चाहिए। तत्त्वज्ञानेच्छुकोंके लिये यह पुस्तक बड़ी उपयोगी और कल्याण कारक है। इसके साथमें मूल ग्रन्थ भी रहता तो उत्तम होता। मफाई-छपाई आदि सब सुन्दर हैं।

१४-रक्षाबन्धन (पौराणिक खण्डका काव्य)—लेखक, स्व० श्रीभगवन् जैन। प्रकाशक श्रीभगवन्-भवन ऐम्मादपुर (आगरा)। मूल्य, चार आने।

प्रस्तुत पुस्तक 'भगवन्' पुस्तकमालाका नवाँ

पुष्प है। पाठक स्व० श्रीभगवन्जीकी ओजपूर्ण लेखनी और उनकी गद्य-पद्य रचनाओंसे सुपरिचित हैं। उसी ओजपूर्ण लेखनीसे यह पद्यात्मक रचना लिखी गई है। भगवन्जीकी प्रत्येक रचनामें नीति और सुधारकी पुट निहित रहती है। इस रचनामें भी वे दोनोंका जगह जगह प्रदर्शन हो रहा है। इस छोटीसी पुस्तकमें इस पौराणिक कथाको चित्रित किया है जिसमें बताया गया है कि विष्णुकुमार मुनिने किस प्रकार बलिद्वारा उपसर्ग किये गये सातसौ मुनियोंकी रक्षा करके रक्षाबन्धनका त्योहार प्रचलित किया और लोकमें वात्सल्यका अमिट उदाहरण प्रस्तुत किया। पुस्तक रोचक और पठनीय है।

१५-मधुरस (छह खण्ड काव्य)—लेखक, श्रीभगवन् जैन। प्रकाशक उपर्युक्त भवन। मू० १२)

इसमें स्वाधीनताकी ज्योति, स्वयम्बरा, सिद्धार्थ-नन्द, जनकनन्दिनी, माधु-सेवी और पुजारी इन छह खण्ड काव्योंका सङ्कलन है। इनमें कई अनेकान्तमें प्रकट भी हो चुके हैं। यह सभी मधुर और श्रेष्ठ तो हैं ही पर उनमें ओज, शिक्षा और काव्यगारिमा भी खूब है। श्रीभगवन्जी यदि कुछ थोड़े दिन और जीवित रहते तो उनके द्वारा मालूम नहीं कितनी भारी साहित्य और समाजकी सेवा होती। आज तो उनकी ये कृतियाँ ही हमारे लिये स्मारक हैं। भावना है कि उनकी इन कृतियोंका समस्त संसारमें मान और आदर हो।

१६-धर्म क्या है ?—लेखक, कुवर श्रीनेमिचन्द्र जैन पाटनी। प्रकाशक, श्रीमगनमल हांगलाल पाटनी दि० जैन पारमार्थिक ट्रस्ट, मदनगञ्ज। मूल्य, मनन।

इसमें पाटनीजीने वास्तविक धर्म राग और द्वेषकी निवृत्तिको बतलाया है। इसीके प्रसङ्गमें जीवादि तत्त्वोंका स्वरूपनिर्देश भी किया है। जो केवल शुभ प्रवृत्तिको धर्म मानते अथवा समझते हैं उसका निषेध करके निवृत्तिपरक ही धर्मकी व्याख्या की है। पुस्तक उपयोगी है। पाटनीजीका प्रयत्न सराहनीय है।

—दयारीलाल जैन काठिया, न्यायाचार्य

(पृष्ठ ४२८ का शेषांश)

के छात्रों तथा मा० गोपीचन्दजीके मधुर गायन एवं मा० जैनकुमारके बेला, जलतरंग आदि होकर ग्यारह बजे सभा सानन्द समाप्त हो गई।

दूसरे दिन ता० ५ जुलाईको दिनमें जैन कन्या पाठशालाके नूतनभवनमें श्री जयवन्तीदेवीकी अध्यक्षतामें महिलाओंकी भी सभा हुई, जिसमें सभानेत्रीजीके अतिरिक्त श्री क्षमाबाई प्र० अ०, श्री गिरजाबाई, सौ० चमेलीदेवी, श्री भगवतीदेवी और बालिकाओंके स्त्री-शिक्षा आदि विषयोंपर व्याख्यान हुए। रात्रिमें वैद्यरत्न कन्हैयालालजीके सभापतित्वमें वहीं सार्वजनिक सभा की गई, जिसमें पण्डित चन्द्रमौलिजी, बा० ज्योतिप्रसाद, सभापतिजी और मेरे भाषण हुए तथा अनाथाश्रमके छात्रों एवं मास्टर गोपीचन्दके गायन और मा० जैनकुमारके बेला, जलतरंग आदि हुए। धन्यवाद आदि वितरण करनेके उपरान्त सरसावा समाजकी ओरसे जैन अनाथालयके लिये करीब १०१ रुपये भेंट किये गये।

इस तरह वीरशासनजयन्तीका यह दोनों दिनका उत्सव बड़े आनन्द और सज्जन-समागमके साथ निर्विघ्नतया पूर्ण हुआ। —दरबारीलाल जैन, कोठिया।

वीरसेवामन्दिरको सहायता

~*~

गत किरण (८-९) में प्रकाशित सहायताके बाद 'वीरसेवामन्दिर' सरसावाको जो सहायता प्राप्त हुई है वह निम्न प्रकार है, जिसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं।

५०) बाबू लालचन्दजी जैन एडवोकेट रोहतक (वीरशासन-दिवसकी स्मृतिके उपलक्षमें)।

१०) लाला सूरतरामजी जैन पानीपत जिला करनाल (चि० पुत्र कुलभूषणके विवाहोपलक्षमें) मार्फत पण्डित रूपचन्दजी जैन गार्गीय, पानीपत।

—

६०)

—अधिष्ठाता 'वीरसेवामन्दिर'

जरूरी सूचना

इस किरणमें प्रकाशित 'जैन-गुण-दर्पण'की कुछ कापियां अच्छे बढ़िया कागजपर अलग भी छपाई गई हैं। जिन सज्जनोंको कांचमें जड़ाकर मन्दिर आदिमें लगाना हो वे आवश्यकतानुसार कापियां वीरसेवामन्दिरसे मंगा सकते हैं।

—व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

वीरसेवामन्दिरके नये प्रकाशन

१ अनित्यभावता - मुख्तार श्री जुगलकिशोरके हिन्दी पद्यानुवाद और भावार्थ-सहित । इष्टविद्योगादिके कारण कैसा ही शोकसन्तप्त हृदय क्यों न हो, इसको एक बार पढ़ लेने से बड़ी ही शान्तताको प्राप्त हो जाता है । इसके पाठ से उदासीनता तथा खेद दूर होकर चित्तमें प्रसन्नता और सरसता आजाती है । सर्वत्र प्रचारके योग्य है । मू० १)

२ आचार्य समाधुवन - मुख्तार श्री जुगलकिशोरकी मानुवाद व्याख्या सहित । मू० १)

३ सत्साधुवन्दन - मुख्तार श्री जुगलकिशोरकी अनेक प्राचीन पद्योंको लेकर नई योजना सुन्दर हृदयग्राही अनुवादादि-सहित । इसमें श्रीवीर वर्द्धमान और उनके बादके जिनसेनार्य पर्यन्त, २१ महान् आचार्योंके अनेकों आचार्यों तथा विद्वानों द्वारा किये गये महत्वके १३६ पुरण स्मरणोंका संग्रह है और शुरुमें १ लोकमंगल कामना, २ नित्यकी आत्म-प्रार्थना, ३ साधुवेपनिदर्शक जिनस्तुति, ४ परमसाधुमुखमुद्रा और ५ सत्साधुवन्दन नामके पाँच प्रकरण हैं । पुस्तक पढ़ते समय बड़े ही सुन्दर पवित्र विचार उत्पन्न होते हैं और साथ ही आचार्योंका कितना ही इतिहास सामने आजाता है, नित्य पाठ करने योग्य है । मू० ११)

४ पञ्चाध्यायी - यह पञ्चाध्यायी तथा लाटीसंहिता आदि ग्रन्थोंके कर्ता कविवर राजमल्लकी अपूर्व रचना है । इसमें अध्यात्मसमुद्रको कुजेमें बन्द किया गया है । साथमें न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल कोठिया और पंडित परमानन्द शास्त्रीका सुन्दर अनुवाद, विस्तृत विषयसूची तथा मुख्तार श्री जुगलकिशोरकी लगभग ८० पेजकी महत्वपूर्ण प्रस्तावना है । बड़ा ही उपयोगी ग्रंथ है । मू० ११)

५ उभाकासि-पञ्चकवि-पदीका - मुख्तार श्री जुगलकिशोरजीकी ग्रन्थपरीक्षाओंका प्रथम अंश, ग्रन्थ परीक्षाओंके इतिहासको लिये हुए १४ पेजकी नई प्रस्तावना सहित । मू० १)

६ न्याय दीपिका (महाकाश न्यायप्रकरण) - न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोठिया द्वारा सम्पादित और अनुवादित न्याय-दीपिकाका यह विशिष्ट संस्करण अपनी खास विशेषता रखता है । अब तक प्रकाशित संस्करणोंमें जो अशुद्धियाँ चली आरही थीं उनके प्राचीन प्रतियोंपरसे संशोधनको लिए हुए यह संस्करण मूलग्रन्थ और उसके हिन्दी अनुवादके साथ प्राक्कथन, सम्पादकीय १०१ पृष्ठकी विस्तृत प्रस्तावना, विषयसूची और कोई ८ परिशिष्टोंसे सज्जित है, साथमें सम्पादक द्वारा नवनिर्मित 'प्रकाशाख्य' नामका एक संस्कृतटिप्पण लगा हुआ है, जो ग्रन्थगत कठिन शब्दों तथा विषयोंका खुलासा करना हुआ विद्यार्थियों तथा कितने ही विद्वानोंके कामकी चीज है । लगभग ४०० पृष्ठोंके इस सज्जित बृहत्संस्करणका लागत मूल्य ५) २०) है । कागजकी कमीके कारण थोड़ी ही प्रतियाँ छपी हैं । अतः इच्छुकोंको शीघ्र ही मंगा लेना चाहिये ।

७ विवाह विधिविधान - लेखक पं० जुगलकिशोर मुख्तार, हालमें प्रकाशित चतुर्थ संस्करण ।

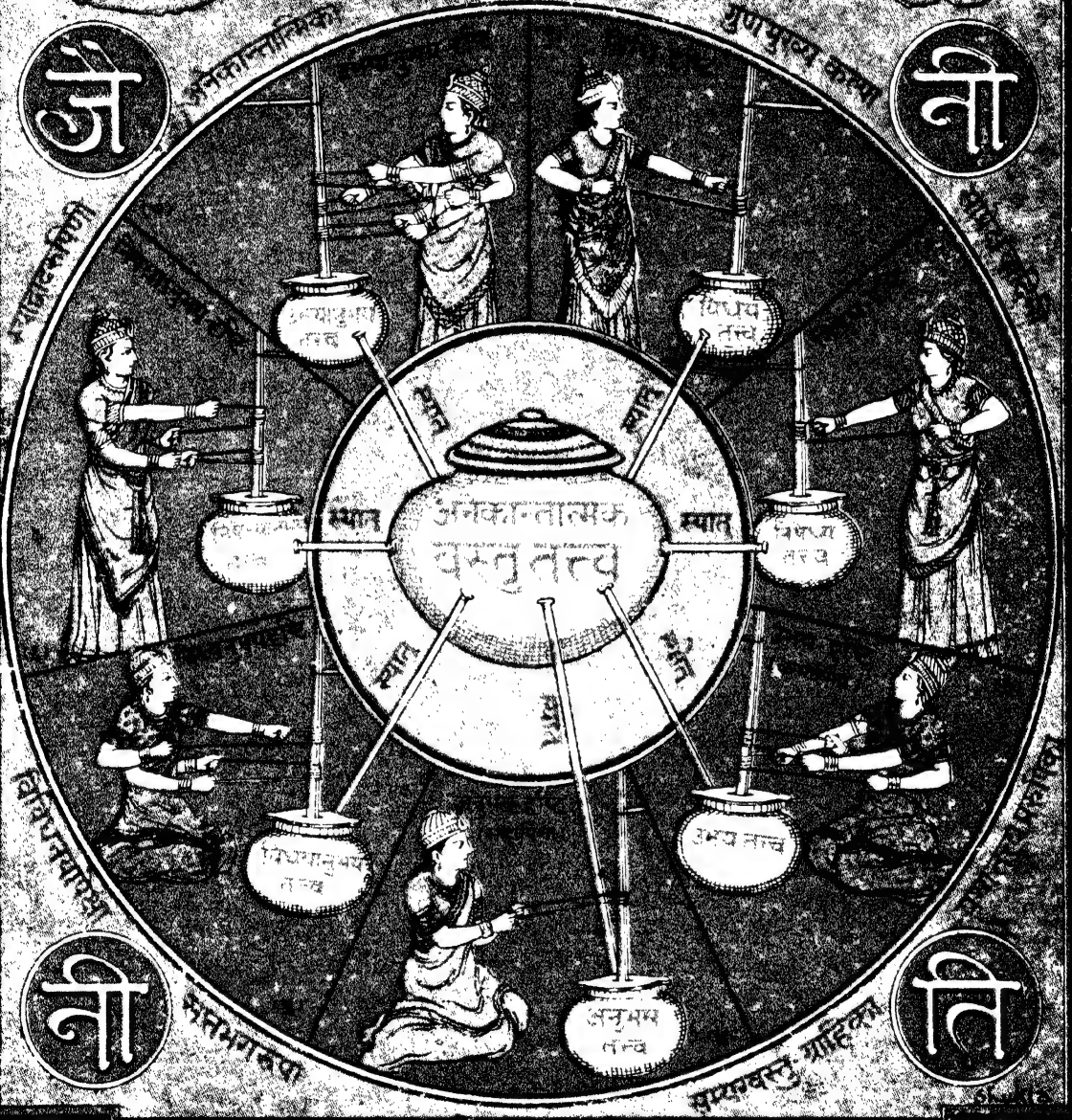
यह पुस्तक हिन्दी साहित्यमें अपने ढंगकी एक ही चीज है । इसमें विवाह जैसे महत्वपूर्ण विषयका बड़ा ही मार्मिक और तात्त्विक विवेचन किया गया है, अनेक विरोधी विधि-विधानों एवं विचार-प्रवृत्तियोंमें उत्पन्न हुई विवाहकी कठिन और जटिल समस्याओं बड़ी युक्तिके साथ दृष्टिके स्पष्टीकरण द्वारा मुलभूतया गया है और इस तरह उनमें दृष्टिविरोधका परिहार किया गया है । विवाह क्यों किया जाता है ? उसकी अमली गरज और भौतिक स्थिति क्या है ? धर्मसे, समाजसे, और गृहस्थाश्रमसे उसका क्या सम्बन्ध है ? वह कब किया जाना चाहिए ? उसके लिये वर्ण और जातिका क्या नियम हो सकता है ? विवाह न करनेसे क्या कुछ हानि लाभ होता है ? इत्यादि बातोंका इस पुस्तकमें बड़ा ही युक्ति पुरस्सर एवं हृदयग्राही वर्णन है । मू० ११)

प्रकाशनविभाग —

वीरसेवामन्दिर, सरसावा (सतलुज)

अनैकान्त

एकैतावर्षन्ती रुधयन्ती वस्तुतत्त्वमितरेण ।
अन्तेन जयति जैनी नीतिमंधानमेवमिव गोपी ॥



वर्ष ८
क्रि.श १२

विधेवं कार्यं चाऽनुभवमुभयं मिश्रमपि तदिशेषैः प्रत्येकं नियमविषयैश्चाऽपरिमितं ।
मदाऽन्योऽन्यापत्तेः सकलभुवनज्येष्ठगुरुणा त्वया गीतं तत्त्वं बहुनय-विबद्धोत्तरवशात् ॥

प्रकाश
१९४०

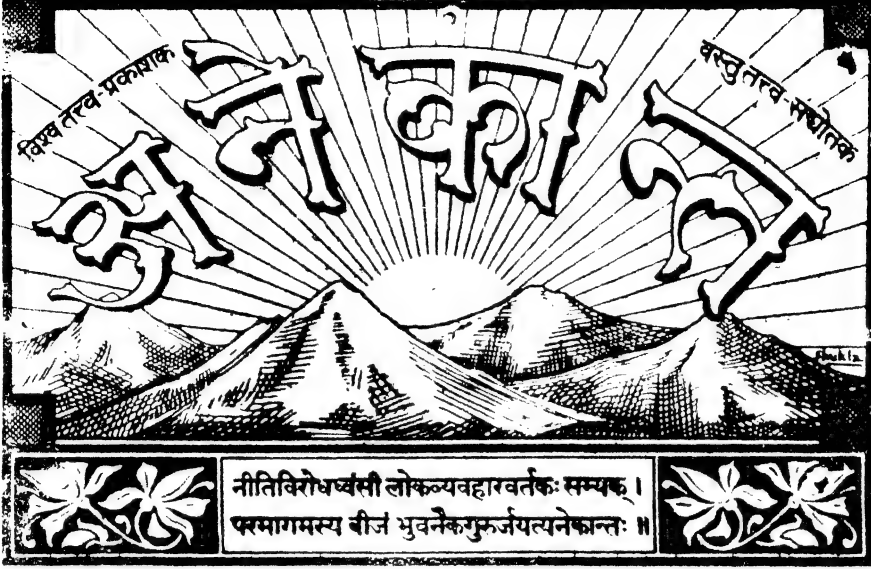
समयादक - जगन्नाथ किटोर मुद्रणा

विषय-सूची

१—समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने (युक्तयनुशासन)—[सम्पादक]	४३३
२—रावण-पार्श्वनाथ-स्तोत्र—[सम्पादक]	४३७
३—परख (कहानी)—[स्व० श्री 'भगवत्' जैन]	४३९
४—संस्कृत 'कर्मप्रकृति'—[सम्पादक]	४४१
५—मेरी रणथंभौर-यात्रा—[श्रीभँवरलाल नाहटा]	४४४
६—रहीमें प्राप्त हस्तलिखित जैन-अजैन ग्रन्थ—[सम्पादक]	४४९
७—दिगम्बर जैन आगम—[आ० बलदेव उपाध्याय एम० ए०]	४५३
८—त्रिभुवनगिरि व उसके विनःशके सम्बन्धमें विशेष प्रकाश—[श्रीअगरचन्द नाहटा]	४५६
९—तेरह काठिया-सम्बन्धी श्वे० साहित्य—[श्रीअगरचन्द नाहटा]	४५७
१०—साहित्य-परिचय और समालोचन	४५८
११—श्रीधर और विबुध श्रीधर नामके विद्वान्—(पं० परमानन्द जैन, शास्त्री)	४६२
१२—रत्नकरण्डक-टीकाकार प्रभाचन्द्रका समय—(न्या० पं० दरबारीलाल जैन, कोठिया)	४६६
१३—सम्पादकीय वक्तव्य (अनेकान्तकी वर्ष समप्ति, आदि)	४७०
१४—अनेकान्तके आठवें वर्षकी विषय-सूची	४७३

विलम्बादिकी सूचना

इस वर्षमें एक बार पहले—किरण नम्बर ६-७ के अवसरपर—विलम्बकी शीघ्रपूर्ति होनी हुई न देखकर महीनोंके पूर्वक्रमको छोड़कर नया क्रम अपनाया गया था इस बार भी उसी दृष्टिसे वैसा किया गया है अर्थात् पिछली संयुक्त किरण नम्बर १०-११, जिसपर मार्च-अप्रैल के महीने पड़े थे, जब २२ सितम्बरको प्रकाशित हुई और वह पाठकोंमें कुछ सन्देह उत्पन्न करने लगा तब इस किरणपर मईका महीना न डाल कर अक्तूबरका महीना डाला गया था और यह आशा की गई थी कि अक्तूबरमें यह किरण प्रकाशित होजायगी, क्योंकि सैटर २२ सितम्बरसे हा प्रेसको दे दिया था परन्तु खेद है कि एक फार्म (८ पेज) का कम्पोज होनेके बाद ही सहारनपुरमें साम्प्रदायिक दङ्गा फिसाद शुरू होगया, कर्फ्यू लग गया, यातायात रुक गया और सारा वातावरण एकदम लुब्ध तथा सशङ्क होगया। इससे अक्तूबरमें किरण प्रकाशित नहीं हो सकी और इसलिये यह किरण दिसम्बरके अन्तमें प्रकाशित होरही है, जिसका हमें खेद है। महीनोंका क्रम छाड़नेके दोनों अवसरोंपर किरणोंके क्रमको बराबर ज्योंका त्यों कायम रक्खा गया है। अतः पाठक एवं ग्राहक किरणोंके क्रमसे ही इस वर्षकी गणना करें—महीनोंके क्रम भङ्ग अथवा उनके छूट जानेसे बीचमें किसी किरणका छूट जाना न समझें। और उन महीनोंकी किरणें भेजनेको लिखनेका कोई कष्ट न उठावें, किरणें पूरी १२ होगई हैं, जिनमें कुछ अलग अलग और कुछ संयुक्त (दोदो मिली हुई) हैं। अगले वर्षकी योजनाके सम्बन्धमें सम्पादकीय वक्तव्यको इसी किरणमें पढ़ना चाहिये।



वर्ष ८	वीरसेवामन्दिर (समन्तभद्राश्रम), सरसावा जिला महारनपुर	अक्तबर
किरण १२	आश्विन शुक्ल. वीरनिर्वाण सं० २४७३, विक्रम सं० २००४	१९४७

समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने युक्त्यनुशासन

गगाद्यविद्याऽनल-दीपनं च विमोक्ष-विद्याऽमृत-शामनं च ।

न भिद्यते संवृति-वादि-वाक्यं भवत्प्रतीपं परमार्थ-शून्यम् ॥२३॥

“(यदि संवृतिसे संवेदनाऽद्वैत-नस्त्वकी प्रतिपत्ति मानकर बौद्ध-दर्शनकी कष्टरूपताका निषेध किया जाय तो वह भी ठीक नहीं बैठता; क्योंकि) संवृत्ति-वादियोंका गगादि-अविद्याऽनल-दीपन-वाक्य और विमोक्ष-विद्याऽमृत-शामन-वाक्य परमार्थ-शून्य-विषयसे परम्पर भेदको लिये हुए नहीं बनता—अर्थात् जिस प्रकार संवृति-वादियोंके यहाँ “अग्निष्टोमेन यजेत स्वर्गकामः” इत्यादि गगादि-अविद्याऽनलके दीपक वाक्य-समूहको परमार्थ-शून्य बतलाया जाता है उसी प्रकार उनका “सम्यग्ज्ञान-वैतृष्ण-भावनातो निःश्रेयसम्” इत्यादि विमोक्षविद्याऽमृतका शासननात्मक वाक्य-समूह भी परमार्थ-शून्य ठहरता है, दोनोंमें परमार्थ-शून्यता-विषयक कोई भेद नहीं है; क्योंकि (हे वीर जिन !) उनमेंसे प्रत्येक वाक्य भवत्प्रतीप है—आपके अनेकान्त-शासनके प्रतिकूल सर्वथा एकान्त-विषयरूपसे ही अंगीकृत है—और (इस लिये) परमार्थ-शून्य है । (फलतः) आपके अनेकान्त-शासनका कोई भी वाक्य सर्वथा परमार्थ-शून्य नहीं है—मोक्ष-विद्यामृतके शासनको लिये हुए वाक्य जिस प्रकार मोक्षकारणरूप परमार्थसे शून्य नहीं है उसी प्रकार गगाद्यविद्यानलका दीपक वाक्य भी बन्धकारणरूप परमार्थसे—वास्तविकतासे—शून्य नहीं है ।

विद्या-प्रसूतयै किल शील्यमाना भवत्यविद्या गुरुणोपदिष्टा ।

अहो त्वदीयोक्त्यनभिज्ञ-मोहो यजन्मने यत्तदजन्मने तत् ॥२४॥

‘(हे वीर जिन !) आपकी उक्तिसे—स्याद्वादात्मककथन-शैलीसे अनाभिज्ञका—बौद्धोंके एक सम्प्रदायका—यह कैसा मोह है—विपरीताभिनिवेश है—जो यह प्रतिपादन करता है कि ‘गुरुके द्वारा उपदिष्ट अविद्या भाव्यमान हुई निश्चयसे विद्याको जन्म देनेमें समर्थ होती है’ ! (क्योंकि) इससे जो अविद्या अविद्यान्तरके जन्मका कारण सुप्रसिद्ध है वही उसके अजन्मका भी कारण होजाती है !!—और यह स्पष्ट विपरीताभिनिवेश है जो दर्शनमोहके उदयाऽभावमें नहीं बन सकता । जो मदिरापान मदजन्मके लिये प्रसिद्ध है वही मदकी अनुत्पत्तिका हेतु होनेके योग्य नहीं होता ।’

(यदि कोई कहे कि ‘जिस प्रकार विपभक्षण विपविकारका कारण प्रसिद्ध होते हुए भी किंचित विपविकारके अजन्मका—उसे उत्पन्न न होने देनेका—हेतु देखा जाता है, उसी प्रकार कोई अविद्या भी भाव्यमान (विशिष्ट भावनाको प्राप्त) हुई स्वयं अविद्या-जन्मके अभावकी हेतु होगी, इसमें विरोधकी कोई बात नहीं’ तो उसका यह कथन अपर्यालोचित है; क्योंकि भ्रम-दाह-मूर्छादि विकारको जन्म देने वाला जङ्गमविप अन्य है और उसे जन्म न देने वाला—प्रत्युत उस विकारको दूर कर देने वाला—स्थायीविप अन्य ही है, जो कि उस विपका प्रतिपक्षभूत है, और इस लिये अमृत-कोटिमें स्थित है, इसीमें विपका ‘अमृत’ नाम भी प्रसिद्ध है । विप सर्वथा विप नहीं होता, उसे सर्वथा विप माननेपर वह विपान्तरका प्रतिपक्ष-भूत नहीं बन सकता । अतः विपका यह उदाहरण विपम है । उसे यह कहकर साम्य उदाहरण नहीं बतलाया जासकता कि अविद्या भी जो संसारकी हेतु है वह अनादि-वासनासे उत्पन्न हुई अन्य ही है और अविद्याके अनुकूल है, किन्तु मोक्षकी हेतुभूत अविद्या दूसरी है, जो अनादि-अविद्याके जन्मकी निवृत्ति करने वाली तथा विद्याके अनुकूल है, और इसलिये संसारकी हेतु अविद्याके प्रतिपक्षभूत है । क्योंकि जो सर्वथा अविद्या-के प्रतिपक्षभूत है उससे अविद्याका जन्म नहीं हो सकता, उसके लिये तो विद्यात्वका प्रसङ्ग उपस्थित होता है । यदि अनादि-अविद्याके प्रतिपक्षत्वके कारण उस अविद्याको कथाञ्चित विद्या कहा जायगा तो उसमें संवृतिवादियोंके मतका विरोध होकर स्याद्वादि-मतके आश्रयका प्रसङ्ग आएगा । क्योंकि स्याद्वादियोंके यहाँ केवलज्ञानरूप परमाविद्याकी अपेक्षा मतिज्ञानादिरूप ज्ञायोपशमिकी अपेक्षित विद्या भी अविद्या माना गई है—न कि अनादि-मिथ्याज्ञान-दर्शनरूप अविद्याकी अपेक्षा; क्योंकि उसके प्रतिपक्षभूत होनेसे मान-ज्ञानादिके विद्यापना सिद्ध है । अतः सर्वथा अविद्यात्मक भावना गुरुके द्वारा उपदिष्ट होती हुई भी विद्याको जन्म देनेमें समर्थ नहीं है । ऐसी अविद्याके उपदेशक गुरुको भी अगुरुत्वका प्रसङ्ग आता है, क्योंकि विद्या-का उपदेशी ही गुरु प्रसिद्ध है । और इसलिये पुरुषाद्वैतकी तरह संवेदनाद्वैत तत्त्व भी अनुपाय ही है—किमी भी उपाय अथवा प्रमाणसे वह जाना नहीं जा सकता ।)

अभावमात्रं परमार्थवृत्तेः सा संवृतिः सर्व-विशेष-शून्या ।

तस्या विशेषो किल बन्ध-मोक्षो हेत्वात्मनेति त्वदनाथवाक्यम् ॥२५॥

‘परमार्थवृत्तिसे तत्त्व अभावमात्र है—न तो बाह्याभ्यन्तररूप निरन्वय क्षणिक परमाणुमात्र तत्त्व है, सौत्रान्तिक मतका निराकरण हो जानेसे; और न अन्तःसर्वित्परमाणुमात्र या संवेदनाद्वैतमात्र तत्त्व है, योगाचारमतका निरसन हो जानेसे; किन्तु माध्यामिक मतकी मान्यतानुरूप शून्यतत्त्व ही तत्त्व है—और वह परमार्थवृत्ति संवृतिरूप है—तात्त्विकी नहीं; क्योंकि शून्यसंवृति तात्त्विकी होनेपर सर्वथा शून्य तत्त्व नहीं रहता, उसका प्रतिषेध हो जाता है—और संवृति सर्वाविशेषोंसे शून्य है—पदार्थमद्भाव-

वादियोंके द्वारा जो तात्त्विक विशेष माने गये हैं उन सबसे रहित है—तथा उस अविद्यात्मिका एवं सकल-तात्त्विक-विशेष-शून्या संवृतिके भी जो बन्ध और मोक्ष विशेष हैं वे हेत्वात्मक हैं—सांवृतरूप हेतु स्वभावके द्वारा विधीयमान हैं अर्थात् आत्मीयाभिनिवेशके द्वारा बन्धका और नैरात्म्य-भावनाके अभ्यास-द्वारा मोक्षका विधान है, दोनोंमेंसे कोई भी तात्त्विक नहीं है। और इस लिये दोनों विशेष विरुद्ध नहीं पड़ते। इस प्रकार (हे वीर जिन !) यह उनका वाक्य है—उन सर्वथा शून्यवादि-बौद्धोंका कथन है—जिनके आप (अनेकान्तवादी) नाथ नहीं हैं। (फलतः) जिनके आप नाथ हैं उन अनेकान्तवादियोंका वाक्य ऐसा नहीं है किन्तु इस प्रकार है कि—स्वरूपादि चतुष्टयकी अपेक्षामें सत्स्वरूप पदार्थ ही पररूपादि चतुष्टयकी अपेक्षामें अभाव (शून्य) रूप है। अभावमात्रके स्वरूपमें ही अमन होनेपर उसमें परमार्थिकत्व नहीं बनता, तब परमार्थवृत्तिमें अभावमात्र कहना ही असङ्गत है।

व्यतीत-सामान्य-विशेष-भावद्विधाऽभिलाषाऽर्थ-विकल्प-शून्यम् ।

रव-पुष्पवत्स्यादमदेव तत्त्वं प्रवृद्ध-तत्त्वाद्भवतः परंपराम् ॥२६॥

हे प्रवृद्ध-तत्त्व वीर जिन ! आप अनेकान्तवादीमें भिन्न दृश्योंका—अन्य एकान्तवादियोंका—जो सर्वथा सामान्यभावसे रहित, सर्वथा विशेषभावसे रहित तथा (परस्पर सापेक्षरूप) सामान्य-विशेषभाव दोनोंमें रहित जो तत्त्व है वह (प्रकटरूपमें शून्य तत्त्व न होते हुए भी) संपूर्ण अभिलाषा तथा अर्थ-विकल्पोंमें शून्य होनेके कारण आकाश-कुमुदके समान अवस्तु ही है। भावार्थ—सामान्य और विशेषका परस्पर अविनाभाव सम्बन्ध है—सामान्यके बिना विशेषका और विशेषके बिना सामान्यका अस्तित्व बन नहीं सकता। और इस लिये जो भेदवादी बौद्ध सामान्यको न मानकर सर्वतः व्यावृत्तरूप विशेष पदार्थोंका ही मानते हैं उनके वे विशेष पदार्थ भी नहीं बन सकते—सामान्यसे विशेषके सर्वथा भिन्न न होनेके कारण सामान्यके अभावमें विशेष पदार्थोंके भी अभावका प्रसङ्ग आता है और तत्त्व सर्वथा निरुपाख्य ठहरता है। और जो अभेदवादी सांख्य सामान्यको ही एक प्रधान मानते हैं और कहते हैं कि महत्-अहङ्कारादि विशेष चूंकि सामान्यके बिना नहीं होते इस लिये वे अपना कोई अलग (पृथक्) व्यक्तित्व (अस्तित्व) नहीं रखते—अव्यक्त सामान्यके ही व्यक्तरूप हैं—उनके सकल विशेषोंका अभाव होनेपर विशेषोंके साथ अविनाभावी सामान्यके भी अभावका प्रसङ्ग आता है और व्यक्ताव्यक्तात्मक भावोंके अभाव होनेपर भोक्ता आत्माका भी असंभव ठहरता है। और इस तरह उन सांख्योंके, न चाहते हुए भी, सर्वशून्यत्वकी सिद्धि घटित होती है। व्यक्त और अव्यक्तमें कथञ्चिन्भेद माननेपर स्याद्वाद-न्यायके अनुसरणका प्रसङ्ग आता है और तब वह वाक्य (वचन) उनका नहीं रहता जिनके आप वीरजिनेन्द्र नायक नहीं हैं। इसी तरह परस्पर निरपेक्षरूपसे सामान्य-विशेष भावको मानने वाले जो योग हैं—नैयायिक तथा वैशेषिक हैं—वे कथञ्चित् रूपसे (परस्पर सापेक्ष) सामान्य-विशेषको न माननेके कारण व्यतीत-सामान्य-विशेष-भाववादी प्रसिद्ध ही हैं और वीरशामनसे बाह्य हैं, उनका भी तत्त्व वास्तवमें विश्वाभिलाष और अर्थ-विकल्पसे शून्य होनेके कारण गगन-कुमुदकी तरह उसी प्रकार अवस्तु ठहरता है जिस प्रकार कि व्यतीत-सामान्य-भाववादियोंका, व्यतीत-विशेष-भाववादियोंका अथवा सर्वथा शून्यवादियोंका तत्त्व अवस्तु ठहरता है।

अतस्त्वभावेऽप्यनयोरुपायादतिर्भवेत्तां वचनीय-गम्यौ ।

सम्बन्धिनौ चेन्न विगोधि-दृष्टं वाच्यं यथार्थं न च दूषणं तन् ॥२७॥

यदि कोई कहे कि शून्यस्वभावके अभावरूप सत्त्वभाव तत्त्वके माननेपर भी डन (बन्ध और मोक्ष) दोनोंकी उपायमें गति होती है—उपाय-द्वारा बन्ध और मोक्ष दोनों जाने जाते हैं—, दोनों वचनीय हैं

और गम्य हैं—जब परार्थरूप वचन बन्ध-मोक्षकी गति (जानकारी) का उपाय होता है तब ये दोनों 'वचनीय' होते हैं और जब स्वार्थरूप प्रत्यक्ष या अनुमान बन्ध-मोक्षकी गति का उपाय होता है तब ये दोनों 'गम्य' होते हैं। साथ ही, दोनों सम्बन्धी हैं—परस्पर अविनाभाव-सम्बन्धको लिये हुए हैं, बन्धके बिना मोक्षकी और मोक्षके बिना बन्धकी संभावना नहीं; क्योंकि मोक्ष बन्ध-पूर्वक होता है। और मोक्षके अभावमें बन्धको माननेपर जो पहलेसे अव्यक्त है उसके पीछेसे बन्ध मानना पड़ेगा अथवा शाश्वतिक बन्धका प्रसङ्ग आएगा। अनादि बन्ध-सन्तानकी अपेक्षासे बन्धके बन्ध-पूर्वक होते हुए भी बन्धविशेषकी अपेक्षासे बन्धके अबन्ध-पूर्वकत्वकी सिद्धि होती है, प्राक् अव्यक्तके ही एकदेश मोक्षरूपता होनेसे बन्ध मोक्षके साथ अविनाभावी है और इस तरह दोनों अविनाभाव-सम्बन्धसे सम्बन्धित हैं—तो यह कहना ठीक नहीं है; क्योंकि इस प्रकार सत्त्वभावरूप तत्त्व दिखाई नहीं पड़ता, विरोध नञ्जर आता है—सर्वथा क्षणिक (अनित्य) और सर्वथा अक्षणिक (नित्य) आदिरूप मान्यताएँ विरोधको लिये हुए हैं। स्याद्वाद-शासनसे भिन्न परमतमें सत्तत्त्व बनता ही नहीं—सर्वथा क्षणिक और सर्वथा अक्षणिककी मान्यतामें दूसरी जातिके (परस्पर निरपेक्ष) अनेकान्तका दर्शन होता है, जो सदोष है अथवा वस्तुतः अनेकान्त नहीं है। सत्तत्त्व सर्वथा एकान्तात्मक है ही नहीं; क्योंकि प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे उसकी उपलब्धि नहीं होती।

(इस पर यदि यह कहा जाय कि प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे भले ही सत्तत्त्वकी उपलब्धि (दर्शन-प्राप्ति) न होती हो, परन्तु परपक्षके दूषणसे तो उसकी सिद्धि होती ही है, तो यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि) जो यथार्थ वाक्य होता है वह दूषणरूप नहीं होता—जिसको क्षणिक-एकान्तवादी परपक्षमें स्वयं दूषण बतलाता है उसमें यथार्थ-वाच्यता होनेसे अथवा परपक्षकी तरह स्वपक्षमें भी उसका सद्भाव होनेसे उसे दूषणरूप नहीं कह सकते, वह दूषणभास है। और जो दूषण परपक्षकी तरह स्वपक्षका भी निराकरण करता हो वह यथार्थ वाच्य नहीं हो सकता। वास्तवमें दोनों सर्वथा एकान्तोंसे, विरोधके कारण, अनेकान्तकी निवृत्ति होती है, अनेकान्तकी निवृत्तिसे क्रम और अक्रम निवृत्त होजाते हैं, क्रम-अक्रमकी निवृत्तिसे अर्थ-क्रियाकी निवृत्ति हो जाती है—क्रम-अक्रमके बिना कहीं भी अर्थ-क्रियाकी उपलब्धि नहीं होती—और अर्थ-क्रियाकी निवृत्ति होनेपर वस्तुतत्त्वकी व्यवस्था नहीं बनती; क्योंकि वस्तुतत्त्व अर्थ-क्रियाके साथ व्याप्त है। और इस लिये सर्वथा एकान्तोंमें सत्तत्त्वकी प्रतिष्ठा ही नहीं हो सकती।

उपेय-तत्त्वाऽनभिलाप्यता-वदुपाय-तत्त्वाऽनभिलाप्यता स्यात् ।

अशेष-तत्त्वाऽनभिलाप्यतायां द्विषां भवद्युक्त्यभिलाप्यतायाः ॥२८॥

‘(हे वीर जिन !) आपकी युक्तिकी—स्याद्वादीतिकी—अभिलाप्यताके जो द्वेषी हैं—संपूर्ण वस्तुतत्त्व स्वरूपादि-चतुष्टयकी (स्वद्रव्यक्षेत्र-कालभावकी) अपेक्षा कथञ्चित् सन्नरूप ही है, पररूपादि-चतुष्टयकी (परद्रव्यक्षेत्र-कालभावकी) अपेक्षा कथञ्चित् असन्नरूप ही है इत्यादि कथनीके साथ द्वेषभाव रखते हैं—उन द्वेषियोंकी इस मान्यतापर कि ‘संपूर्ण तत्त्व अनभिलाप्य (अवाच्य) है’ उपेयतत्त्वकी अवाच्यताके समान उपायतत्त्व भी सर्वथा अवाच्य (अवक्तव्य) होजाता है—जिस प्रकार निःश्रेयस (निर्वाण-मोक्ष) तत्त्वका कथन सर्वथा नहीं किया जा सकता उसी प्रकार उसकी प्राप्तिके उपायभूत निर्वाणमार्गका कथन भी सर्वथा नहीं किया जा सकता; क्योंकि दोनोंमें परस्पर तत्त्व-विषयक कोई विशेषता नहीं है।



रावण-पार्श्वनाथ-स्तोत्र

[कोई १५ वर्ष हुए, कैराना जि० मुजफ्फरनगरके बड़े मन्दिरके शास्त्रभण्डारका निरीक्षण करते हुए, मुझे एक पटपत्रात्मक ग्रन्थसंग्रहपरसे इस स्तोत्रकी प्राप्ति हुई थी और २० जनवरी सन् १९३३को मैंने इसकी प्रतिलिपि की थी। यह स्तोत्र श्रीपद्मनन्दी मुनिका रचा हुआ है और रावण-पत्तनके अधिपति अर्थात् वहाँ स्थित देवालयके मूलनायक श्रीपार्श्वनाथजिनेन्द्रसे सम्बन्धित है; जैसाकि अन्तिम पद्यसे प्रकट है। मालूम नहीं यह 'रावणपत्तन' कहाँ स्थित है और उगमें पार्श्वनाथका यह देवालय (जैनमन्दिर) अब भी मौजूद है या कि नहीं, इसकी खाज होनी चाहिये। यह भी मालूम नहीं कि ये पद्मनन्दी कानमें पद्मनन्दी मुनि हैं: क्योंकि 'पद्मनन्दी' नामके अनेक मुनि, आचार्य और भट्टारक होगये हैं। हाँ, पद्मनन्दी मुनिका बनाया हुआ एक 'जीरापल्ली-पार्श्वनाथ स्तोत्र' भी उपलब्ध है, जिसकी गत फरवरी (१९४७) माम में मुझे कानपुर पञ्चायती बड़े मन्दिरके एक गुटकेपरसे प्राप्ति हुई है और उसके अन्तिम (१०वें) पद्यमें पद्मनन्दीने अपने गुरुका नाम 'प्रभेन्दु (प्रभाचन्द्र)' प्रकट किया है। बहुत संभव है कि ये दोनों स्तोत्र एक ही पद्मनन्दीकी रचना हों; क्योंकि दोनोंमें शब्दों और भावोंका कितना ही साम्य पाया जाता है। यदि ऐसा है तो यह स्तोत्र विक्रमकी १५वीं शताब्दीका—आजसे कोई ५५० वर्ष पहलेका बना हुआ होना चाहिए: क्योंकि प्रभाचन्द्रके पटु-शिष्य पद्मनन्दी प्रतिमा लेखादिपरसे इसी समयके जान पड़ते हैं। इन्होंने आदिनाथकी समयसरणी सहित 'वातुप्रतिमाकी प्रतिष्ठा संवत् १४५०में कराई थी, जो इस समय मैनपुरीके मन्दिर कटरामें मौजूद है (जैन सि० भा० भाग २, कि० १)। यह स्तोत्र बड़ा सुन्दर तथा भावपूर्ण है और अच्छे प्रौढ़ साहित्यका लिये हुए है। दूसरे किसी भी शास्त्रभण्डारमें मुझे अभी तक यह स्तोत्र देखनेको नहीं मिला। एक नई ही चीज जान पड़ता है। इसीसे आज इसे प्रकाशित किया जाता है। —सम्पादक]

(वमन्तलिका)

यच्छुद्ध-बोध-जलधि समुपास्य भाग्यवत्त-त्रयं शिव-मुखाय समासमाद ।
लोकं विलोकित-समस्त-पदार्थ-मार्थं श्रीपार्श्वनाथमनयं तमहं नमामि ॥१॥
उत्पत्तिभूतं जलाधिः शशि-कौस्तुभाद्या नो बान्धवा मुर-रिपोर्वसतिर्न वत्तः ।
यस्याः करे न कमल कमला मुदं सा पार्वप्रभोर्विशद-बोध-मयी विदध्यात् ॥२॥
येनात्मनात्मनि निवेश्य मुनिःप्रकम्पमालाकितं दृगवबोध-मयं स्वरूपम् ।
व्यामोह-विभ्रम-भिर्देहिम-शक्ति-धामा पार्श्वप्रभुः [प्र]भवताद्धव-नाप-शान्त्यै ॥३॥
अस्त्रं विनाऽपि मदनाऽरिमपाचकार यः शील-शैल-शिखिरासन-संस्थितान्तः ।
अव्यात्स दिव्य-जनता-जनितोरु-धर्मः सच्छर्म-हर्म्यमपहस्तित-कर्म-धर्मः ॥४॥
यस्याऽत्र विशतिशती रमनाः प्रसिद्धास्तस्याऽपि शक्तिरसती भुजगेश्वरस्य ।
यत्संस्तवे विबुध-संस्तुत-पाद-पद्मं तं संस्तुवन्कथमहं न हि हाम्य-धामा ॥५॥
वैयात्यमेत्याजिननाथ तथाऽपि किञ्चिच्छक्ति-च्युतोऽपि नव भक्ति-भरैः करिष्ये ।
किं वा न शैल-शिखरोच्च-गृहाऽग्र-भाग निःश्रेणिकाभिर्गधरोहति वामनोऽपि ॥६॥
यस्ते गुणोद्य-गणनां गुण-रत्न-राशेः सम्यक्चिकीर्षति हृषीक-विका(घा)तकस्य ।
पाथोनिधेः स पयसां कलशैः प्रमाणमभ्यस्यतु प्रतिदिनं प्रयतान्तरङ्गः ॥७॥
शान्तं पुराण-पुरुषं परमार्थ-सारमानन्द-मेदुरमनन्त-सुखं विगगम ।
चिद्रूपमुज्झित-समस्त-जगत्प्रपञ्चं त्वा नौमि नित्यमजरं प्रसरत्प्रतापम् ॥८॥

मंसार-पारग महेश्वर विश्वरूप विश्वप्रकाश पुरुषोत्तम सिद्ध बुद्ध ।
 ब्रह्मन्ननन्त महिमन् भगवन् जिनाकं मां रक्ष रक्ष शरणागतमागम(माऽ)क्ष ॥९॥
 निःकाम निःक्रिय निरामय निःकलङ्क निर्द्वन्द्व निर्मल निरंजन निर्विकार ।
 निर्मोह निःकल निरावरण-स्वभाव निर्वाण-कारण दयां कुरु देव-देव ॥१०॥
 वन्दारु-सुन्दर-सुरेन्द्र-शिरः-किरीट-माणिक्य-रश्मि-चय-विच्छुरिताहि-युग्मे ।
 चित्तं प्रसीदति न यस्य भवत्यधीशे नृत्वेऽपि किं स जड-धीर्द्विपदः पशुर्न ॥११॥
 सत्वोपकारिणि जगत्त्रितयैक-नाथे सज्ज्ञान-शालिनि निवेदित-तत्त्व-सार्थे ।
 ये देवदेव विमुखास्त्वयि धर्मतीर्थे स्वर्ग-श्रियं जल(ड)धियो विमुखा न किं ते ॥१२॥
 लोको यथाऽवहित-मानस-वृत्तिरेष चित्ते विचिन्तयति राज्य-कलत्र-पुत्रम् ।
 त्वत्पाद-पद्म-युगलं विमलं तथा चेत्किं स्यान्न मुक्ति-रमणी-रमणोऽतिवेगात् ॥१३॥
 रूपं जगन्नयन-नन्दनमंतरङ्गं नीरागमाऽऽम्यमभितः प्रमदोत्तरङ्गम् ।
 लोकोपकारि वचनं चरणं च शुद्धं किं तेन तद्यादिह विस्मय-कृत्र देव ॥१४॥
 याऽगोचरा शशधरस्य च सप्तसप्तनिर्लुप्त-दृष्टिरसमा प्रशमैक-धाम ।
 ध्वान्ताऽऽवलिर्जन-मनः शयने शयाना सा शुद्ध-बोध-महसा भवता निरस्ता ॥१५॥
 मित्रोदये समुपयामि न कालिमानं सञ्चक्रमत्र नयसे न वियोगि-भावं ।
 दोषाकरत्वमुररीकुरूपे न यच्च तत्कोऽप्यसि त्रिभुवने त्वमपूर्व-चन्द्रः ॥१६॥
 निःश्री-कृतं कुवलयं नयसे न देव शोभा-च्युतं च न कला-निधिमातनोपि ।
 तापं करोति जगतो न कदाचिदत्र तत्कोऽप्यसि क्षिति-तले त्वमशीतरश्मिः ॥१७॥
 स्थैर्येण देवगिरिणा सदृशस्त्वमीश मूर्त्येण भूरिमहसा शशिना च कान्त्या ।
 देवोपमानमिति यत्तदयुक्तमुक्तं तुल्यः किमम्बु-निधिना जल-विन्दुरेकः ॥१८॥
 मंसार-सागरमपारमशेष-जन्तून्याऽऽशा-नदी नयति निर्भर-राग-नक्रा ।
 तस्या यियासुरचिराज्जननाथ पारमालम्बतां तव नवोक्ति-तरी मनुष्यः ॥१९॥
 वन्द्यास्त एव गुणिनो भुवने त एव नामाऽपि ये त्रिभुवनेश्वर ते स्मरन्ति ।
 ध्यायन्ति ये पुनरशेष-दृष्टीक-सौख्यं मुक्त्वा भवन्तमजरं किमु वच्मि तेषाम् ॥२०॥
 नृत्यद्विगशुग-वशात्सरलैश्च शाखा-हस्तैर्मृदङ्ग-निनदैः श्रुति-सौख्य-कृद्धिः ।
 भव्यानयं चलदलोभवतः पु(सु)रस्थः पूजाकृते जिन समाह्वयतीव लोकान् ॥२१॥
 वल्गजलाऽनल-कगल-मृगारि-चौर-मातङ्ग-मारि-भुजगाऽऽमय-बन्धनोत्थम् ।
 सर्वं भयं यदि विनाशमुपैति देव युष्मत्पद-स्मरणतोऽत्र किमद्भुतं तन् ॥२२॥
 स्वस्त्यस्तु देव भवते भव-नाशनाय स्वस्त्यस्तु देव भवते वर-शासनाय ।
 स्वस्त्यस्तु देव भवते विजित-स्मराय स्वस्त्यस्तु देव भवते परमेश्वराय ॥२३॥
 तुभ्यं नमः शम-मुखाऽमृत-सागराय तुभ्यं नमो भुवन-नीरज-भास्कराय ।
 तुभ्यं नमो निहित-मोह-महा-ग्रहाय तुभ्यं नमो विमल-केवल-विप्रहाय ॥२४॥

(शार्दूलविक्रीडित)

वन्दारु-त्रिदशेन्द्र-सुन्दर-शिरः-कोटीर-हीर-प्रभा—

भास्वत्पाद-पयोजमुज्ज्वल-लसत्कैवल्य-लक्ष्मी-गृहम् ।

श्रीमद्रावण-पत्तनाधिपममुं श्रीपार्श्वनाथं जिनम्

भक्त्या संस्तु[त]वाननिन्य-चरितः श्रीपद्मानन्दी मुनिः ॥२५॥

इति श्रीमद्रावण-पार्श्वनाथ-स्तोत्रं भूयः श्रेयसे भूयात् ॥

संस्कृत 'कर्मप्रकृति'

[सम्पादकीय]

अनेकान्तके पाठक और प्रायः दूसरे विद्वान भी अभी तक अधिकांशमें उस प्राकृत कर्मप्रकृति ग्रन्थसे ही परिचित रहे हैं जो नेमिचन्द्रकी कृतिरूपसे प्रसिद्ध है, १६० गाथात्मक संग्रहग्रन्थ है और जिसकी चर्चा अनेकान्तके तीसरे वर्षकी किरणों (८ से १२) में, गोम्मटसार-कर्मकाण्डकी त्रुटिपूर्ति-विषयको लेकर, महीनों तक होती रही है तथा जिसका विशेष ऊहा-पोहके साथ आलोचनात्मक परिचय मेरे 'गोम्मटसार और नेमिचन्द्र' नामक निबन्धमें—'प्रकृतिसमुत्कीर्तन और कर्मप्रकृति' उपशीर्षकके नीचे दिया गया है, जो अनेकान्त (वर्ष ८) की गत किरण ८-९ में प्रकाशित हुआ है। आजमें अपने पाठकोंको एक दूसरे कर्म-प्रकृति ग्रन्थका परिचय कराना है, जो संस्कृत भाषामें निबद्ध है और जिसकी उपलब्ध मुझे गत फरवरी मास (मई १९४७) में, रा० ब० ला० रूपचन्द्रजीकी कृपासे कानपुरके बड़े मन्दिरके शास्त्रभण्डारका निरीक्षण करने हुए, हुई है। इसके कर्ता अभयचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती हैं, जैसा कि ग्रन्थकी इस अन्तिम पंक्तिमें प्रकट है:—

"कृतिरियमभयचन्द्र-सिद्धान्तचक्रवर्तिनः ।"

सिद्धान्तचक्रवर्तीके सिवाय इन अभयचन्द्रका दूसरा कोई परिचय ग्रन्थपरसे उपलब्ध नहीं होता। संभवतः ये 'अभयचन्द्र' वे ही जान पड़ते हैं जो गोम्मटसारके जावकाण्डकी 'मन्दप्रवाधिका' टीकाके कर्ता हैं। यदि यह ठीक है तो इस ग्रन्थका रचना-काल ईसाकी १३वीं शताब्दी* होना चाहिये।

देखो, अनेकान्त वर्ष ८ कि० ८-९ पृ० ३२२ पर 'मन्द-प्रवाधिका' के समय सम्बंधी विचार, 'गोम्मटसार और नेमिचन्द्र' शीर्षक लेखके अन्तर्गत।

इस ग्रन्थकी आदिमें और अन्तमें मङ्गलात्मक दो पद्य हैं और वे क्रमशः इस प्रकार हैं—

प्रक्षीणाऽऽवरण-द्वैत-मोह-प्रत्यूह-कर्मणे ।

अनन्तानन्त-धी-दृष्टि-मुख-वीर्यात्मने नमः ॥१॥

जयन्ति विधुताऽशेष-पापाञ्जनसमुच्चयाः ।

अनन्तानन्त-धी-दृष्टि-मुख-वीर्या जिनेश्वराः ॥१॥

इन दोनों पद्योंको छोड़कर शेष सारा ग्रन्थ गद्यात्मक है और श्लोक-परिमाणसे ग्रन्थकी संख्या ३०० श्लोकोंसे कम नहीं है; क्योंकि सप्तपत्रात्मकप्रति जो अपने सामने है उसमें पहला पृष्ठ तो खाली है, शेष १३ पृष्ठोंमेंसे ५ पर प्रति पृष्ठ ४५, ७ पर प्रति पृष्ठ १६, ५वें पत्रके दूसरे पृष्ठपर १३३ पंक्तियाँ हैं और प्रत्येक पंक्तिमें अक्षरोंका औसत (पड़ता) प्रायः ४८ अक्षरोंका अर्थात् डेढ़ श्लोक जितना है। ग्रन्थकी यह प्रति अच्छी सुन्दर प्रायः शुद्ध तथा पुरानी लिखी हुई है—एकार आकारकी मात्राएँ इसमें नये और पुराने दोनों ढङ्गसे दी हैं—और कागज भी पुराना देशी लगा है। यद्यपि इसपर लिपि-संयत दिया हुआ नहीं है फिर भी अपनी वर्तमान जीर्ण-शीर्ण स्थिति और लिखावटपरसे यह दोस्रो वर्षसे कमकी लिखी हुई मालूम नहीं होती। इसे 'क्षेमराज' नामके किसी ब्रह्मचारीने लिखा है; जैसा कि ग्रन्थप्रतिके अन्तिम वाक्य "ब्रह्मश्रीक्षेमराजन लिखिता" से प्रकट है, जो कि उक्त ग्रन्थकर्तृत्व-सूचक वाक्यके अनन्तर स्थित है। मङ्गलाचरणके बाद ग्रन्थका प्राग्गम्य निम्न वाक्यसे होता है—

"आत्मनः प्रदंशेपु बद्धं कर्म द्रव्यकर्म भावकर्म नो-कर्म चेति त्रिविधम् ।"

इसमें बतलाया है कि 'आत्मप्रदेशोंमें बँधा हुआ जो कर्म है वह द्रव्यकर्म, भावकर्म और नोकर्म ऐसे तीन प्रकारका है।' इसके पश्चात् द्रव्यकर्मका वर्णन करते हुए उसे प्रकृति, स्थिति अनुभाग और प्रदेश-भेदसे चार प्रकारका बतलाया है और फिर प्रकृतिका स्वरूप ज्ञानप्रच्छादनादिस्वभाव बतलाकर उसके तीन भेद किये हैं—मूलप्रकृति, उत्तरप्रकृति और उत्तरोत्तरप्रकृति। यथा:—

“तत्र प्रकृति-स्थित्यनुभाग-प्रदेश-भेदेन द्रव्यकर्म चतुर्विधम् । तत्र ज्ञानप्रच्छादनादिस्वभाव(वा) प्रकृतिः । सा मूलप्रकृतिरुत्तरप्रकृतिरुत्तरोत्तरप्रकृतिरिति त्रिधा ।”

इसके अनन्तर मूलप्रकृतिको ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, वेदनीय, मोहनीय, आयुष्य, नाम, गोत्र और अन्तरायरूप आठ प्रकारकी बतलाकर प्रत्येकका अलग-अलग स्वरूप निर्दिष्ट किया है और तदनन्तर 'उत्तरप्रकृतयोऽष्टचत्वारिंशदुत्तरशतम्' इस वाक्यके द्वारा उत्तरप्रकृतियोंकी संख्या १४८ का निर्देश करके “तद्यथा” वाक्यके साथ प्रत्येक मूल-प्रकृतिकी उत्तरप्रकृतियोंका उनकी संख्या-सूचनाके साथ नाम-निर्देश किया है और साथ ही एक-एक वाक्य-द्वारा उनका स्वरूप भी दे दिया है। यहाँ नमूनके तौरपर ज्ञानावरणीयकर्मकी पाँच उत्तरप्रकृतियोंके स्वरूप-निर्देशक वाक्योंको नीचे दिया जाता है:—

“तत्र पञ्चभिर्गन्धिर्यैर्मनसा च ज्ञानं मतिज्ञानम्, तदावृणोतीति मतिज्ञानावरणीयम् ।

मतिज्ञान-गृहीताऽर्थादन्यस्याऽर्थस्य ज्ञानं श्रुत-ज्ञानम्, तदावृणोतीति श्रुतज्ञानावरणीयम् ।

वर्ग-गन्ध-रस-स्पर्श - युक्त-सामान्य - पुद्गलद्रव्यं तत्सम्बन्धि-संसारिजीवद्रव्याणि च द्रव्य-क्षेत्र-काल-भव-भावानधिकृत्य यत्प्रत्यक्षं जानातीत्यवधिज्ञानम्, तदावृणोतीत्यवधिज्ञानावरणीयम् ।

परेषां मनसि वर्तमानमर्थं यज्जानाति तन्मनः पर्ययज्ञानम्, तदावृणोतीति मनःपर्ययज्ञानावरणीयम् ।

इन्द्रियाणि प्रकाशं मनश्चाऽनपेक्ष्य त्रिकाल-गोचर-लोकाऽलोक - सकलपदार्थानां युगपदवभासकं केवलज्ञानम्, तदावृणोतीति केवलज्ञानावरणीयम् ।”

उत्तरप्रकृतियोंके यथाक्रम १४८ नामों और उनके स्वरूपका निर्देश करनेके बाद, “एवं उत्तरप्रकृतिबन्धः कांथतः” इस वाक्यके साथ उत्तरप्रकृतिबन्धके कथन को समाप्त करके, उत्तरोत्तरप्रकृतिबन्धके सम्बन्धमें लिखा है:—

“उत्तरोत्तर-प्रकृति-बन्धो वागोचरो न भवति ।”

अर्थात्—उत्तरोत्तरप्रकृतियोंका बन्ध वचन-गोचर नहीं है ।

परन्तु उत्तरोत्तरप्रकृतियोंका कथन सर्वथा वचनके अगोचर तो नहीं होसकता: क्योंकि आगममें मति-ज्ञानके ३३६ भेदोंका वर्णन है, उनकी दृष्टिमें ज्ञानावरणीयकी ३३६ उत्तरोत्तरप्रकृतियाँ तो कही ही जासकती हैं । इसी तरह श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान और मनः-पर्ययज्ञानके भी कितने ही भेदोंका अलग अलग वर्णन है, उनकी दृष्टिमें भा ज्ञानावरणीयकी कितनी ही उत्तरोत्तरप्रकृतियोंका निर्देश किया जासकता है । तब उत्तरोत्तरप्रकृतियोंको वचनके अगोचर कहनेका आशय यहाँ इतना ही लेना चाहिये कि संपूर्ण उत्तरोत्तरप्रकृतियोंकी संख्याका निर्देश तथा उनके नामादिकका पूर्ण कथन नहीं किया जासकता—उनके सर्वथा अनिर्वचनीय होनेका आशय नहीं लेना चाहिये ।

द्रव्यकर्मके प्रकृति-भेदका वर्णन करनेके अनन्तर उसके शेष स्थिति अनुभाग और प्रदशबन्ध नामक भेदोंके स्वरूपादिका क्रमशः वर्णन किया गया है, जिसका एक नमूना स्थितिबन्धके स्वरूप-निर्देश-विषयका इस प्रकार है:—

“ज्ञानावरणीयादि-प्रकृतीनां ज्ञानप्रच्छादनादि-स्वस्वभावाऽपरित्यागेनाऽवस्थानं स्थितिः तत्कालश्चोपचारात् ।”

रहीमें प्राप्त हस्तलिखित जैन-अजैन ग्रन्थ

[अर्सा हुआ यहाँ सगसावामें श्रीपूज्यों (श्वेताम्बर-यतियों) की, जोकि प्रायः सन्नो रहते थे और वैद्यक-उपोषा तथा मन्त्र-तन्त्रादि अनुष्ठानों द्वारा अपनी आजीविका चलाते थे, एक गद्दी थी। इस गद्दीके अन्तिम अधिकारी शङ्करलाल रिखके मरनेपर उसके चले आदि उत्तराधिकारियोंमें परस्पर झगड़ा हुआ, मुकदमेवाजी चली और जंगम सम्पत्तिमेंसे जो माल जिसके हाथ लगा उसने उसको इधर-उधर खुर्द-बुर्द किया। चुनौचे एक उत्तराधिकारीके द्वारा कुछ हस्तलिखित और मुद्रित ग्रन्थ बागोंमें जैम तैम भरकर एक अजैन बाहरे बन्शीलालके यहाँ रक्खे गये। वर्षों तक ये ग्रन्थ बागोंमें ही बन्द पड़े रहे और अनेक प्रकारके सर्दी-गर्मी तथा चूहों आदिके आपात सहते रहे। कई बार मैंने इन ग्रन्थोंको देखना और यह मालूम करना चाहा कि यदि इनमें कुछ ग्रन्थ अपने उपयोगके हों तो उन्हें खरीद लिया जाय; परन्तु वे देखने तकको नहीं मिल सके। कुछ अन्य भयके साथ यह भय भी दिखाने वालोंको रहा है कि इन ग्रन्थोंमें पूर्वोक्ती मन्त्र-तन्त्रादि-विषयक न मालूम कौनसी निधि छुपी पड़ी है, वह कहीं दूसरोंके हाथ न लग जाय। आखिर ये ग्रन्थोंके बागे किसी तरह उक्त बाहरे कुटुम्बके ही हाथमें, जो संस्कृत प्राकृत तो क्या, हिन्दीका भी भले प्रकार जानकार नहीं था। उसके व्यक्तियोंकी आंगमें वैद्यकादि-विषयकके मुद्रित ग्रन्थ तो कुछ बेचे गये और कुछ वैसे भी किसी किसीको दिये गये सुने गये; परन्तु हस्तलिखित ग्रन्थोंको प्रायः गुप्त ही रक्खा गया और उनके साथ उस कृपण-जैसा व्यवहार किया गया जो सम्पत्तिका न तो स्वयं उपभोग करता है और न दूसरोंको करने ही देता है। उनकी कोई सुव्यवस्था भी उनसे नहीं बन सकी और वे जैम तैम गड्डोंमें बँधे हुए पड़े रहे तथा जीर्ण-शीर्ण होते रहे।

देवयोगसे उक्त बाहरे कुटुम्बका दरिद्रताने आपेरा और फिर कुछ अर्सेके बाद कुटुम्बके प्रायः सभी युवक जन—हट्टे-कट्टे नौ-जवान भाई-थोड़े ही समयमें आगे-पीछे चल बसे—कालकवलित होगये !! ऐसी स्थितिमें ग्रन्थोंके अवशिष्ट बागे अन्तको रहीमें चिके, जिन्हें एक जैन परिवारने खरीदा। यह परिवार भी संस्कृत-प्राकृत भाषामें अनामिज और हिन्दीके भी यथेष्ट ज्ञानसे अपरिचित था, इसीसे इस परिवारके नवयुवक हकीम नानकचन्दने रहीमेंसे निकले हुए कुछ ग्रन्थोंको कई वर्ष हुए वीरसेवामन्दिरके एक विद्वान् पं० ताराचन्दजी जैन न्यायतीर्थको यह जाननेके लिये दिखलाया था कि उनका नामादिक क्या है। उस समय उनको यह प्रेरणा की गई थी कि जो वैद्यकादिके ग्रन्थ आपके मतलबके हों उन्हें तो आप रखलें, शेष ग्रन्थोंको श्रीजिनमन्दिरजीमें विराजमान कर देंगे अथवा वीरसेवामन्दिरको अर्पित कर देंगे; परन्तु उसपर उन्होंने कुछ ध्यान नहीं दिया ! दुर्दैवसे उक्त हकीम साहबका कुछ अर्सेके बाद अचानक देहावसान होगया !! बादको उनके नाना-चाचा गुलशनरायजीने, जो अत्तार-पंसारीकी दुकान करते हैं, कुछ ग्रन्थोंको तो फाड़फाड़कर अपनी दुकानपर पुड़िया बाँधनेके काममें ले लिया और कुछको रहीकी महँगाईके जमानेमें हलवाईयों तथा पनवाईयों आदिको बेच दिया, जिसका अपनेको उस वक्त कोई पता नहीं चला। और इस तरह अनामिजों अपात्रोंके हाथमें पड़कर कितने ही ग्रन्थोंकी कैसी दुर्दशा हुई ! इस विज पाठक स्वयं समझ सकते हैं।

जब हकीम नानकचन्दके देहावसानको कुछ महीने बीत गये तब इधरसे गन वर्ष ला० गुलशनरायजीको उन ग्रन्थोंको दिखलाने आदिकी प्रेरणा की गई जो हकीमजीको रहीमें प्राप्त हुए थे। उसपर उन्होंने ग्रन्थोंकी अवशिष्ट सारी रहीको रहीके ही रूपमें वीरसेवामन्दिरको दे देनेकी स्वीकारता दी और बदलेमें दूसरी रही ही ले लेनेकी उदारता दिखलाई। इस कृपाके लिये आप ग्रन्थवादके पात्र हैं।

एक दिन वीरसेवामन्दिरके सभी विद्वानोंने मिलकर इस रहीकी जाँच-पड़ताल की, जो ग्रंथ पूर्ण पाये गये उन्हें अलग तथा अपूर्णको अलग रक्खा गया और दोनोंको अलग-अलग बस्तोंमें बांधा गया। साथ ही स्वर्णित पत्रोंका

एक गद्या अलग किया गया और उसे फिर किसी समय विशेष जाँचके लिये रख छोड़ा, जिससे अपूर्ण ग्रंथोंके पूरा होने आदिमें कुछ सहायता मिल सके। इन ग्रंथोंका परिचय मैं उसी समय अनेकान्तमें निकालना चाहता था परन्तु परिचयकी तय्यारीका किसीको भी अवसर नहीं मिल सका। हालमें पं० दरबारीलालजी कोटियाने कई दिन परिश्रम करके ग्रंथोंपरसे उनका एक संक्षिप्त परिचय तय्यार किया है, जिसे नीचे प्रकाशित किया जाता है। इस परिचयपरसे प्रकट है कि लॉटे बड़े सभी ग्रंथोंकी प्रायः १०० प्रतियाँ पूर्ण और १७ ग्रंथप्रतियाँ अपूर्ण हैं। पूर्ण ग्रंथोंमें संस्कृतके ५४, प्राकृतके ६, हिन्दीके ३५, और गुजरातीके दो ग्रंथ हैं। संस्कृत-प्राकृत ग्रंथोंमेंसे किसी-किसीके साथ हिन्दी अर्थात्क भी लगा हुआ है। हिन्दी ग्रंथोंमें पञ्जाबी, राजस्थानी जैसी बोलीके ग्रंथ भी शामिल हैं। अपूर्ण ग्रंथोंमें ५-६ प्राकृतके, ६ संस्कृतके और ३ हिन्दीके हैं। जैन ग्रंथोंमें अधिकांश ग्रंथ श्वेताम्बर तथा स्थानकवासी सम्प्रदायके हैं, दिगम्बर ग्रंथ १२-१३ ही जान पड़ते हैं। वैश्यक-व्योतिप जैसे विषयोंके अधिकांश ग्रंथ अजैन मालूम होते हैं। जिन ग्रंथोंका कर्ता तथा रचना संवत् ग्रंथप्रतियोंपरसे उपलब्ध होसका है उसे ग्रंथपरिचयमें दे दिया गया है, शेषको ग्रंथ प्रतिपरसे अनुपलब्ध समझना चाहिये। अधिकांश प्रतियाँ अच्छी सुन्दर-साफ लिखी हुई हैं और कितनी ही प्रतियाँ जीर्ण-शीर्ण भी होगी हैं। इन ग्रंथोंमें जो ग्रंथ अभी तक प्रकाशित न हुआ हो सूचना मिलनेपर उसके प्रकाशनकी योजना की जा सकती है। और जो पुरानी शुद्ध प्रतियाँ हैं वे सम्पादनादिके अवसरोंपर मिलानके काममें आसकती हैं।

—सम्पादक]

संक्षिप्त ग्रन्थ परिचय

पूर्ण ग्रन्थ

१ माधुगुणमाला (हिन्दी छन्दोबद्ध)—हरजम-गायकृत, रचना सं० १८६४। विषय, स्थानकवासी सम्प्रदायानुसार साधुके २७ मूलगुणोंका वर्णन।

२ केवली-प्रश्न (हिन्दी गद्यात्मक)—प्रतिलिपि सं० १८७१ है, विषय, प्रश्नशास्त्र।

३ जम्बूद्वीपप्रज्ञापि (प्राकृत)—प्रतिलिपि सं० १७४०

४ पडावश्यकमूत्र-शालावबोध (प्राकृत-हिन्दी) वाचकाचार्य रत्नमूर्तिगणि शिष्य श्रीमेरुसुन्दरपाध्याय कृत। रचना सं० १५४३, विषय, धार्मिक।

५ पार्श्वनाथचरित (संस्कृत पद्यमय)—भावद्व (श्वे.)कृत। मात्र आदिका और अन्तका प्रशम्यात्मक पत्र नहीं है। पत्र संख्या १९५।

६ त्र्यापिण्डलस्तोत्र (सं० पद्यमय)—विषय, मन्त्रशास्त्र। पत्र ३।

७ हरिवंशपुराण (हिन्दी)—शालवाहनकृत। जितसेनाचार्यकृत संस्कृत हरिवंशपुराणका हिन्दी पद्यानुवाद, रचना सं० १६९५। पत्र १००।

८ उपासगदशा (श्वे० सप्तमाङ्ग)—प्राकृत, पत्र ६०। विषय, श्रावक धर्म।

९ जम्बूचरित्र (प्राकृत)—पत्र २८। श्वेताम्बरीय

१० विपाकसूत्र (प्राकृत)—श्वेताम्बरीय, प्रतिलिपि सं० १७४७, पत्र ६, विषय धार्मिक।

११ भक्तामरस्तोत्र-टीका (मुखबोधिका)—अमर-प्रभमुरि कृत, संस्कृत, पत्र १९।

१२ प्रश्नोत्तरापामकाचार—आचार्य सकलकीर्ति कृत, संस्कृत (पद्यमय), प्रतिलिपि सं० १७४१, विषय श्रावकधर्म।

१३ दशवैकालिकमूत्र (अर्थसहित)—भाषा प्राकृत, विषय धार्मिक, प्रतिलिपिकाल सं० १८१९, पत्र ३८।

१४ केवलीगर्ग (सं० पद्यात्मक)—श्रीरुद्रकृत, विषय प्रश्न, पत्र १०, अजैन।

१५ प्रियमलकर्तार्य (सिंहलसुतचौपई)—समय-सुन्दरकृत हिन्दी, (पञ्जाबी) रचनाकाल सं० १६७२, विषय दानादि, पत्र ९, लिपिकाल संवत् १६९०।

१६ योगशास्त्र—हेमचन्द्राचार्यकृत, संस्कृत (पद्यात्मक) प्रतिलिपि सं० १६४३, पत्र ५।

१७ सामुद्रिक शास्त्र—संस्कृत पद्यमय सटिप्पणी प्रतिलिपि सं० १८६४, पत्र १७।

१८ धर्मेपरीक्षा—आ० अमितगतिकृत, संस्कृत पद्यमय, रचनाकाल सं० १०७०, पत्र ४८ ।

१९ उपामकाध्ययन सूत्र (सप्तभाग)—प्राकृत विषय श्रावकधर्म, पत्र ३३, स्थानकवासीसम्प्रदायका ।

२० शालिभद्रधन्वानो चउपपद—कर्ता सिंहसूरि-शिष्य मतिसार, गुजराती, रचना सं० १६७८, प्रतिलिपि सं० १७९९, पत्र २० ।

२१ श्रीमीलविषडपुरन्दर-कथा—भावदेवसूरि-शिष्य मालदेवकृत, हिन्दी छन्दोबद्ध, पत्र ८ ।

२२ श्रीहंसराजबच्छराज-कथा (पंचनमस्कार-मंत्र माहात्म्य कथा)—श्रीसर्वमुन्दरमुनिकृत, संस्कृत (पद्यमय), रचना सं० १५१० प्रतिलिपि सं० १७२९, पत्र २० ।

२३ बाराखडि—भाषा हिन्दी, पत्र २ ।

२४ नेमजीका व्याहला—हिन्दी पद्यबन्ध, विषय धर्म । पत्र २ ।

२५ श्रीजिनचैत्यस्तव—चम्पाराम दीवान-कृत, हिन्दी पद्यमय स्तोत्र, रचना सं० १८४२, पत्र २ ।

२६ मिथ्यात्व-विचार—भाषा संस्कृत-प्राकृत-मिश्रित, लिपि सं० १८७८, पत्र २ ।

२७ जुगवाहुस्तवन—जिनचन्द्रसूरि कृत, हिन्दी, पत्र ४ ।

२८ वणजारादिस्तवन—भाषा हिन्दी, पत्र ३ ।

२९ बाराखडि (हिन्दी)—भाषा हिन्दी, पत्र ४ ।

३० गुरुमुन्दरीकथा (दशमीव्रतकथा)—आदि-मुनिकृत, हिन्दी पद्यमय, रचना सं० १७१४, प्रतिलिपि सं० १८६४, पत्र ३ ।

३१ पडूदर्शन (दर्शनो मंज्ञेपथी विचार)—भाषा गुजराती (पद्यमय), विषय दर्शन, पत्र ४ ।

३२ नाममाला (कोष)—धनञ्जयकृत, संस्कृत (पद्यबन्ध), प्रतिलिपि सं० १८५५, पत्र ८ ।

३३ रोहिणीकथा (शीलोपाख्यान)—दामोदर-शिष्य नरेन्द्रदेवसूरि-कृत, संस्कृत (पद्यबन्ध) पत्र ९ ।

३४ जोगचिन्तामणि (हिन्दी-अर्थ-सहित)—श्री मन्नागपुरीय-तपागच्छीय-भट्टारक श्रीहर्षकीर्ति-कृत, संस्कृत (पद्यबन्ध), विषय वैद्यक, लिपि सं० १८५२, पत्र ७४ ।

३५ नवतन्त्र (टिप्पणी सहित)—प्राकृत गाथा-बद्ध, विषय धर्म, पत्र ३ ।

३६ चडसरणा—भाषा प्राकृत और हिन्दी-विषय धर्म, (स्थानकवासी सम्प्रदाय) पत्र ११ ।

३७ कल्याणमन्दिर (भाषा)—कर्ता पण्डित बनारसीदास, हिन्दी पद्यानुवाद, विषय स्तोत्र, पत्र ३ ।

३८ चतुर्विंशतिमी समाचारी—विषय धार्मिक, (दशान्तसंग्रह), पत्र १४ ।

३९ जाठादि मन्त्र-यन्त्र (संस्कृत)—विषय मन्त्र-शास्त्र, पत्र ३ ।

४० पासाकेबमी (हिन्दी)—विषय प्रश्नशास्त्र-पत्र ३ ।

४१ संध्यणसूत्र (प्राकृत)—विषय धर्म, पत्र ३०, लिपि सं० १८८३ ।

४२ नवकार स्तोत्र (हिन्दी)—श्रीवल्लभसूरिकृत, पत्र ३ ।

४३ रोहिणीकथा (संस्कृत)—दामोदर-शिष्य नरेन्द्रदेवसूरिकृत, प्रतिलिपि सं० १८६६, पत्र ७ ।

४४ पिङ्गलशास्त्र (प्राकृत पिङ्गलानुसारी हिन्दी पद्यानुवाद)—कर्ता कृपागम-शिष्य कुमार भवानीदास, रचना सं० १७७६, विषय छन्दशास्त्र, पत्र ६ ।

४५ माघवानलकथा (संस्कृत) पत्र ४, अति-जीर्ण प्रति ।

४६ समयाविजयातन्त्र (संस्कृत) - पार्वती-परमेश्वर-सम्वाद-विषयक, मन्त्र-तन्त्र-ग्रन्थ, पत्र ५, लिपि सं० १८६९ ।

४७ मुहूर्त्तमञ्जरी (संस्कृत)—पं० जदुनन्दनकृत, विषय ज्योतिष, लिपि सं० १८६६ ।

४८ वत्तीसजानिवर्णन—नन्दलालकृत, हिन्दी कवित्तबन्ध, विषय समाजशास्त्र, पत्र ४ ।

४९ राजनीतिशास्त्र—चाणक्यकृत (?), संस्कृत पद्यबन्ध, पत्र १९, लिपि सं० १९०१ ।

५० सिंहासनद्वात्रिंशत्कथा (गद्यपद्यात्मकप्रबन्ध)—भाषा संस्कृत, विषय विनोद । लिपि सं० १८४७ । पत्र १२ ।

५१ उद्धारकोश—कर्ता दक्षिणामूर्ति, भाषा संस्कृत विषय मन्त्रशास्त्र, पत्र १२, लिपि सं० १८७० ।

५२ बत्तीसजातिवर्णन कवित्त (द्वितीय प्रति)—नन्दलालकृत, हिन्दी (कवित्तबन्ध), विषय समाज-शास्त्र, पत्र ३, प्रतिलिपि सं० १८२८ ।

५३ मेघदूत (संस्कृत)—कवि कालिदासकृत, विषय काव्य, प्रतिलिपि सं० १६९५, पत्र ११ ।

५४ बालचिकित्सा (संस्कृत)—धन्वन्तरिकृत(?), विषय वैद्यक, पत्र ९, प्रतिलिपि सं० १९७९ ।

५५ मृत्रपरीक्षा (हिन्दी)—विषय वैद्यक, पत्र २ ।

५६ रसक्रिया (हिन्दी पद्यात्मक)—विषय वैद्यक, पत्र ९, लिपि सं० १९७२ । इसकी एक नवपत्रात्मक प्रति अपूर्ण भी है ।

५७ वैद्यमहोत्सव-वैद्य केशवदास-पुत्र नयनसुख कृत, हिन्दी पद्यबन्ध, रचना सं० १६४९, विषय वैद्यक, पत्र १८ । यह प्राति है तो पूर्ण, पर अशुद्ध ज्यादा है । इसकी दो प्रतियाँ अपूर्ण भी हैं जिनमेंसे एक १२ और दूसरी २८ पत्र वाली है । २८ पत्र वाली प्रतिमें सिर्फ ८वाँ पत्र ही त्रुटित है और वह काफी शुद्ध प्रति है ।

५८ सन्निपातकालिका (संस्कृत भाषा टीका-सहित)—विषय वैद्यक, पत्र १८ ।

५९ अजीर्णमञ्जरी (संस्कृत)—काशीनाथकृत, विषय वैद्यक, पत्र ६ ।

६० बालचिकित्सा (संस्कृत हिन्दी अर्थ)—विषय वैद्यक, पत्र १ (पूर्ण) ।

६१ नेत्ररोगनिदान (मेघग्रन्थपरसे हिन्दीमें)—विषय वैद्यक, पत्र ६ ।

६२ द्वादशवर्गीचक्रम् (संस्कृत)—विषय ज्योतिष, पत्र २ ।

६३ कालकज्ञान (हिन्दी)—विषय वैद्यक, पत्र ५, प्रतिलिपि सं० १८७९ ।

६४ बालचिकित्सा (संस्कृत)—विषय वैद्यक, पत्र ५ ।

६५ बालचिकित्सा (छन्दोबद्ध)—विषय वैद्यक, पत्र ३ (६से ८ तक) ।

ये दोनों संस्कृत हिन्दीके ग्रन्थ मंयुक्त हैं ।

६६ रसक्रिया (फारसीके वैद्यक ग्रन्थका हिन्दी

पद्यानुवाद)—कर्ता केशव-पुत्र कवितरङ्ग अपरनाम सीताराम । रचना सं० १७६०, पत्र ६२, प्रतिलिपि सं० १८७६ । इसका नाम 'रसक्रिया' भी पाया जाता है

६७ ग्रह-भावप्रकाश ('भवनदीपक' ज्योतिष शास्त्र)—कर्ता पद्मप्रभसूरि, संस्कृत, विषय ज्योतिष, पत्र १० ।

६८ सांवत्सरी (संस्कृत)—जैन ज्योतिष विषयक ।

६९ केवलीप्रश्न (कंजपनीकेवलीप्रश्न)—भाषा हिन्दी, विषय प्रश्नशास्त्र, पत्र ९ ।

७० जातकपद्धति (सटीक)—कर्ता श्री केशव-दैवज्ञ, भाषा संस्कृत, विषय ज्योतिष, पत्र २९ ।

७१ भमीपुराण ज्योतिष—हिन्दी ज्योतिषशास्त्र ।

७२ ग्रहनिधि—हिन्दी, ज्योतिषका यन्त्रशास्त्र ।

७३ योगिनीदशा—ज्योतिषशास्त्र, संस्कृत ।

७४ जन्मशास्त्रप्रदीपक—ज्योतिषशास्त्र, संस्कृत ।

७५ पासाकेवली—हिन्दी, प्रश्न शास्त्र ।

७६ ताजिकभूषण—ज्योतिषशास्त्र, संस्कृत, श्रीदुर्दिराजशिष्य (आत्मज) गंगेशगणक कृत, पत्र २६

७७ ताजिकमार—ज्योतिषशास्त्र, संस्कृत, श्री-हरिभद्रकृत । पत्र १४ ।

७८ ताजिकभूषण—ज्योतिषशास्त्र, संस्कृत, श्री दुर्दिराजशिष्य (आत्मज) गंगेशगणककृत । पत्र १९ ।

७९ लघुजातक-टीका (संस्कृत)—भट्टोत्पलकृत, ज्योतिषग्रन्थ, पत्र २४ ।

८०-८१ प्रश्नप्रदीपक (संस्कृत)—काशीनाथकृत, ज्योतिषग्रन्थ । दो प्रति, पत्र ११, १२ ।

८२ ग्रहणशान्ति—संस्कृत, ज्योतिष । पत्र १ ।

८३ योगिनीदशा—संस्कृत, ज्योतिष । पत्र ८ ।

८४ विशोत्तरीदशा व अशोत्तरीदशा—ज्योतिष, संस्कृत ।

८५ भावप्रकाशान्तर्गत देहवर्ग—हिन्दी पद्यबन्ध पत्र १६ ।

८६ गुरुआचार और संवत्सर—ज्योतिष, हिन्दी

८७ कष्टावली—संस्कृत, ज्योतिषशास्त्र ।

८८ केरलशास्त्र—(वारकष्टावली आदि)—ज्योतिष शास्त्र, हिन्दी-संस्कृत-मिश्रित ।

- ८९ विष्णुवह्मयोग—ज्योतिषशास्त्र, संस्कृत ।
 ९० मुहूर्तमुक्तावली—ज्योतिषशास्त्र, संस्कृत, पत्र ४
 ९१ रमलशकुनावली—रमलशास्त्र, हिन्दी, पत्र ३
 ९२ जातकसार ज्योतिष, संस्कृत, पत्र २० ।
 ९३ प्रश्नसार—ज्योतिष, संस्कृत, पत्र ३ ।
 ९४ कष्टावली—ज्योतिष, संस्कृत, पत्र ३ ।
 ९५ वर्षदशामंवत्सरी—ज्योतिष, संस्कृत, पत्र ५
 ९६ कर्माविपाक—ज्योतिष, संस्कृत, हिन्दी ।
 ९७ भवनदीपक (संस्कृत)—पद्मप्रभसूरि-कृत
 ज्योतिषशास्त्र ।
 ९८ प्रश्नवैष्णव (संस्कृत)— ब्रह्मदासात्मज
 नारायणकृत, ज्योतिषशास्त्र, पत्र ३६ ।
 ९९ ज्ञानदत्तीमी (प्राकृत)—उद्धारकर्ता ऋषि
 उत्तम, पत्र ५, प्रतिलिपि सं० १७२३ ।
 १०० नारचन्द्रहोराचक्र (संस्कृत)—जैन ज्योतिष
 शास्त्र (मिर्फ पहला पत्र त्रुटित है) ।

अपूर्णा ग्रन्थ

- १ ज्ञातामृत्र—(ज्ञातृधर्मकथाङ्गमृत्र) प्राकृत ।
 २ अन्तगङ्गामृत्र—प्राकृत ।
 ३ रायपमेणीमृत्र—प्राकृत ।
 ४ दशाश्रुतस्कन्धमृत्र—प्राकृत ।
 ५ सर्वार्थमिद्रि—(उक्तगध्ययनटीका) *कमल-
 संयमोपाध्याय विरचित संस्कृत ।

६ भविष्यदन्त चरित्र (संस्कृत)—विबुध श्रीधर
 (दिगम्बर)-विरचित, आदि अन्त और मध्यमें कुछ
 पत्र त्रुटित हैं । जीर्ण शीर्ण ।

७ कल्पसूत्र (प्राकृत)—२ से १२ तकके पत्र
 त्रुटित और शेष १३२ तकके पत्र मौजूद हैं । प्रति
 अत्यन्त जीर्ण है । संवत् १७६७ की प्रतिलिपिसे यह
 संवत् १०८८में प्रतिलिपि की गई है ।

८ प्रवचनसरोद्धार सवृत्ति—संस्कृत ।

९ जातक (संस्कृत)—ज्योतिष-विषयक ।

१० अर्वाचिकत्सा (संस्कृत)—नकुलकृत ।

११ सारस्वत व्याकरण—(विसर्गसन्ध्यन्त) २,
 ३ और १३ से आगेके सत्र नहीं हैं ।

१२ पञ्चमायक सूत्र—कविशेषराज ज्योतिषरा-
 चार्य-विरचित । मूल संस्कृत हिन्दी अर्थ सहित ।
 विषय कथा । पत्र २४, ६ और १०वाँ त्रुटित ।

१३ कुतूहलकरण ब्रह्मसिद्धान्ततुल्य—भास्कर-
 कृत, संस्कृत, विषय ज्योतिष, पत्र १० ।

१४ प्रद्युम्नचरित (संस्कृत)—सोमकीर्तिकृत,
 (दिगम्बर) पत्र १३३, बीचमें १११ से ११७ तकके ७
 पत्र त्रुटित हैं ।

इसके सिवाय वैद्यमहोत्सवादि तीन अपूर्णा ग्रन्थ-
 प्रतियोंकी सूचना पूर्ण ग्रन्थ प्रतियोंके साथ की
 जा चुकी है ।

दिगम्बर जैन आगम

(लेखक—आचार्य बलदेव उपाध्याय, एम. ए. साहित्याचार्य हिन्दू विश्वविद्यालय)

आजकल जो ग्रन्थ जैन आगमके नाम से प्रसिद्ध
 हैं वे श्वेताम्बर मतानुयायी हैं । उनकी प्रामाणिकता-
 के विषयमें दिगम्बर सम्प्रदाय तनिक भी आस्था नहीं

रखता । इसके अनुसार चन्द्रगुप्त मौर्यके समकालीन
 पाटलीपुत्रसङ्घके अध्यक्ष भद्रबाहु ही अन्तिम श्रुत-
 केवली थे जिन्हें समस्त आगमोंका यथार्थ ज्ञान था ।
 उनके अनन्तर पूर्व और अङ्गोंका ज्ञान धीरे धीरे
 विलुप्त होगया । ऐसी विषम स्थिति उपस्थित होगई
 कि जनतामें जैन सिद्धान्तोंके प्रचारकी बात तो दूर
 रही, प्राचीन मान्य ग्रन्थोंका विशेषज्ञ ढूढ़नेपर भी

* पंचम अध्ययनके टिप्पणमें इन्हें 'स्वरतरंगच्छाधिराज
 श्रीजिनभद्रसूरि-शिष्य' लिखा है (पत्र ७३) और तीसरे
 तथा चौथमें मूलमें ही ऐसा सूचित किया है (पत्र ६७) ।

मिलना कठिन होगया ।

आचार्य धरसेनके हम अत्यन्त कृतज्ञ रहेंगे जिन्होंने पूर्व ग्रन्थोंके अवशिष्ट भागोंको एकत्र कर एक नवीन ग्रन्थकी धारा प्रवर्तित की जो मध्ययुगमें टीका और भाष्योंसे संवलित होकर वृद्धिगत होती गयी । इन्हीं ग्रन्थोंका वर्णन यहाँ क्रमसे किया जाता है ।

१ **पट्खण्डागम**—आचार्य धरसेनका निवास गिरनार पर्वतपर था । इनका स्थितिकाल वीरार्नवाण संवत् ६८३(?) है । इनके दो प्रधान शिष्य हुये जिनका नाम पुष्पदन्त और भूतबलि था । पूर्वोंके अन्तर्गत “महाकर्मप्रकृति” नामक एक पाहुड (प्राभृत) था जिसमें कृति, वेदना, आदि २४ अधिकार अथवा खण्ड थे । पुष्पदन्त और भूतबलिन आचार्य धरसेन के निकट इस पाहुडका अनुशीलन किया तथा आरम्भके ६ अधिकारों या खण्डोंपर सूत्ररूपमें रचना की । ६ खण्डोंमें विभक्त होनेके कारण ही इस ग्रन्थका नाम ‘पट्खण्डागम’ है । इन ६ हों खण्डोंके नाम क्रमशः इस प्रकार हैं:—

(१) जीवस्थान (२) लुट्कबन्ध (३) बन्ध-स्वामित्व (४) वेदना (५) वर्गणा और (६) महाबन्ध । इस आगमकी रचनाका काल विक्रमकी पहली शताब्दी है । ये आगम ग्रन्थ कर्म तथा जीव सिद्धान्तके विषयमें मार्मिक विवेचना करते हैं । इनके ऊपर अनेक टीकायें इनके सारगर्भित अर्थोंको प्रकट करनेके लिये प्राचीन कालमें ही लिखी गई थीं । परन्तु सबसे विस्तृत, प्रामाणिक तथा उपयोगी टीका जो उपलब्ध हुई है उसका नाम है ‘धवला’ । विस्तार तथा प्रामाण्यके कारण यह ग्रन्थ नहीं विराट् ग्रन्थराज कहा जा सकता है । इसके रचयिता हैं आचार्य वीरसेनस्वामी, जो अपने समयमें जैन आगमके बहुत बड़े विशेषज्ञ थे । उन्होंने अपनेको सिद्धान्त, छन्द, ज्योतिष, व्याकरण और प्रमाण शास्त्रोंमें निपुण कहा है । जिनसेनने उन्हें वादिमुख्य, लोकवित्, वाग्मी और ऋषिके अतिरिक्त श्रुतकेवली तुल्य भी बतलाया है । सिद्धान्त-समुद्रके जलमें धोई हुई अपनी शुद्ध बुद्धिसे वे प्रत्येकबुद्धोंसे स्पर्धा करते

थे । गुणभद्रने उन्हें तमाम वादियोंको त्रस्त करने वाला और उनके शरीरको ज्ञान और चारित्र्यकी सामग्रीसे बना हुआ बतलाया है । जिनसेन द्वितीयने उन्हें कविचक्रवर्ती कहा है । इन्होंने तीन ग्रन्थोंकी रचना की थी, जिनमेंके दो ग्रन्थ आज उपलब्ध हैं । इनमें प्रथम यही धवला टीका है तथा दूसरी जयधवला है ।

२ **धवला टीका**—इस ग्रन्थमें मूल आगमोंके आरम्भिक पाँच खण्डोंकी ही विस्तृत तथा विशाल-काय व्याख्या है । इस ग्रन्थकी समाप्ति शक संवत् ७३८ (८१६ ई०) में हुई थी । उस समय कर्णाटकके राष्ट्रकूटवंशी नरेश जगत्तुङ्गदेव (गोविन्द तृतीय) ने राज्यसिंहासन छोड़ दिया था और उनके पुत्र अमोघवर्ष राज्यसिंहासनपर विराजमान थे । इस प्रकार धवलाकी रचना नवम शताब्दीके आरम्भ कालमें हुई । टीकाके धवला कहे जानेका कारण यह जान पड़ता है कि जिस राष्ट्रकूट नरेश अमोघवर्षके समयमें यह पुस्तक लिखी गई थी उसकी उपाधि ‘अतिशय धवला’ थी । सम्भवतः इसी उपाधिके कारण इस टीकाका नाम धवला रक्खा गया है । धवलाका अर्थ है विशुद्ध । अतः अतिशय विशुद्ध तथा मूलग्रन्थके विशुद्ध प्रतिपादनके कारण इस टीकाका ऐसा नामकरण होना उचित ही है ।

३ **महाधवला**—पट्खण्डागमके अन्तिम खण्ड का नाम है महाबन्ध । इसकी रचना भूतबलि स्वामीने की थी । वीरसेन स्वामीने लिखा है कि स्वयं मूललेखक भूतबलिन महाबन्धको इतने विस्तार के साथ लिखा है कि इसके ऊपर टीका लिखनेकी कोई आवश्यकता ही नहीं थी ।

सामान्यतया यह समझा जाता है कि धवला तथा जयधवलाके समान महाधवला भी एक टीका-

१ अठतीसविंशत्तम एविक्रमरायंकि ए सु-मण्णामे ।

वासे सुतेरसीण भाणुविलमगे धवलपक्खे ॥

इस धवला टीकाका सम्पादन अमरावतीमें डाक्टर हीरालाल जैनने किया है । इसके तीन खण्ड आठ जिल्दोंमें प्रकाशित हो चुके हैं ।

ग्रन्थ ही है। परन्तु इन ग्रन्थोंके अनुशीलनसे यह बात स्पष्ट है कि महाधवलशास्त्र टीका-ग्रन्थ न होकर मूलग्रन्थ है। 'पट्खण्डागम' का अन्तिम खण्ड 'महाबन्ध' ही विद्वत् समाजमें महाधवलके नामसे प्रसिद्ध है। पट्खण्डागमके आरम्भके १७७ सूत्रोंकी रचना तो पुष्पदन्ताचार्यने की। इसके अनन्तरका समग्र आगम शास्त्र आचार्य भूतबलि स्वामीकी रचना है। यह समग्र महाबन्ध इन्हीं आचार्यवर्यकी चमत्कारपूर्ण कृति है। ये अपने समयके बड़े ही महनीय मन्त्रशास्त्रमें निपुण जैनाचार्य थे। इनके प्रकाण्ड पाण्डित्यकी तथा दार्शनिक ज्ञानकी जितनी प्रशंसा की जाय वह थोड़ी है। महाबन्धका विस्तार ४८,००० श्लोक परिमाण है। इसकी भाषा विशुद्ध प्राकृत है और इसमें धवला तथा जयधवलाके समान संस्कृत तथा प्राकृत भाषाका मिश्रण नहीं है।

'महाबन्ध' का विषय जैन मतानुसार कर्मका सूक्ष्म विवेचन है। कर्मायके सम्बन्धसे जीव कर्मके योग्य पुद्गलोंको जो ग्रहण करता है उसे ही बन्ध कहते हैं। बन्धके चार प्रकार हैं (१) प्रकृति, (२) स्थिति, (३) अनुभाग तथा (४) प्रदेश। इन चारों प्रकारोंका अवान्तर विभेदसे युक्त विवेचन बड़े विस्तारके साथ इस ग्रन्थरत्नमें किया गया है। बन्धका साङ्गोपाङ्ग विवेचन होनेके कारण इस ग्रन्थका महाबन्ध नाम यथार्थ है। पिछले दिगम्बर जैन दार्शनिकोंने कर्मका विवेचन इसी ग्रन्थके आधारपर किया है। इस प्रकार विवेचनकी सर्वाङ्गीणता, प्रतिपादन-शैलीकी विशदता, दार्शनिक तत्त्वोंकी गम्भीरता, प्रभावकी व्यापकता, इन सब दृष्टियोंसे समीक्षा करनेपर यह ग्रन्थ सामान्य ग्रन्थ न होकर एक महान् तथा विराट् ग्रन्थ है।

४ कमायपाहुड—दिगम्बर सम्प्रदायका यह भी एक मान्य ग्रन्थ है। इसके रचयिता आचार्य गुणधर पूर्वोक्त आचार्य भूतबलिके समकालीन थे। इस प्रकार इस ग्रन्थका भी रचना काल विक्रमका प्रथम शतक है। कमायका अभिप्राय कपायसे है

जिसका अर्थ राग-द्वेष है। मोहनीय कर्मके ये ही दो प्रधान प्रकार हैं। तथा इन्हींका विस्तृत विवेचन इस ग्रन्थका प्रधान लक्ष्य है। यह ग्रन्थ १५ अधिकारोंमें विभक्त है जिनमें कर्मसिद्धान्तसे सम्बद्ध नाना प्रकार की जैन प्ररूपणायें बड़े विस्तारके साथ निरूपित की गई हैं।

५ चूर्णि ग्रन्थ—आचार्य यतिवृषभने इस कसाय-पाहुड नामक ग्रन्थपर प्राकृतमें ही विशाल भाष्य लिखा है जो चूर्णिमूत्र कहलाता है। मूलग्रन्थमें तो केवल २३३ ही गाथायें हैं परन्तु इस चूर्णि ग्रन्थका परिमाण ६००० छः हजार श्लोक है। गुणधरकी शिष्य परम्परामें आर्यमंजु तथा नागहस्ति दो प्रधान आचार्य हुए जिन्होंने कसायपाहुडका अनुशीलन बड़े ही अध्यवसायके साथ किया था। इन्हींसे इस ग्रन्थका साङ्गोपाङ्ग अध्ययन कर आचार्य यतिवृषभने मूल ग्रन्थको विशदरूपसे प्रतिपादन करनेके निमित्त इन चूर्णि-सूत्रोंकी रचना की है। ये अपने समयके महान् दार्शनिक थे इसमें तनिक भी सन्देह नहीं। इनका समय वीरनिर्वाण संवत् १००० के आसपास है। इस प्रकार इस चूर्णिग्रन्थकी रचना विक्रमके पञ्चम या षष्ठ शतकमें हुई।

६ जयधवला—मूल ग्रन्थ कमायपाहुड और चूर्णि-सूत्रके ऊपर यह विशालकाय व्याख्या ग्रन्थ है। परिमाणमें यह चूर्णिग्रन्थसे दसगुणा बड़ा है अर्थात् ६०,००० श्लोक जितना है। इसके लेखक आचार्य वीरसेन हैं जिन्होंने पट्खण्डागमकी पूर्वोक्त 'धवला' नामक पाण्डित्यपूर्ण व्याख्या लिखी है। परन्तु इस ग्रन्थका केवल तृतीयांश भाग लिखकर ही ये निर्वाण (देहावसान) को प्राप्त होगये। तदनन्तर इनके शिष्य आचार्य जिनसेनने ग्रन्थके शेष भागको पूरा किया। इस ग्रन्थकी रचना राष्ट्रकूट नरेश अमोघवर्षके समय में की गई थी। जयधवलाकी समाप्ति शक संवत् ७५९ (८३७ ई०) में हुई। धवलाकी समाप्ति शक

१ अमोघवर्षराजेन्द्रराज्यगुणोदया ।

निष्ठिता प्रचयं यायात् आकल्पमनल्पिका ॥

संवत् ७३८ में हो चुकी थी। इस प्रकार जयधवला धवलासे २१ वर्ष छोटी है।

इस टीकाकी रचना धवलाकी तरह मणिप्रवाल शैलीपर की गई है। इस ग्रन्थमें प्राकृत और संस्कृतका मिश्रण है। धवलाकी अपेक्षा यह टीका प्राकृतबहुल है। इसमें प्रायः दार्शनिक चर्चाओं तथा व्युत्पत्ति आदिमें ही संस्कृत भाषाका उपयोग किया गया है। जैन सिद्धान्तके प्रतिपादनके लिये प्राकृतका ही अवलम्बन किया गया है। यह टीका इतनी प्रौढ़ तथा प्रमेय-बहुला है कि लेखकोंका असाधारण पाण्डित्य तथा अगाध विद्वत्ता किसी भी आलोचकको विस्मयमें डाल देती है।

इस प्रकार दिगम्बर जैन आगमकी जीव और कर्म सिद्धान्त सम्बन्धी दो धारायें स्फुटतया लक्षित होती हैं। पहली धारा पट्खण्डागम-मे लक्षित होती है और दूसरी कमायपाहुडमें। मूलग्रन्थोंमें सिद्धान्तकी विभिन्नता होनेके कारण एक

ही लेखकके द्वारा विरचित होनेपर भी धवला और जयधवलामें स्थान-स्थानपर पार्थक्य है। इन्हीं आगम ग्रन्थोंका आश्रय लेकर कालान्तरमें विद्वानोंने नवीन ग्रन्थोंकी रचना की। इन्हीं तीनों ग्रन्थोंका मारांश आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्तीने अपने विख्यात ग्रन्थ “गोम्मटसार” तथा “लब्धिसार-क्षणासार” में प्रस्तुत किया है। ये संग्रहग्रन्थ प्राकृतगाथानिबद्ध हैं जिनमें जीव, कर्म तथा कर्मोंके क्षण अथवा नाशका सुन्दर किन्तु गूढ़ वर्णन है। इतने महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ अबतक मूडविद्नीके जैन भण्डारमें हस्तलिखित रूपमें पड़े थे। यह जैन भण्डार कर्णाटक देशमें है। वहाँके अधिकारियोंकी कृपासे अब ये प्रकाशमें आ रहे हैं। धवलाका प्रकाशन अमरावतीसे हो रहा है। जयधवलाका मथुरासे तथा महाबन्धका काशी भारतीय ज्ञानपीठसे। इन ग्रन्थ रत्नोंका प्रकाशन जैन आगमोंके अध्ययनके लिये नवयुगका सूचक है।

त्रिभुवनगिरि व उसके विनाशके सम्बन्धमें विशेष प्रकाश

(लेखक—अगरचन्द नाहटा)

अनेकान्तके गत १०-११वें अङ्कमें पं० परमानन्द जीका ‘कविवर लक्ष्मण और जिनदत्त चरित्र’ शीर्षक लेख प्रकाशित हुआ है। उसमें आपने कविके मूल निवास स्थान त्रिभुवनगिरि व उसके विनाश सम्बन्धी कविके उल्लेखका निर्देश करते हुए लिखा है कि ‘ये मातां भाई और कवि लक्ष्मण अपने परिवार सहित पहले त्रिभुवनगिरिपर निवास करते थे (उस समय त्रिभुवनगिरि जन-धनसे समृद्ध तथा वैभवसे युक्त था; परन्तु कुछ समय बाद त्रिभुवनगिरि विनष्ट

होगया था उसे म्लेच्छाधिपने घेरा डालकर नष्ट भ्रष्ट कर आत्मसात कर लिया था। परन्तु प्रशस्तिपरसे यह मालूम नहीं होता कि यह स्थान कहाँ था और किस म्लेच्छाधिपने वहाँ कब्जा किया था उस समय सम्बन्ध क्या था और उससे पूर्व वहाँ किसका राज्य था आदि। और न अन्यत्रसे इसका कोई समर्थन होता है।”

त्रिभुवनगिरिका उल्लेख श्वे० साहित्यमें भी आता है और खरतरगच्छके प्रभावक आचार्य जिनदत्तसूरि जीने वहाँके राजा कुमारपालको प्रतिबोध दिया था इसका उल्लेख सं० १२९५ रचित गणधरसाहसिक वृहद्भूतिमें आता है अतः कई वर्ष पूर्व हमने अपने ऐतिहासज्ञ मित्र डा० दशरथ M. A. महोदयको इस

एकोनषष्टिमर्धकसप्तशताब्देसु शकनरेन्द्रस्य ।

समतीतेसु समाप्ता जयधवला प्राभूतव्याख्या ॥

—जयधवलाकी प्रशस्ति ।

पर प्रकाश डालनेका अनुरोध किया था। हमारी प्रेरणासे उन्होंने भारतीय विद्याके वर्ष २ अङ्क १ में “पन्वइया नगरी और त्रिभुवनगिरि” शीर्षक लेख प्रकाशित किया था। उससे यह भलीभाँति निश्चित होजाता है कि त्रिभुवनगिरि वर्तमानमें तहनगढ़ नामसे प्रसिद्ध है जो कि करौली से उत्तर पूर्व २४ माइलपर अवस्थित है। १३वीं शताब्दीमें यहाँ यादव वंशीय महाराजा कुमारपाल राज्य करते थे जो म० १२१०, ११के लगभग ही गद्दीपर बैठे थे और

१२४२ तक राज्य किया था। मुसलमानी तबारीख ता ‘जुलमासीरमें हसन निजामीने लिखा है कि ५७२ (वि० सं० १२५२) में मुहम्मद गौरीने तहनगर पर आक्रमणकर वहाँके राजा कुमारपालको हराकर अपने आधीन किया। तहनगरका राज्य बहाउद्दीन तुमरीतको दिया गया। इससे स्पष्ट है कि म० १२५२ में मुसलमानी राज्य होजानेपर लक्ष्मण काव बिलरामपुर चले गये व त्रिभुवनगिरि जयपुर राज्यका तहनगढ़ ही है।

तेरह काठिया-सम्बन्धी श्वे० साहित्य

(लेखक—अगरचन्द नाहटा)

अनेकान्तकी गत (१०-११वीं) किरणमें बाबू ज्योतिप्रसाद जैन M. A. का ‘तेरह काठिया’ शीर्षक लेख प्रकाशित हुआ है। उसमें आपने कविवर बनारसी-दामजी रचित तेरह काठिया शीर्षक रचनाका निर्देश करते हुए लिखा है कि ‘ज्ञात नहीं इन दोषोंके लिये काठिया शब्दका प्रयोग करनेमें कोई और प्राचीन आधार था या नहीं, और इस प्रकारके त्रयोदश काठिया या तेरह काठिया शीर्षकसे अन्य-प्राचीनतर पाठ संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश, हिन्दी, गुजराती आदि भाषामें इसी विषयके प्रतिपादक उपलब्ध हैं या नहीं? यदि ऐसा नहीं है और यह कविवर बनारसीदामजीका ही मौलिक सूत्र है तो उनकी प्रतिभाकी बलिहारी है और उनकी कल्पना अद्भुत होनेके साथ ही साथ प्रशंसनीय है।’ आपके उपर्युक्त लेखनसे मालूम होता है कि दि० समाजमें १३ काठिये प्रसिद्ध नहीं है। जैसा कि बनारसीदाम जीने निर्देश किया है गुजरातमें काठिया शब्द प्रसिद्ध था और वहाँ प्रायः श्वे० समाजका ही प्रभाव अधिक है कविवर पहले श्वे० सम्प्रदायके खरतरगच्छके अनुयायी थे। अतः उन्होंने १३ काठियोंमें श्वे० साहित्यसे लिया ज्ञात होता है। कविवर बनारसी-दामजीसे प्राचीन श्वे० साहित्यमें तेरह काठियोंका

उल्लेख पाया जाता है। रत्नसमुच्चय नामक एक प्राचीन प्राकृत गाथाओंका संग्रह ग्रन्थ है जिसमें १३ काठियोंके नाम सूचक गाथा इस प्रकार पाई जाती है—
‘आलस्य मोह वला ‘थंभा ‘कोहा ‘पमाय ‘किविणत्ता।
‘स्मय ‘मोहा ‘अन्नाणा ‘वक्खेव ‘कुनुहला ‘रमणा॥

यह ग्रंथ जैनधर्म प्रसारक सभासे छप भी चुका है। १७वीं शताब्दीकी इसकी प्रतिमें यह लिखित मिलती है। यह गाथा हरिभद्रसूरिके आवश्यक वृत्तिकी होने से ८वीं शताब्दीकी निश्चित होती है। अतः बनारसी-दामजीके ८००० वर्ष पूर्व भी श्वे० साहित्यमें १३ काठिये प्रसिद्ध थे।

१६वीं शताब्दीके तपागच्छीय जैनाचार्य हेम-विमलसूरिकी गा० १५की तेरह काठिया सञ्ज्ञाय जैनसत्यप्रकाशके क्रमांक १३६में प्रकाशित होचुकी है।

नवीन रचनाओंमें तिलोकृष्णिकी तेरह काठिया सञ्ज्ञाय भी प्रकाशित है। श्वे० सम्प्रदायमें आज भी १३ काठिये सर्व विदित हैं और इसलिये बनारसीदाम जीकी मौलिक सूत्र ज्ञात नहीं होती। अबमें मेरी जानकारीको श्वे० समाजके १३ काठिया सम्बन्धी साहित्यका संक्षेप परिचय दे देता हूँ।

अब मैं मेरी जानकारीमें श्वे० समाजके तेरहकाठिया सम्बन्धी साहित्यकृत संक्षिप्त परिचय दे देता हूँ:—

१ तेरह काठिया सज्जाय गा० १६

२ तेरह काठिया सज्जाय गा० ७ महिमाप्रभसूरि

(प्र० १ भीमसी माणिक प्रकाशित सज्जाय-
माला आ० १ तृ० ७७। २०२

प्र० २ बालाभाइ म० जैन सज्जायमालामें
नं० १-२-३ तीनों प्रकाशित हैं)

३ तेरह काठियोंकी १४ ढालें (शा० १४९) विशुद्ध-
विमल सं० १८०-मि-मु० ३ पालणपुर

(प्र० १ विद्याशाला प्रकाशित सज्जायमाला
पृ० १४९ नं० १

४ (प्र० १ हमारे संप्रहमें अपूर्ण (प्रथमपत्र)

५ तेरह काठिया नामक हिन्दी पुस्तक प्रकाशक
काशीनाथ जैन ।

साहित्य-परिचय और समालोचन

आत्मसमर्पण (पौराणिक कहानियाँ) —लेखक श्री बालचन्द्र जैन विशारद, एम. ए. (फाइनल) साहित्यशास्त्री । प्रकाशक, हिन्दी-प्रकाशन-भवन, बाँस-फाटक, बनारस । मूल्य, १।।।। । प्राप्तिस्थान, जैन साहित्य-सदन, भद्रेनीघाट, काशी ।

यह पुस्तक अभी हालमें ही तिलक दिवसपर प्रकट हुई है । इसमें लेखकने पन्द्रह पौराणिक कथाओंको आधुनिक कहानियोंके ढङ्गसे सरल और रोचक भाषामें चित्रित किया है । प्रत्येक कहानीमें लेखककी प्रतिभा और कलाके दर्शन होते हैं । सबसे बड़ी विशेषता यह है कि लेखकने अपने सिद्धान्त और दर्शनका बड़ी कुशलतासे प्रदर्शन किया है । 'आत्मसमर्पण' कहानीमें जब राजुल गिरनारपर पहुँचकर भगवान् नेमिनाथसे दीक्षा लेकर तप करतो है उस समयका लेखकने कितने सुन्दर ढङ्गसे सैद्धान्तिक चित्र खींचा है—उनकी वे पंक्तियाँ ये हैं—

“गिरनारके शिखरपर दो तपस्वी साधनारत थे । एक और निर्वस्त्र नेमिकुमार और दूसरी और श्वेत-वस्त्रधारिणी आर्यिका राजुल ।”

सारी पुस्तक जहाँ कलापूर्ण है वहाँ नीति, सिद्धान्त, सुधार, शिक्षा और लोक-रुचिसे भी परिपूर्ण है । भारत कलाभवन काशीके क्यूरेटर और काशी नागरी प्रचारिणा सभाके भूतपूर्व मन्त्री

मुप्रसिद्ध साहित्यिक श्रीरायकृष्णदामजीके प्राक्कथन काशी हिन्दू विश्वविद्यालयके प्रो० पं० पद्मनागयण आचार्य और म्यादाद महाविद्यालय काशीके प्रधानाध्यापक पं० कैलाशचन्द्रजी सिद्धान्त शास्त्रीके अभिमतों तथा पं० फूलचन्द्रजी सिद्धान्तशास्त्रीके 'दोशब्द' वक्तव्योंमें पुस्तककी महत्ता, गौरव और लोक-सम्मान प्रकट है । लेखकके 'अपनी बात' में लिखे निम्न शब्द किसी भी सहृदय व्यक्तिको ठेस पहुँचाये बिना नहीं रह सकते । वे लिखते हैं—“कहानियोंके लिखे जानका शुद्ध प्रयोजन थोड़ेसे चाँदीके टुकड़ोंकी प्रत्याशा थी जो मेरे अध्ययनमें सहायक बन जाते । पर हाय रे अभाग ! तू यहाँ भी मचल पड़ा । पूरे वर्ष पुस्तककी प्रेस कापी भागतीय ज्ञानपीठमें पड़ी रही, पर अन्तमें मुझे टकसा जवाब मिला ।”

इन शब्दोंको पढ़कर किसीका हृदय नहीं पसीजेगा । साहित्यिक संस्थाओंको अपनी इस अशोभनीय मनोवृत्तिका परित्याग करना चाहिये और उन्हें श्रीबालचन्द्रजी जैसे होनहार प्रतिभाशाली नवोदीयमान लेखकोंका अभिवादन और स्वागत करते हुए प्रोत्साहन देना चाहिये । हम इस उदीयमान होनहार कहानी लेखकका अभिवादन करते हैं । उनकी यह कृति हिन्दी साहित्य संसारमें गौरव पूर्ण स्थान प्राप्त करेगी, ऐसी आशा एवं शुभकामना करते

हैं। सफाई-छपाई आदि सब उत्तम है। पाठक एक बार इसे अवश्य पढ़ें।

भारतीय ज्ञान-पीठके सात प्रकाशन—

१ जैन शासन—लेखक, पं० सुमेरचन्द्र दिवाकर, शास्त्री, न्यायतीर्थ B. A., LL. B.। प्रकाशक, श्री अयोध्याप्रसाद गोयलीय, मन्त्री भारतीय ज्ञान-पीठ, दुर्गाकुण्ड रोड, बनारस। मूल्य, १।—)।

यह साहू शान्तिप्रसादजी डालमियानगर द्वारा अपनी पुण्यश्रुता माता स्व० मूर्तिदेवीकी स्मृतिमें संस्थापित ज्ञानपीठ मूर्तिदेवी जैन ग्रन्थमालाका हिन्दी विभाग सम्बन्धी तीसरा ग्रन्थ है। इसमें लेखकने शान्तिकी ओर, धर्मके नामपर, धर्मकी आवश्यकता, धर्मकी आधार शिला आदि १९ विषयों द्वारा जैनशासनका परिचय कराया है। जैन धर्मका परिचय करानेमें यह पुस्तक उपयोगी सिद्ध होगी, ऐसी आशा है। दिवाकरजीने अपनी रुचिके अनुसार विषयोंको चुनकर प्रौढ़ और उदात्त भाषा तथा भावों द्वारा विषय-प्रतिपादन किया है। कहीं कहीं आलङ्कारिक शब्द-प्राचुर्य भी है जो ऐसी पुस्तकोंमें भूषण न होकर दूषण है। विषयोंके कुछ शीर्षक 'पराक्रमके प्राङ्गणमें', 'मयम बिन घडिय म इक जाहु' जैसे अटपटे और क्लिष्ट जान पड़ते हैं। सर्व साधारणको जल्दी समझमें आजाने वाले शीर्षक होने चाहिए। इसमें मन्देह नहीं कि दिवाकरजीने इसमें पर्याप्त परिश्रम किया है और एक कमीकी पूर्ति की है। सफाई छपाई अच्छी है। जिल्द मजबूत है। ऐसे प्रकाशनके लिये दिवाकरजीके साथ ज्ञान पीठ भी धन्यवादार्ह है।

२ आधुनिक जैन कवि—सम्पादिका, रमा जैन, प्रकाशक, पूर्वोक्त। मूल्य, ३।।।)

इस पुस्तकका एक संस्करण पहले प्रकट हो चुका है। यह दूसरा संस्करण है, इसमें कितने ही नये कवि और कवित्रियोंकी कविताओंका संग्रह और किया गया है। जैन संसारके समस्त कवियों और कवित्रियोंको युग प्रवर्तक, युगानुगामी, प्रगतिप्रेरक,

प्रगति-प्रवाह, ऊर्मियाँ, गीति-हिलोर और सीकर विभागोंमें विभाजित करके उनके सक्षिप्त परिचयके साथ उनकी कुछ कुछ सुन्दर सुन्दर कवितायें संग्रहीत की गई हैं। कवियों और कवित्रियोंकी कुल संख्या ९२ है। वस्तुतः सम्पादिकाजीकी सूझ और भारतीय ज्ञान पीठका प्रयत्न दोनों सराहनीय हैं। यह पुस्तक संसारके कवियों और कवित्रियोंके समस्त जैन कवियों और कवित्रियोंके गौरवको बढ़ाने वाली है, इसमें मन्देह नहीं। सफाई-छपाई सुन्दर, शुद्ध और आकर्षक है। मूल्य अवश्य कुछ ज्यादा है।

३ पथ-चिह्न—लेखक, श्रीशान्तिप्रिय द्विवेदी। प्रकाशक, उक्त भारतीय ज्ञानपीठ काशी। मूल्य २।)

लेखकने यह पुस्तक अपनी बहिनके बहाने भारत माताको लक्ष्य करके भारतीय संस्कृति और भारतीय कलापर लिखा है। वर्तमान अर्थसंघर्ष प्रधान भारतमें उसकी सुप्त संस्कृति और कलाकी अन्तश्चेतनाको जगानेका प्रयत्न इसमें किया गया है। पुस्तक लोक-रुचिके अनुकूल है। इसमें भावुकता और श्रद्धाके पर्याप्त दर्शन होते हैं। छपाई आदि सब उत्तम है। पुस्तक पठनीय है।

४ मुक्ति दूत—(एक पौराणिक रोमांस)—लेखक, श्रीवीरेन्द्रकुमार जैन एम. ए.। प्रकाशक, उक्त ज्ञानपीठ। मूल्य ४।।।), पृष्ठ संख्या लगभग ३५०।

सर्व साधारणकी दृष्टिसे उक्त ज्ञानपीठद्वारा आरम्भ की गई 'लोकोदय-ग्रन्थमाला' का प्रस्तुत पुस्तक प्रथम पुष्प है। इसमें लेखकने उपन्यासके ढङ्गसे पुराणवर्णित अंजना और पवनंजयकी प्रेम-कथाको चित्रित किया है जो बहुत ही सुन्दर और लोमाहर्षक है। उपन्यासके रसिक पाठकोंके लिये इसके पढ़नेमें कहीं भी विरसताका अनुभव न होगा मगर खयाल है कि जैन पौराणिक आख्यानको उपन्यासके ढङ्गसे प्रस्तुत करना हिन्दी जैन साहित्य संसारमें एक नई वस्तु है। हिन्दी ग्रन्थमालाके सम्पादक श्रीलक्ष्मीचन्द्र जैनने अपनी विद्वत्तापण प्रस्तावना लिखकर तो इसपर सुवर्ण कलशका काम

किया है। सफाई-छपाई सब उत्तम और जिल्द मजबूत है। पुस्तक पठनीय और संग्रहणीय है।

५ हिन्दी जैन साहित्यका संक्षिप्त इतिहास—लेखक, श्रीकामताप्रसाद जैन D. L. M. R. A. S. । प्रकाशक उक्त ज्ञानपीठ मूल्य, २॥॥=) । पृष्ठ लगभग २८५ ।

यह ज्ञानपीठ मूर्तिदेवी जैन ग्रन्थमालाका हिन्दी सम्बन्धी दूसरा ग्रन्थ है। पाठक, बा० कामताप्रसाद जीकी लेखनीसे सुपरिचित हैं उन्होंने लेखनीमें यह ग्रन्थ लिखा गया है। इसे मौलिक रचना कहनेकी अपेक्षा प्रायः संग्रह रचना कहना ज्यादा उपयुक्त होगा; क्योंकि इसमें प्रेमीजी आदि विभिन्न लेखकों द्वारा कगये गये हिन्दी साहित्यके परिचयादिका ही जगह जगह संकलन है। इसमें सन्देह नहीं कि इस पुस्तकके द्वारा हिन्दी जैन साहित्यका अच्छा परिचय मिलता है और यह भी मालूम होजाता है कि वर्तमान हिन्दीका मूल उद्गम स्थान जैनोका अपभ्रंश साहित्य है। सम्पादकका यह लिखना कि 'इस पुस्तकमें—कैसे अपभ्रंशके माध्यम द्वारा जैन कवियोंने आजकी इस हिन्दीको अङ्कुरित किया और उस अङ्कुरको सींच सींचकर कैसे उन्होंने बालवृत्त बना दिया—पायेगे' बिल्कुल ठीक है। पं० नाथूराम प्रेमी और राहुल सांकृत्यायन प्रभृति विद्वानोंने यह सिद्ध कर दिया है कि महाकवि म्वयम्भू आदि जैन कवियोंकी अपभ्रंश कृतियाँ ही वर्तमान हिन्दीकी प्रसवा हैं। पुस्तकमें हिन्दी जैन कवियों और उनकी रचनाओंका जो परिचय रत्नङ्गमें दिया गया है उससे पुस्तककी साहित्यिक मनोज्ञता संवत्सा नष्ट होगई है। एक एक कवि और उसकी रचनाका अलग अलग उपशीर्षक देकर उनका परिचय कराया जाता और फुटनोटमें उसकी सूचना करदी जाती जहाँ जहाँसे वह लिया गया है तो बहुत उत्तम होता। 'अनेकान्त' से बहुत अधिक सामग्री लीगई है पर उसका उल्लेख कुछ ही जगह किया गया है। यह सब होते हुये भी पुस्तक संग्रहणीय है। सफाई, छपाई, जिल्द, सब उत्तम है।

६ दो हजार वर्ष पुरानी कहानियाँ—सङ्कलितता

डा० जगदीशचन्द्र जैन, एम.ए., पी-एच.डी. । प्रकाशक वही भारतीय ज्ञानपीठ । मूल्य, ३) । पृष्ठ २०२ ।

श्वेताम्बर जैन आगमोंमें जो कथा-कहानियाँ लिपिबद्ध पाई जाती हैं उन्हींका प्रस्तुत पुस्तकमें सुन्दर सङ्कलन है। इसी लिये पुस्तकका दूसरा नाम 'जैनकथा कहानियाँ' भी दिया गया है। इसमें डा० सा० ने बड़े रोचक ढङ्ग और सरल एवं चालू भाषामें कहानियोंको दिया है। इन कहानियोंको उन्होंने तीन भागोंमें बाँट दिया है—पहले भागमें लौकिक कहानियाँ हैं जिनकी संख्या ३४ है, दूसरे भागमें ऐतिहासिक हैं जो १७ हैं और तीसरे भागमें धार्मिक हैं जिनकी संख्या १३ है। इस तरह इस पुस्तकमें कुल ६४ कहानियाँ हैं। इन कहानियोंका आधार श्वेताम्बर जैन आगम हैं और इस लिये उनमें—मुख्यतः धार्मिक कहानियोंमें—कहीं कहीं दिगम्बर जैन साहित्यसे मतभेद है। जैसे 'राजीमती की दृढ़ता' कहानीको लीजिये, उसमें भगवान नेमिनाथके भाई रथनेमिकी कल्पना की गई है जो दिगम्बर साहित्यमें नहीं है। और न उसमें राजीमती तथा रथनेमिका उक्त सम्वाद ही पाया जाता है 'जिसमें रथनेमि भाभी राजुलको अपनेसे शादी करने के लिये फुमला रहे हैं।' यहाँ एक बात यह कहनेकी है कि लेखकने इन कहानियोंको दो हजार वर्ष पुरानी बतलाई है परन्तु लेखन और सङ्कलनकी दृष्टिसे वह कुछ ठीक नहीं जान पड़ता, क्योंकि इन कहानियोंका संग्रह श्वेताम्बर जैनागमोंपरसे किया गया है और उनकी सङ्कलना तथा परिवर्धन देवधिगणोंने विक्रम की छठी शताब्दीमें किये हैं जिसे आज केवल लगभग चउदह-पन्द्रहसौ वर्ष हुए हैं। लेखकने स्वयं देवधिगणोंकी सङ्कलनाका वर्तमान आगम माने हैं—(प्रस्तावना पृ० १६) । इसमें सन्देह नहीं कि श्री जगदीशचन्द्रजीने इन कहानियोंके सङ्कलन करनेमें काफी परिश्रम किया है और उन्हें लोकोपयोगी बनानेका पूरा प्रयत्न किया है। पाठकोंके लिये ये कहानियाँ अवश्य रुचिकर होंगी। सफाई, छपाई, जिल्द आदि सब मनोज्ञ हैं।

७ महाबन्ध—मूल रचयिता, भगवान् भूतबलि आचार्य । सम्पादक पण्डित सुमेरूचन्द्र दिवाकर शास्त्री, न्यायतीर्थ, बी० ए०, एल-एल० बी० । प्रकाशक, उक्त भारतीय ज्ञानपीठ । मूल्य, १२) । पृ० मन्व्या, ४०० से कुछ ऊपर ।

यह वही ग्रन्थराज है जिसे महाधवल सिद्धान्त भी कहा जाता है । इसीको पट्खण्डागमका छठा खण्ड भी माना जाता है । इसपर वीरसेन स्वामीकी टीका नहीं है । प्रस्तुत पुस्तक समग्र महाबन्धका, जिसमें अनेक अधिकार हैं, पहला प्रकृतिबन्धाधिकार है । यह प्राकृत भाषामें निबद्ध मूलागम ग्रन्थ है । इस पहली पुस्तकमें धर्मबन्धके प्रकृतिबन्धका सूक्ष्म और विस्तृत निरूपण किया गया है । सर्व प्रथम कवरके आद्य पृष्ठपर भगवान् बाहुबलिका आकर्षक भव्य चित्र है । उसके बाद भीतर तीसरे पृष्ठपर सेठ साहू शान्तिप्रसादजीकी मानश्री स्व० मूर्तिदेवी का, जिनकी स्मृतिसे स्थापित ज्ञानपीठ मूर्तिदेवी जैन ग्रन्थमालाका यह प्राकृत सम्बन्धी पहला ग्रन्थ है, चित्र है । तदनन्तर पाँचवें पत्रपर बाँयी ओर आचार्य शान्तिमागरजी महाराजका वीतरागता एवं ध्यानमुद्रामय मनोज्ञ चित्र है, जिन्हें सम्पादकने उक्त ग्रन्थ समर्पण किया है । सातवें पत्रकी बाँयी ओर मूडविद्री तथा श्रवणबेलगोलके वतमान भट्टारकों और श्रीमान नागराज श्रेष्ठी मूडविद्री, श्रीमान स्व० रघुचन्द्रजी बल्लाल मङ्गलूर, श्री० मंजय्य हेगडे धर्मस्थल तथा चन्द्रनाथ वसाई मूडविद्रीके त्रिलोक चूडामणि चैत्यालयके चित्र हैं । इन लोगोंकी कृपा और प्रयत्नसे ही यह ग्रन्थ दिवाकरजीको प्राप्त हो सका इसके बाद श्री अयोध्याप्रसादजी गोयलाय, मन्त्रा भारतीय ज्ञानपीठका 'प्रकाशकीय', प्रो० हीरालालजी, सम्पादक प्राकृत ग्रन्थमाला विभागका 'प्रस्ताविक' (हिन्दी व अंग्रेजी) और दिवाकरजीके Preface, प्राकृतधन एवं प्रस्तावना वक्तव्य हैं । दिवाकरजीने अपनी विस्तृत प्रस्तावनामें ग्रन्थ, ग्रन्थकार और तत्सम्बन्धित विषयोंपर प्रकाश डाला है । तत्पश्चात् मूलग्रन्थ और उसके नीचे उसका हिन्दी अनुवाद है

जो सब ३४८ पृष्ठ प्रमाण है । यह प्रकाशन जहाँ ऊपरी सब बातोंसे सुन्दर है वहाँ भीतरी कुछ बातों से त्रुटिपूर्ण भी है । अनुवादकी भाषा वैसी नहीं जैसी धवला और जयधवलाके प्रकाशनोंकी है । शब्दोंकी क्लिष्टतासे अनुवाद सहज गम्य नहीं रहा । इसके सिवाय जहाँ विशेषार्थोंकी जरूरत थी वहाँ विशेषार्थ नहीं हैं और जहाँ उनकी खास जरूरत नहीं थी वहाँ वे हैं । ऐसा मालूम पड़ता है कि दिवाकरजीने इस सिद्धान्त ग्रन्थमें भी औपदेशिक ढङ्ग अपनाया है । कितनी ही जगह अनुवादमें सैद्धान्तिक त्रुटियाँ भी रह गई हैं, जिन्हें किसी स्वतन्त्र लेखमें ही प्रकट करना उचित है । बा० नेमीचन्द्रजी सहारनपुरने ऐसी कुछ त्रुटियोंको जैन सन्देशमें प्रकट किया है, जिन्हें दिवाकरजीने अपने स्पष्टीकरण द्वारा स्वीकार कर लिया है—उनका उन्होंने विरोध नहीं किया । मालूम होता है कि प्राकृत ग्रन्थमालाके योग्य सम्पादकों और अनुभवी विशिष्ट विद्वानों द्वारा यह अष्ट पड़ा है । सैद्धान्तिक ग्रन्थोंका प्रकाशन व सम्पादन एवं अनुवाद पूरी सावधानीसे होना चाहिए, क्योंकि ऐसे महान् ग्रन्थों का दुबारा प्रकाशन होना अशक्य है । असावधानीसे जनतामें बड़ी गलतफहमियाँ फैल जाती हैं ।

यहाँ हम यह भी कह देना चाहते हैं कि दिवाकरजीने उन दो अपने सहयोगियों—पं० परमानन्दजी साहित्याचार्य और पं० कुन्दनलालजी—की निर्मम उपेक्षा की है, जिन्होंने उन्हें अपना पसीना बहाकर सहयोग दिया था और जिस सहयोगकी स्वीकृति दिवाकरजीने मुझे छिन्दवाड़में सिवनी बुला कर मुझपर प्रकट की थी और मुझमें अपने कार्यमें गाय माँगी थी । प्रस्तुत प्रकाशनमें उन दोनों विद्वानोंके नाम न देखकर मुझे दुःख और आश्चर्य दोनों हुए । हमें दिवाकरजीमें ऐसी आशा नहीं थी । अस्तु ।

पुस्तककी सफाई आदि अच्छी है । स्वाध्याय प्रेमियोंको इसे मंगाकर इसके स्वाध्यायसे अपनी तत्त्वज्ञानवृद्धि अवश्य करना चाहिए ।

—दग्वारीलाल जैन कोठिया, न्यायाचार्य

१ पट्खण्डागम—(धवलाटीका और उसके हिंदी अनुवाद सहित) मूल कर्ता,—आचार्य भूतबलि तथा व्याख्याकार वीरसेनस्वामी। संपादक प्रो. हीरालाल जैन एम. ए., पी. एच. डी. मारिस कालेज, नागपुर और सह संपादक पं. बालचंद्रजी सिद्धान्तशास्त्री अमरावती। प्रकाशक श्रीमंत सेठ सिताबराय लक्ष्मीचन्द जैन साहित्योद्धारक फंड, अमरावती। प्रपु संख्या सब मिलाकर ४४६। मूल्य सजिल्द प्रतिका १०) शास्त्राकारका १२)।

प्रस्तुत ग्रन्थ पट्खण्डागमका तृतीय खण्ड 'बंध-सामित्ताविचय' नामका है, जिसमें कर्मबंधके स्वामित्वका विचार किया गया है और यह बतलाया है कि कौन कौन कर्मप्रकृतियाँ किन किन गुणस्थानोंमें बंधको प्राप्त होती हैं। इस खण्डमें कुल ३२४ सूत्र हैं जिनमें ४२ सूत्रोंमें गुणस्थानोंके अनुसार कथन किया है और अर्वाशिष्ट २८२ सूत्रोंमें मार्गणाओंके अनुसार गुणस्थानोंका विवेचन किया गया है। टीकाकार सूक्ष्मप्रह्ला आचार्य वीरसेनने सूत्रोंको देशामर्पक बतलाते हुए, बन्धव्युच्छेद आदिके सम्बन्धमें तेईस प्रश्न उठाकर स्वयं ही उनका समाधान करते हुए, मार्गद, अनादि, ध्रुव, अध्रुव, सांतर, निरंतर, स्वोदय, परोदय आदि बन्धोंका व्यवस्थाका कथन किया है। और उससे बन्धस्वामित्वके सम्बन्धमें फिर कोई

विशेष जिज्ञासा नहीं रहती। ग्रन्थका हिन्दी अनुवाद पूर्ववत् है। साथमें कुछ तुलनात्मक टिप्पण भी किया हुआ है।

ग्रन्थके अन्तमें ५ परिशिष्ट भी दिये हुए हैं जिनसे प्रस्तुत संस्करणकी विशेषता और भी बढ़ गई है। उनमें 'अवतरण-गाथा-सूची' नामके परिशिष्टके 'चटु-पञ्चङ्गो बंधो' उवरिल्लपंचण पुण, पणवणणा इरवणणा, और 'दस अट्टारसदसयं' नामकी चारों गाथाएँ प्राकृत पचमग्रह भाष्यके चतुर्थ अधिकारमें क्रमशः ७६, ७७, ७८ और ७९ नम्बर पर उपलब्ध होती हैं।

इस खण्डके साथ पट्खण्डागमके तीन खण्ड मुद्रित होचुके हैं, जो बहुत ही प्रमेय बहुल हैं। यद्यपि प्रस्तुत ग्रन्थका ३ पेजका शुद्धिपत्र खटकने वाली वस्तु है, परंतु विश्वास है कि आगे इसकी आर और भी विशेष ध्यान रक्खा जावेगा। ऐसे सिद्धान्त ग्रन्थोंके प्रकाशनमें प्रेस सम्बन्धी इतनी अशुद्धियाँ नहीं रहनी चाहिये। इस तरह यह खण्ड भी अपने पूर्व प्रकाशित खण्डोंके समान ही पठनीय तथा मग्नहणीय है। मूल्यमें भी इस मेंहगाईको देखते हुए कोई वृद्धि नहीं हुई है।

—परमानन्द जैन

श्रीधर या विबुध श्रीधर नामके विद्वान्

(लेखक—पं० परमानन्द जैन, शास्त्री)

भारतीय जैन वाङ्मयका आलोडन करनेमें मालूम होता है कि एक नामके अनेक विद्वान्, ग्रन्थ-कर्ता आचार्य तथा भट्टारक हो गए हैं; इसमें ऐतिहासिक विद्वानोंको एक नामके विभिन्न व्यक्तियोंके समय, निर्णय करनेमें साधन-सामग्रीके अभावमें बड़ी दिक्कत पेश आती है। उन दिक्कतोंको कम करनेके लिये यह आवश्यक और उचित जान पड़ता है कि

जिम किसीका भी कुछ विशेष परिचय मालूम पड़े उसे प्रकट कर दिया जाय। इसी दृष्टिसे आज मैं अपने पाठकोंको श्रीधर या विबुध श्रीधर नामके कुछ विद्वानोंका परिचय दे रहा हूँ।

(१) श्रीधर या विबुध श्रीधर नामके कई विद्वान् हो गए हैं। उनमें एक श्रीधर तो वे हैं जिन्हें विबुध श्रीधर भी कहते थे और जो अग्रवाल कुलमें समुत्पन्न

हुए थे। इनकी माताका नाम 'वील्हा' देवी और पिताका नाम 'बुध गोल्ह' था। उक्त कविने इससे अधिक और अपना परिचय देनेकी कृपा नहीं की, जिससे उनके सम्बन्धमें विशेष विचार किया जा सके। साथ ही, यह भी मालूम हो सके कि उनके गुरु कौन थे? इनकी एक मात्र कृति 'पार्श्वनाथ चरित्र' उपलब्ध है, जिससे मालूम होता है कि कविने 'चन्द्र-प्रभ चरित्र' नामका एक ग्रन्थ और भी बनाया था। इस ग्रन्थमें कविने ग्रन्थ प्रणयनमें प्रेरक साहुनट्टलके परिवारका विस्तृत परिचय दिया है। साहुनट्टल देहली (यांगिनीपुर) अथवा दिल्लीके निवासी थे, उस समय दिल्लीमें तोमरवंशीय अनङ्गपाल तृतीयका शासन चल रहा था। यह अनङ्गपाल अपने पूर्वज दो अनङ्गपालोंसे भिन्न था और बड़ा प्रतापी एवं वीर था। इसने हम्मीरवीरकी सहायता की थी। यह हम्मीरवीर कौन है? और इसका अनङ्गपालके साथ क्या सम्बन्ध है? यह कुछ ज्ञात नहीं हो सका। उस समय दिल्ली जण-धनसे परिपूर्ण था उसमें विविध जातियोंके लोग मुख्यपूर्वक निवास करते थे। चुनाँचे उस समय दिल्लीके जैनियोंमें प्रमुख नट्टलसाहु थे, जो सप्रव्यसनादिसे रहित श्रावकके त्रतोंका अनुष्ठान करते थे। नट्टलसाहु केवल धर्मात्मा ही नहीं थे; किन्तु उच्चकोटिके कुशल व्यापारों भी थे, और उस समय उनका व्यापार अङ्ग, बङ्ग, कलङ्ग, कर्नाटक,

१ सिरिअयरवालकुलसभवेण, जण्णी वील्हा गम्भु(बभ)वेण
अग्गयय विणय पणयारुहेण, कइणा बुहगोल्ह तरुणहेण ।
पर्याडियातहुअग्गवइगुणभरंण, माण्णयमुहिमुअग्गोमिगिहरेण
—पार्श्वनाथ च० प्रशस्ति

२ जहि अमिवर तोडिय रिउ कवालु, गण्णहु पसिद्ध अण्णुवालु
णिगुदल वट्टदियहम्मीवीर, वंदियण विद पवियण्णचीह ।
हुजण्ण-दिय-यावणिदलण्णीर, दुण्णयण्णाय गिरमण्ण-समीर
बालभर कंथाविय-णायराउ, भासिणियण्ण-मण्ण-संजणियराउ
—पार्श्वनाथ च० प्रशस्ति

ये हम्मीर वीर अन्य कोई नहीं, ग्वालियरके परिहारवंश की द्वितीय शाखाके हम्मीदेव जान पड़ते हैं जिन्होंने सं० १२१२ से १२२४ तक ग्वालियरमें राज्य किया है।

नेपाल, भोट, पांचाल, चेदि, गौड़, ठक्क, कर्ल, मरहट्ट, भादानक, मगध, गुर्जर, सोरठ और हरियाना आदि देशोंमें चल रहा था। इन्हीं नट्टल-साहुकी प्रेरणा एवं अनुरोधसे कविने पार्श्वनाथ चरितकी रचना की थी। प्रस्तुत ग्रन्थका रचनाकाल वि० सं० ११८९ अगहनवदी अष्टमी रविवार है। जैसा कि उसकी प्रशस्तिके निम्न वाक्यसे प्रकट है:—

“विक्रमणरिंद-सुपमिद्धकालि,
दिल्ली-पट्टण-धणकणविमालि ।
स-एवामीण्याहसएहिं,
परिवाडिण वरिसपरिगएहिं ।
सिरिपासणाहणिम्मलचरित्तु,
सयलामलयरणोहदित्तु ।

प्रस्तुत ग्रन्थका नाम 'पासनाहचरित' है। इस ग्रन्थमें कविने जैनियोंके तीर्थसर्वे तीर्थङ्कर भगवान पार्श्वनाथका जीवन-परिचय दिया हुआ है। यह ग्रन्थ अपभ्रंश भाषामें रचा गया है और १२ मन्धियोंमें समाप्त हुआ है, और जिसकी श्लोक संख्या ढाई हजार श्लोक प्रमाण है। मन्धिकी समाप्ति-मूचक पुष्पिका गद्यमें न देकर स्वयंभूदेवके समान पद्यमें दी हुई है। वह मन्धि-वाक्य इस प्रकार है:—

इयमिरिपामचरित्तं ग्दयं वुहसिरिहरेण गुणभरियं
अग्गुणिमणयं मणोज्जं एट्टलनामेण भव्वेण ॥१॥
विजयंतविमाणाओ वम्मादेवीह एंदणो जाओ ।
कणयप्पहु चविउणं पढमो संधी पग्गिमत्तो ॥२॥

साहुनट्टलके पिताका नाम 'अल्हण' साहु था, इसका वंश अप्रवाल था और यह सदा धर्मकर्ममें सावधान रहते थे। इनकी माताका नाम 'मेमडिय' था, जो शीलरूपी सत्तआभूषणोंसे अलंकृत थी और बाँधवजनोंको सुख प्रदान करती थी। साहुनट्टलके दो ज्येष्ठ भाई और भी थे—राघव और सोढल। इनमें राघव बड़ा ही सुन्दर एवं रूपवान् था, उसे देखकर कामिनियोंका मन द्रवित होजाता था।

और सोढल विद्वानोंको आनन्ददायक, गुरुभक्त, तथा अरहंतदेवकी स्तुति करने वाला था और जिसका शरीर विनयरूपी आभूषणसे अलंकृत था, तथा बड़ा बुद्धिमान और धीरवीर था। और नटूल-साहु इन सबमें पुण्यात्मा, सुन्दर तथा जनवल्लभ था। कुलरूपी कमलोंका आकर, पापरूपी पांशु (रज) का नाशक, तीर्थङ्करका प्रतिष्ठापक, बन्दीजनोंको दान देने वाला, परदांपोंके प्रकाशनसे विरक्त तथा सम्यक् दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यग्चारित्र्य रूप त्रिरत्न आभूषणोंसे युक्त था, जो चतुर्विध संघको दान देनेमें सदा तत्पर था। साहू नटूलने केवल पार्श्वनाथचरित की रचना ही नहीं कलाई थी; किन्तु उस बुद्धिमान धर्मात्माने दिल्लीमें विशाल जैनचैत्य (जैनमन्दिर) का निर्माण कराकर उसका प्रतिष्ठात्मव भी किया था जैसा कि उक्त ग्रन्थकी पाँचवीं संधिके बादके निम्न पद्यमें प्रकट है:—

“येनाराध्य विशुद्धधीरमतिना देवाधिदेवं जिनं ।
सत्पुण्यं समुपार्जितं निजगुणैः संतोषिता बांधवाः ॥
जैनं चैत्यमकारि सुन्दरतरं जेनीं प्रतिष्ठां तथा ।
स श्रीमान्विदितः सदैव जयतात्पृथ्वीतले नटूलः ॥”

ऊपरके उल्लेखसे यह स्पष्ट मालूम होता है कि विक्रमकी १२ वीं शताब्दिके अन्तिमभाग (११८९)में दिल्लीमें दिगम्बर जैनमन्दिर मौजूद थे और नटूल-साहूने एक अन्य दिगम्बर जैनमन्दिर बनवाकर उसका प्रतिष्ठासहोत्सव भी कराया था। इसके सिवाय, १४-१५ वीं शताब्दीमें भी दिल्लीमें जैनमन्दिरोंका निर्माण होता रहा है; परन्तु खेद है कि आज उन प्राचीन समयके मन्दिरोंकी कोई मूर्तियाँ प्राप्त नहीं होती। पर इतना अवश्य ज्ञात होता है कि वे सब मन्दिर मुसलमानी बादशाहानके समय धराशायी करा दिये गये हैं और उन जैनमन्दिरों आदिके पाषाण कुतुबमीनारमें लगा दिये गये हैं। कुतुबमीनार में आज भी जैनमन्दिरोंके पाषाण पाए जाते हैं जिनमें जैन मूर्तियाँ अङ्कित हैं। उनमें कितने ही पाषाण पलटकर भी लगाये गये हैं। यदि उन्हें

उखड़वाकर देखा जाय तो उनमें शिलालेखादि भी मिलनेकी सम्भावना है।

(२) दूसरे श्रीधर वे हैं जिन्होंने अचवन्तीके मुनि मुकमालका जीवन-परिचय अङ्कित किया है। इस चरित्रग्रन्थकी रचना भी अपभ्रंश भाषाके पद्माडिया छन्दमें हुई है। यह ग्रन्थ छह सन्धियोंमें समाप्त हुआ है जिसकी श्लोक संख्या १२००के लगभग है। इस ग्रन्थकी रचना विक्रम संवत् १२०८ मर्गासर कृष्णा तीज सोमवारके दिन हुई है।

इन श्रीधरने इस ग्रन्थमें अपना कोई परिचय प्रस्तुत नहीं किया, जिससे यह निश्चय करना कठिन है कि ये प्रथम श्रीधर ही इस ग्रन्थके कर्ता हैं; क्योंकि यह ग्रन्थ उससे १८ वर्ष बाद बना है। अतः यह होसकता है कि प्रथम श्रीधर ही इसके रचयिता हों, अथवा श्रीधर नामके किसी दूसरे विद्वानकी यह कृति हो, कुछ भी हो इस सम्बन्धमें विशेष अनुसन्धान करनेकी जरूरत है।

प्रस्तुत मुकमालचरितकी रचना साहु पीथेके सुपुत्र कुमारकी प्रेरणा या अनुगोधपर हुई है। ग्रन्थ की आद्यतप्रशस्तिमें साहु पीथेके वंशका विस्तृत परिचय दिया हुआ है, जिसमें मालूम होता है कि यह ग्रन्थ बलडई (अहमदाबाद-गुजरात) गाँवमें बना है जहाँ गोविन्दचन्द्र नामके राजाका राज्य था और वहाँके जिनमन्दिरमें पद्मसेन नामके मुनि प्रवचन किया करते थे। साहु पीथे पुरवाड़वंशके भूषण थे और सम्यक्त्वादि गुणोंमें अलंकृत थे। साहु पीथेके पिताका नाम ‘साहुरजग’ था और माताका नाम ‘गल्हा’देवी। इनके सात भाई और थे, महेन्द्र, मणहर, जालहण, मलकखण, संपुण्ण(?), समुदपाल और नयपाल। साहु पीथेकी धर्मपत्नीका नाम ‘सुलक्षणा’ था, जो बड़ी ही विचक्षण और कार्यपटु थी इसीसे कुमार नामके पुत्रका जन्म हुआ था, जिसकी प्रेरणाको पाकर कविने उक्त ग्रन्थकी रचना की है और वह उसीके नामाङ्कित भी किया गया है।

१बारहसयई गयई कपहरिसई अष्टोत्तरं महीयलिवरिसई।

कसण पक्खिआगहरण होजायए तिग्गदिवसि समिवासमायए

कुमारकी पत्नीका नाम 'पद्मा' था उससे चार पुत्र उत्पन्न हुए थे, पाल्हरण, साल्हरण, बल्ले या बालचन्द्र और सुप्रभ' । ग्रन्थगत चरित भाग बड़ा ही सुन्दर है ।

(३) तीसरे श्रीधर वे हैं जिनकी रची हुई भविष्यदत्त-पञ्चमीकथा है जो संस्कृतमें रची गई है । यद्यपि ग्रन्थमें कवि श्रीधरने अपना कोई परिचय नहीं दिया और न उसका रचनाकाल ही दिया है जिससे यह कहना कठिन है कि इस भविष्यदत्तपञ्चमीकथाके कर्ता कवि श्रीधर कब हुए हैं और उनके गुरुका क्या नाम था ? हाँ, उपलब्ध ग्रन्थकी प्रतिपरसे इतना जरूर कहा जा सकता है कि इस ग्रन्थकी रचना क्रि.म.की १५वीं शताब्दीके उत्तरार्धमें पूर्व होचुकी थी; क्योंकि उक्त ग्रन्थकी एक प्रति वि० सं० १४८६की लिखवाई हुई मौजूद है* । प्रस्तुत ग्रन्थ लम्बकंचुक कुलके प्रसिद्ध शमिर पुरवाड-वंस-मंडणचंधउ, गियगुणगियराणंदियवंधउ गुरुभक्ति, परणमिय मुणीमरु, गामें माहु रजगु वणीमरु । तहो गल्हा गामेंग पियारी, गेहिणि मणइच्छिय सुदयारी । पधिमल मीलाहरण-विहूमिय, सुहि सजग बुदयणहं पसंमिय । ताहें तरुगुरु पीथे जायउ, जगसुदयर माहियले विस्वायउ । अबतु महिदे बुचइ वीयउ, बुदयण, मणहरु तिकउ तइयउ । जल्हरण गामें भणिउ चउत्थउ, पुणवि सलकवरु दाण समत्थउ छठउ सुउ संपुरण हुअहु जह, समुदपालु सत्तमउ भणउ तह । अठमु सुउ गयपाल समामिउ, विखणाइय गुणगणहि विहूमिय पदमहो पियणामेण सलकवरु, लकवरु कालिय-सरीर विक्कवरु तहि कुमार गामेण तरुगुरु, जायउ सुह पह पहम सरीरुहु । विणय-विहूमण-भूमिउ गत्तउ, महियल मय मिच्छुत्त-परिचत्तउ धत्ता-णाणू अवरु वीयउ पवरु कुमारो हुअ वर गेहिणि ।

पउमा भणिया सुअणहिं गणिय जिणमययरगेहिणि ॥१६ तहो पाल्हरण गामेण पदयउ, पदमुपुत्तुं गं वमण सत्तवउ । वीयउ साल्हरण जो जिण पुजइ, जमु रुवेण ग मणहरु पुजइ । तइयउ वले भणि वि जाणिजइ, वंधव सुयणहिं सम्माणजइ । तुरियउ जायउ सपहु गामें, गावइ गियरु दरमिउ कामें ।

सुकुमालचरित प्रशस्ति

२“संवत् १४८६ वर्षे आपाटवदि ७ गुरु दिने गोपाचलदुगं राजा डूंगर मीह राज्य प्रवर्तमाने श्रीकाष्ठासंघे माथुरान्वये

साहु लक्ष्मणकी प्रेरणासे रचा गया है जैसा कि उसके निम्न पद्योंसे प्रकट है:—

श्रीमद्वेदोमयूतायां [?] स्थितेन नयशालिना ।

श्रीलंबकंचुकाऽनूक-नमोभूषण-भानुना ॥९॥

प्रसिद्धसाधुधामेकदनुजेन दयावता ।

प्रवरोपासकाचार-विचाराहित-चेतसा ॥१०॥

गुरुदेवाऽर्चना-दान-ध्यानाध्ययन-कर्मणा ।

साधुना लक्ष्मणाख्येन प्रेरितो भक्तिसंयुतः ॥११॥

तदहं शक्तितो वक्ष्ये चरितं दुरितापहं ।

श्रीमद्भविष्यदत्तस्य कमलश्रीतनुभुवः ॥१२॥

(४) चौथे कवि श्रीधर वे हैं जिनका रचा हुआ 'नानार्थमुक्तावली' कोष है जिसे 'विश्वलोचनकोष' भी कहते हैं । यह ग्रन्थ हिन्दी-टीकाके साथ मुद्रित होचुका है । ग्रन्थकर्ता सेनवंशके विद्वान् थे और इनके गुरुका नाम मुनिसेन था । इन्होंने कवि नागेन्द्र और अमरसिंह आदिके कोषोंका सार लेकर उक्त ग्रन्थकी रचना की है । ये श्रीधर कब हुए हैं यह अभी विचारणीय है, लेकिन यह श्रीधर उक्त तीनों श्रीधर नामके विद्वानोंसे भिन्न जान पड़ते हैं ।

(५) पाँचवें श्रीधर वे हैं जिन्होंने श्रुतावतारकी रचना की है । ये श्रीधर कब हुए और उनकी गुरु परम्परा क्या है ? यह सब विचारणीय है । इस श्रुतावतारके वर्णनोंमें कितनी ही ऐतिहासिक त्रुटियाँ पाई जाती हैं जो अनुसन्धानपरसे ठीक नहीं उतरतीं । यह ग्रन्थ माणिकचन्द ग्रन्थमालाके अन्तर्गत सिद्धान्त-सारादिसंग्रहमें प्रकाशित होचुका है ।

(६) छठवें श्रीधर वे हैं जिन्होंने अपभ्रंशभाषामें वर्धमानकाव्यकी रचना की है । प्रस्तुत ग्रन्थमें कवि ने जैनियोंके अन्तिम तीर्थङ्कर भगवान् महावीरका पुनरुत्पत्ति आचार्य श्रीमहस्वकीर्तिदेवास्तप्रे आचार्य श्री गुणकीर्तिदेवास्तच्छिष्य श्री यशःकीर्तिदेवास्तेन निजज्ञाना-वरणीकर्मक्षयार्थ इदं भविष्यदत्त पंचमीकथा लिखापितं ।” (यह लेखक पुष्पिका नथा मन्दिर धर्मपुरा देहलीके शास्त्रभंडारकी जीर्ण प्रतिकी है ।)

जीवन परिचय दिया है। यह ग्रन्थ दस सन्धियोंमें समाप्त हुआ है। यह ग्रन्थ टोडा-दूवी (जयपुर)के शास्त्र भण्डारमें मौजूद है। इसकी रचना जैसवालवंशी साहु नेमिचन्द्रकी प्रेरणासे हुई है। नेमिचन्द्रके पिताका नाम 'नरवर' और माताका नाम 'सोमा'देवी था। ग्रन्थके निम्न उल्लेखसे मालूम होता है कि कवि श्रीधरने वर्धमानकाव्यसे पूर्व दो ग्रन्थ और अपभ्रंश भाषामें बनाये थे—चन्द्रप्रभचरित और शान्तिनाथ-चरित'। इन ग्रन्थोंके अन्वेषण करनेकी आवश्यकता है। ग्रन्थके अन्तिम ७ पत्र नहीं मिलनेके कारण ग्रन्थका रचनाकाल मालूम नहीं हो सका।

(७) सातवें श्रीधर वे हैं, जिन्होंने अपभ्रंश भाषामें भविष्यदत्त पञ्चमी कथाकी रचना की है। यह ग्रन्थ चन्द्रवाडनगरमें स्थित माहुर (माथुर)

कुलीन और नारायणके पुत्र सुपट्टसाहुकी प्रेरणासे बनवाया गया है। इनके ज्येष्ठ भ्राताका नाम वामुदेव था'। प्रस्तुत ग्रन्थ उक्त साहुनारायणकी धर्मपत्नी 'रूपिणी'के नामाङ्कित किया गया है। इसका रचना-काल वि० सं० १५३० है अर्थात् १६वीं शताब्दीके पूर्वार्धमें बना है। अतः ये श्रीधर सबसे बादके विद्वान् मालूम होते हैं। इन्होंने और किन ग्रन्थोंकी रचना की यह कुछ मालूम नहीं होता, बहुत सम्भव है कि नं० ६ और ७ के विद्वान् श्रीधर एक ही हों; इस विषयमें अनुसन्धान होनेकी जरूरत है।

इस प्रकार श्रीधर नामके सात विद्वानोंका यह संक्षिप्त परिचय है। आशा है अन्वेषक विद्वान् इनके सम्बन्धमें विशेष बातोंकी प्रकाशमें लायेंगे।

वीरसेवामन्दिर,

ता० १८-१०-४७

रत्नकरण्डक-टीकाकार प्रभाचन्द्रका समय

(लेखक—न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल जैन, काठिया)

स्वामी समन्तभद्र विरचित रत्नकरण्डकश्रावका-चारपर एक संस्कृत-टीका पाई जाती है जो माणिक-चन्द्र दि० जैन ग्रन्थमाला बम्बईसे श्रीमान् पं० जुगल-किशोरजी मुख्तारकी महत्वपूर्ण प्रस्तावना एवं 'स्वामी समन्तभद्र' इतिहासके साथ प्रकट भी हो चुकी है। इस टीकामें उसके कर्ताने अपना नाम प्रभाचन्द्र व प्रभेन्दु दिया है। अतः यह टीका आमतौरपर १जिह विरइउ चरिउ दुहोहवारि, संसारुभव संतावहारि। चंदप्पह संति जिरोसराह, भव्यगण-सरोज-दियेसराह। तिहंवइ विरयहि वीरहो जिगासु, समणयणदिठकं चणतिगासु —वर्धमान चरित

२ 'रत्नकरण्डक-विप्रमपद-व्याख्यान' नामका एक संस्कृत-टिप्पण भी इस ग्रन्थपर उपलब्ध होता है जो आराके जैनसिद्धान्त-भवनमें मौजूद है।

प्रभाचन्द्र कर्तृक तो मानी जाती है; परन्तु प्रभाचन्द्र नामके धारक अनेक विद्वान् हुए हैं और इस लिये विचारणीय है कि यह किन प्रभाचन्द्रकृत है और उनका समय क्या है ?

इस सम्बन्धमें मुख्तार साहबने अपनी उक्त ग्रन्थकी प्रस्तावना (पृ० ५३-८२) में यह विचार प्रकट किया था कि यह टीका प्रमेयकमलमात्तण्ड आदि प्रसिद्ध तर्क-ग्रन्थोंके कर्ताकी कृति मालूम नहीं होती, १सिरिचंदवारणयणरट्टिएण, जिणधम्मकरणउक्कट्टिएण। माहुरकुलनयणतमीहरेण, विचुट्टयणमुयणमणधणहरेण गारायणदेहसमुब्भवेण, मणवयणकायणिदियभवेण। सिरिवामुएवगुरुभायरेण, भवजलणिहिणिवडणकायरेणणीसंसवलकग्गुणालएण, मइवरमुपट्टणामालएण। —भविष्यदत्त पंचमी कथा

किन्तु पं० आशाधरजीकी सागारधर्माश्रित-टीकाके, जिसका रचनाकाल उसमें वि० सं० १२९६ दिया हुआ है, बादकी जान पड़ती है और वह रत्नकीर्तिके पट्टशिष्य प्रभाचन्द्रकी बनाई हुई हो सकती है, जिनका पट्टारोहण-समय पट्टावलीमें वि० सं० १३१० दिया है और इस लिये रत्नकरण्डक-टीकाकार प्रभाचन्द्र-का समय विक्रमकी १३वीं शताब्दीसे पूर्व नहीं है। परन्तु यह विचार उनका उस समयका था जबकि आमतौरपर भगवज्जिनसेनाचार्यके आदिपुराणमें उल्लिखित 'चन्द्रोदय' के कर्ता प्रभाचन्द्रको ही 'न्यायकुमुदचन्द्रोदय' अथवा 'न्यायकुमुदचन्द्र'का कर्ता समझा जाता था। बादकी 'न्यायकुमुदचन्द्र'के प्रकाशित होनेपर जब उसकी प्रस्तावना-द्वारा नये प्रमाण प्रकाशमें आए तथा मेरे द्वारा यह बात भी मुख्तार साहबको सुझाई गई कि रत्नकरण्डक-की यह टीका वि० सं० १३००में निर्मित हुई अनगारधर्माश्रितकी टीकाके अवसरपर ही नहीं किन्तु संवत् १२९६में रची जाने वाली सागारधर्माश्रितकी टीकाके समय भी पं० आशाधरजीके सामने मौजूद थी; क्योंकि पण्डित आशाधरने सागारधर्माश्रित-टीका (पृ० १३७) में रत्नकरण्डके 'विषय-विपत्तोऽनुपेक्षा' नामक पद्यको उद्धृत करके उसके उस समस्त पद-व्याख्यानको भी थोड़ेसे शब्द-भेदके साथ प्रायः ज्यों-का त्यों उद्धृत किया है जो इस टीकामें उक्त पद्यके व्याख्यानावसरपर प्रभाचन्द्रके द्वारा उपस्थित किया गया है, तब उन्हें अपनी पुरानी मान्यताका आग्रह नहीं रहा। अतः मुख्तार साहबकी उन युक्तियोंका यहाँ देकर उनपर विचार करनेकी जरूरत नहीं रहती, जिनके आधारसे उन्होंने अपना उक्त विचार प्रस्तुत किया था।

श्रीमान् पं० नाथूगमजी प्रेमी पहले ही इस बात को मान चुके हैं कि रत्नकरण्डकी यह टीका उन्हीं प्रभाचन्द्रकी कृति है जो प्रमेयकमलमार्तण्ड और न्यायकुमुदचन्द्रादिके कर्ता हैं। न्यायाचार्य पण्डित महेन्द्रकुमारजीकी भी यही मान्यता है, जैसाकि हमने अनेकान्तकी गत किरणके पृष्ठ ४२२ पर रत्नकरण्ड

और आप्रमीमांसाके एक कर्तृत्व-विषयक अपने लेख में 'रत्नकरण्डक-टीकाके कर्तृत्वपर सन्देह और भ्रान्त उल्लेख' उपशीर्षकके नीचे स्पष्ट करके बतलाया है।

यद्यपि अब इस विषयमें दूसरे किसी विद्वान्का कोई खास मतभेद मालूम नहीं होता, फिर भी हम यहाँपर कुछ ऐसे साधक प्रमाण उपस्थित करते हैं जिनसे यह विषय और भी स्पष्ट हो जाता है अर्थात् रत्नकरण्डकी हय टीका प्रमेयकमलमार्तण्डकारकी ही कृति प्रसिद्ध होती है और उसपरसे उसका समय भी निश्चित हो जाता है:—

१ तार्किक प्रभाचन्द्राचार्यने अपना प्रमेयकमल-मार्तण्ड धारानरेश भोजदेव (वि० सं० १०७५—१११०) के राज्यकालमें बनाया है और न्यायकुमुद-चन्द्र आदि ग्रन्थ भोजदेवके उत्तराधिकारी जयसिंह नरेश (वि० सं० १११२) के राज्यसमयमें रचे हैं। जैसाकि उनकी प्रशस्तियोंमें दिये गये निम्न समाप्ति-पुष्पिका-वाक्योंसे सिद्ध है—

‘श्रीभोजदेवराज्ये श्रीमद्धारानिवासिना परापरपरमेष्ठिपदप्रणमार्जितामलपुण्यनिराकृतनिखिलमलकलङ्केन श्रीमत्प्रभाचन्द्रपण्डितेन निखिल-प्रमाण-प्रमेय-स्वरूपोद्योतपरीक्षामुखपदमिदं विवृतमिति ।’

—पृ० ६९४ (प्र० मा० द्वि० आ०)।

‘इति श्रीजयसिंहदेवराज्ये श्रीमद्धारानिवासिना परापरपरमेष्ठिप्रणमोपाजितामलपुण्यनिराकृतनिखिलमलकलङ्केन श्रीमत्प्रभाचन्द्रपण्डितेन न्यायकुमुदचन्द्रो लघीयस्त्रयालङ्कारः कृत इति मङ्गलम् ।’—न्यायकुमुद-चन्द्र द्वि० भा० पृ० ८८०।

ठीक इसी तरह (न्यायकुमुदचन्द्र जैसा) गणकथा-कोशमें भी ८९वीं कथाके बाद समाप्ति-पुष्पिका-वाक्य पाया जाता है। यथा—

‘श्रीजयसिंहदेवराज्ये श्रीमद्धारानिवासिना परापरपरमेष्ठिप्रणमोपाजितामलपुण्यनिराकृतनिखिलमलकलङ्केन श्रीमत्प्रभाचन्द्रपण्डितेनाराधनासत्कथा-

प्रबन्धः' कृत इति ।'

इन समान समाप्ति-पुष्पिकावाक्योंसे सिद्ध होता है कि ये तीनों ग्रन्थ धारा-निवासी श्रीप्रभाचन्द्र पण्डितकी रचना हैं जो धारामें भोजदेव और जयसिंहदेवके राज्यसमयमें हुए हैं । गद्यकथाकोशकी रचना इन्होंने सर्वमुखावबोधी अत्यन्त सरल पदों-द्वारा की है जिसकी सूचना उन्होंने 'मुकोमलैः सर्व-मुखावबोधिः पदैः प्रभाचन्द्रकृतः प्रबन्धः' इत्यादि समाप्तिपद्यके द्वारा स्वयं की है ।

हमारा मत है कि गद्यकथाकोशके रचयिता प्रभाचन्द्रपण्डितने ही रत्नकरण्डक-टीकाको बनाया है । इसके आधार निम्न हैं:—

(क) गद्यकथाकोश और रत्नकरण्डक दोनोंकी साहित्यिक रचना एकसी है । दोनोंके निम्न मङ्गला-चरणपद्योंकी तुलना कीजिये—

प्रणम्य मोक्षप्रदमस्त-दोषं प्रकृष्ट-पुण्य-प्रभवं जिनेन्द्रम् ।
वक्ष्येऽत्र भव्य-प्रतिबोधनार्थमारधनासत्सुकथाप्रबन्धम् ॥

—गद्यकथाकोश लि० पत्र १

समन्तभद्रं निखिलात्म-बोधनं,

जिनं प्रणम्याखिल-कर्म-शोधनम् ।

निबन्धनं रत्नकरण्डे परं,

करोमि भव्य-प्रतिबोधना-कर्म ॥१॥

—रत्नकरण्ड-टीका पृ० १

(ख) गद्यकथाकोशमें अञ्जनचोर आदिकी जो कथाएँ दी गई हैं वे प्रायः शब्दशः रत्नकरण्डक-टीका में भी उसी प्रकार पाई जाती हैं । नमूनेके तौरपर

१ इस ग्रन्थका प्रभाचन्द्रोक्त शुद्ध नाम 'आराधना-सत्सुकथा-प्रबन्ध' प्रतीत होता है । गद्यकथाकोश नाम तो पीछेसे इसलिये प्रसिद्ध होगया मालूम होता है कि वह गद्यमें लिखा गया है और उनके बाद ब्रह्मनेमिदत्तने अपना कथाकोश पद्योंमें लिखा है । प्रभाचन्द्रके कथाकोशमें ऐसा भी मालूम होता है कि उनके पहले संस्कृत अथवा प्राकृत या दोनोंमें रचित कोई पद्यमय भी कथाकोश रहा है और जिसके पद्योंके प्रतीक-वाक्यांश इसमें देकर कथाएँ लिखी गई हैं । जो हो, उसकी पूरी जाँच करनेपर ही कुछ निश्चितरूपमें कहा जा सकता है । —लेखक ।

एक स्थलको नीचे देते हैं—

'धन्वन्तरि-विश्वानुलोमौ स्वकृतकर्मवशात् अमित-प्रभ-विद्युत्प्रभौ देवौ सञ्जातौ । तौ चान्योन्यस्य धर्म-परीक्षणार्थमत्रायातौ । ततो यमदग्निस्ताभ्यां तपस-श्चालितः । मगधदेशे राजगृहनगरे जिनदत्तश्रेष्ठी स्वीकृतोपवासः कृष्णचतुर्दश्यां रात्रौ श्मशाने कायो-त्सर्गेण स्थितो दृष्टः । ततो अमितप्रभदेवेनोक्तं दूरे तिष्ठन्तु मदीया मुनयोऽमुं गृहस्थं ध्यानाञ्चालयेत् । ततो विद्युत्प्रभदेवेनानेकधा कृतोपसर्गोऽपि न चलितो ध्यानात्ततः प्रभाते मायामुपसंहृत्य प्रशस्य च आकाश-गामिनी विद्या दत्ता तवेयं सिद्धा अन्यस्य च नमस्कार-विधिना सिध्यतीति ।' —गद्यकथाकोश लि० पत्र १९

'धन्वन्तरि-विश्वलोमौ सुकृतकर्मवशादमितप्रभ-विद्युत्प्रभदेवौ सञ्जातौ चान्योन्यस्य धर्मपरीक्षणार्थ-मत्रायातौ । ततो यमदग्निस्ताभ्यां तपसश्चालितः । मगध-देशे राजगृहनगरे जिनदत्तश्रेष्ठी कृतोपवासः कृष्ण-चतुर्दश्यां रात्रौ श्मशाने कायोत्सर्गेण स्थितो दृष्टः । ततोऽमितप्रभदेवेनोक्तं दूरे तिष्ठन्तु मदीया मुनयोऽमुं गृहस्थं ध्यानाञ्चालयेत् । ततो विद्युत्प्रभदेवेनानेकधा कृतोपसर्गोऽपि न चलितो ध्यानात् । ततः प्रभाते मायामुपसंहृत्य प्रशस्य चाकाशगामिनी विद्या दत्ता । तस्मै कथितं च तवेयं सिद्धाऽन्यस्य च पञ्चनमस्कारा-र्चनाराधनविधिना संस्तव्यतीति ।' —रत्नक.-टीका पृ० १३

२ टीका पृष्ठ ५-६में आपलक्षणके प्रसङ्गमें केवली-कवलाहार-मान्यताका संक्षेपमें युक्तिपुरस्सर निराकरण किया गया है और सूचना दी गई है कि विस्तारसे प्रमेयकमलमातृण्ड और न्यायकुमुदचन्द्रमें प्ररूपण करनेसे यहाँ इतना ही संक्षिप्त-कथन पर्याप्त है । यथा—

'तदलमतिप्रसङ्गेन प्रमेयकमलमातृण्डे न्याय-कुमुदचन्द्रे प्रपञ्चतः प्ररूपणात् ।'

यहाँ यह खाम तौरसे ध्यान देने योग्य है कि टीकाकारने अपनी इस टीकामें दूसरे विद्वानके एक भी ग्रन्थका नामोल्लेख नहीं किया । अतः उपर्युक्त उल्लेखमें प्रतीत होता है कि टीकाकारने अपने ही पूर्व रचित उक्त ग्रन्थोंका निर्देश किया है । अर्थात् यह टीका प्रमेयकमलमातृण्ड और न्यायकुमुदचन्द्रके

रचयिताकी कृति है। इसी प्रकारके उल्लेख समाधितन्त्रकी टीका और शब्दाम्भोजभास्करमें भी पाये जाते हैं। जिन्हें न्यायाचार्य पं० महेन्द्रकुमारजीने प्रमेयकमलमार्त्तण्डकारकी ही कृतियाँ सिद्ध की हैं। इससे भी यह टीका प्रमेयकमलमार्त्तण्डकारकी ज्ञात होती है।

३ टीकामें यत्र तत्र शैली और तर्कका प्रायः उसी प्रकारसे आश्रय लिया गया है जिस प्रकार प्रमेयकमलमार्त्तण्ड और न्यायकुमुदमें दृष्टगोचर होता है। अन्तर सिर्फ इतना ही है कि वे दोनों यहाँ ग्रन्थानुरूप और अतिसंक्षिप्त हैं। नमूनेके तौरपर दोनोंके तीन उद्धरण नीचे दिये जाते हैं:—

(क) अविघ्नतः शास्त्रपरिसमाप्त्यादिकं हि फलमुद्दिश्य प्रदेवतानमस्कारं कुर्वाणाः शास्त्रकृतः शास्त्रादौ प्रतीयन्ते ।’ —प्रमेय० पृ० ७

‘निविघ्नतः शास्त्रपरिसमाप्त्यादिकं फलमभिलषन्निप्रदेवताविशेष नमस्कुर्वाह ।’ —रत्नकरण्डटी. पृ२

(ख) ‘ननु व्याप्तिप्रतीत्यर्थं तर्कलक्षणप्रमाणाभ्युपगमोऽनुपपन्नः, प्रत्यक्षतोऽनुमानतो वा तस्याः प्रतीतिः सिद्धेः इत्याशङ्का निराकुर्वन्नाह ।’ —न्यायकु. पृ० ४२६

‘ननु सम्यग्दर्शनस्याष्टभिरङ्गैः प्ररूपितैः किं प्रयोजनम् ? तद्विकलस्याप्यस्य समारोच्छेदनसामर्थ्यसंभवात्, इत्याशङ्क्याह ।’ —रत्नकरण्डटीका पृ० २४

(ग) ‘तथा हि—“भगवतो देहस्थितिः आहारपृविका देहस्थितित्वात् अस्मदादिदेहस्थितिवत्” इत्यत्र प्रयोगे किम् आहारमात्रपूर्वकत्वं तत्स्थितेः प्रमाध्येत, कवलाहारपूर्वकत्वं वा ? प्रथमपक्षे ‘सिद्धसाध्यता’ इत्युक्तम् (आ सयोगकेवलिनो जीवा १ वे उल्लेख ये हैं:—

‘यैः पुनर्यागमांख्यैर्मुक्ता तत्प्रच्युतिरात्मनोऽभ्युपगता ते प्रमेयकमलमार्त्तण्डे न्यायकुमुदचन्द्रे च मोक्षविचारो विस्तरतः प्रत्याख्याताः ।’ —समाधितन्त्रटीका पृ० १५

‘तदात्मकत्वञ्चार्थस्य अर्थक्षतोऽनुमानादेश्च यथा सिद्ध्यति तथा प्रमेयकमलमार्त्तण्डे न्यायकुमुदचन्द्रे च परूपितमिह दृष्टव्यम् ।’ —शब्दाम्भोजभास्कर

२ देखो न्यायकुमुद द्वि० भा० की प्रस्तावना ।

आहारिणः इत्यभ्युपगमात्—पृ० ८५६) । द्वितीयविकल्पे तु त्रिदशादिभिर्व्यभिचारः तेषां कवलाहाराभावेऽपि देहस्थितिसंभवात् ।’ —न्यायकु० पृ० ८५७

‘तथा हि । भगवतो देहस्थितिराहारपूर्विका, देहस्थितित्वात् अस्मदादिदेहस्थितिवत् । जैनेनोच्यते—अत्र किमाहारमात्रं साध्यते कवलाहारो वा ? प्रथमपक्षे सिद्धसाधनता आसयोगकेवलिन आहारिणो जीवा इत्यागमाभ्युपगमात् । द्वितीयपक्षे तु देवदेहस्थित्या व्यभिचारः । देवानां सर्वदा कवलाहाराभावेऽपि अस्याः संभवात् ।’ —रत्नकरण्डटीका पृ० ५

इन अवतरणोंसे जाना जाता है कि यह टीका प्रमेयकमलमार्त्तण्ड और न्यायकुमुदचन्द्रके रचयिता प्रभाचन्द्राचार्यकी बनाई हुई है—रत्नकीर्तिके पट्टशिष्य प्रभाचन्द्रकी, जिनका समय वि० की १३वीं, १४वीं शताब्दी बतलाया जाता है, बनाई हुई नहीं है। यह स्मरण रहे कि रत्नकीर्तिके पट्टशिष्य प्रभाचन्द्रका पूर्वोल्लिखित पट्टारोहणसमय (वि० सं० १३१०) अभ्रान्त नहीं मालूम होता; क्योंकि इन प्रभाचन्द्रके एक शिष्य ब्रह्मनाथगमने वि० सं० १४१६में ‘आराधनापञ्जिका’ की लिपि कराई थी और इससे इन प्रभाचन्द्रका समय १४वीं शताब्दीका उत्तरार्ध ज्ञात होता है। और इस लिये पं० आशाधरजीकी सागारधर्मामृतटीका (वि० सं० १२९६)से बहुत पूर्व रची गई इस रत्नकरण्डक-टीकाके रचयिता ये प्रभाचन्द्र कदापि सम्भव नहीं हैं।

४ न्यायाचार्य पं० महेन्द्रकुमारजीने ‘प्रवचनसारसरोजभास्कर’ को भी प्रमेयकमलमार्त्तण्डकारकी ही रचना सिद्ध किया है। इस ग्रन्थकी और रत्नकरण्डटीकाकी प्रारम्भिक उत्थानिकाएँ समाधितन्त्रटीकाकी तरह बिल्कुल एकसी हैं। यथा—

‘श्रीकुन्दकुन्दाचार्यः सकललोकोपकारकं मोक्षमार्गमध्ययनरुचिर्विनेयाशयवशेनोपदर्शयितुकामो निविघ्नतः शास्त्रपरिसमाप्त्यादिकं फलमभिलषन्निप्र- १ देखो, जैन साहित्य और इतिहास पृ० ३२ ।

२ देखो, न्यायकुमुद द्वि० भा० प्रस्तावना पृ० ६३-६४ ।

देवताविशेषं शास्त्रस्यादौ नमस्कुवन्नाह ।'

—प्रवचनसारसंगेजभास्कर ।

‘श्रीसमन्तभद्रस्वामी, रत्नानां रत्नोपायभूत-
रण्डकप्रख्यं सम्यग्दर्शनादिरत्नानां पालनोपायभूतं
रत्नकरण्डकाख्यं शास्त्रं कर्तुकामो निविघ्नतः
शास्त्रपरिसमाप्त्यादिकं फलमभिलषन्निष्ठदेवताविशेषं
नमस्कुवन्नाह ।’

—रत्नकरण्ड-टीका पृ० १ ।

इन प्रमाणोंसे यही सिद्ध होता है कि यह टीका
प्रमेयकमलमार्त्तण्ड आदि प्रसिद्ध ग्रन्थोंके कर्ता
प्रभाचन्द्राचार्यकी बनाई हुई है और जिनका समय
वि० सं० १०६७ से वि० सं० ११३७ (ई० सन् १०१०
से १०८०) है ।

वीरसेवामन्दिर, १९-१०-४७

सम्पादकीय वक्तव्य

१ अनेकान्तकी वर्ष-समाप्ति—

इस किरणके साथ अनेकान्तका आठवाँ वर्ष
समाप्त हो रहा है । इस वर्षमें अनेकान्तने पाठकोंकी
कितनी सेवा की, कितने महत्वके लेख प्रस्तुत किये,
कितनी नई खोजें सामने रखीं, क्या कुछ विचार-
जागृति उत्पन्न की और समाजके राग-द्वेषसे कितना
अलग रहकर यह ठोस सेवा-कार्य करता रहा, इन
सब बातोंको बतलानेकी यहाँ जरूरत नहीं—नित्यके
पाठक उनसे भलीभाँति परिचित हैं और जो परिचित
न हों वे वापिक विषय-सूची आदिको देखकर उसका
कितना ही आभास प्राप्त कर सकते हैं । परन्तु मुझे
यह प्रकट करते हुए खेद जरूर होता है कि इस वर्ष
का कार्यकाल लम्बा अधिक हो गया है—उसने १२के
स्थानपर २४ मासका समय ले लिया है—और यह
अनेकान्तके इतिहासमें पहला ही अवसर है जब वर्ष
का आरम्भ हो जानेपर उसकी समाप्तिमें इतना समय
लगा हो । इस वर्षकी अनेक किरणोंके प्रकाशित
होनेमें प्रेस और कामाजकी गड़बड़ीके कारण जो असा-
धारण विलम्ब हुआ उसकी वजहसे पाठकोंको भारी
प्रतीक्षाजन्य कष्ट उठाना पड़ा है और यही मेरे लिये
खेदका विषय है । प्रतीक्षा करते करते कुछ पाठकोंके
तो धैर्यका बाँध ही टूट गया और वे आपत्तपकी भाषा
में यद्वा तद्वा जो जामें आया लिख गये । एक
सज्जनने लिखा—‘साल शुरू होनेपर नई स्कीमें रखी

जाती हैं और लच्छेदार बातोंमें ग्राहक बनाये जाते
हैं पर सालमें ४-६ अङ्क देकर चन्दा खतम कर दिया
जाता है ।’ दूसरे एक विद्यार्थी महाशय यहाँतक
कुपित हुए कि वे सम्पादक या प्रकाशकको कोसनेके
बजाए सारे जैनसमाजको ही कोसने लगे और
आवंशमें आकर लिख गये—‘ऐसी जैनसमाज, जो
एक ऐसे उच्चकोटिके पत्रका प्रबन्ध नहीं कर सकती,
यदि वह संसारसे नष्ट होजाय, तो अच्छा है ।’
और कुछने प्रबन्धादिकी भर्त्सना-द्वारा अन्य प्रकारसे
ही अपना रोष व्यक्त किया । ग्राहकोंका यह रोष
यद्यपि मुझे बुरा नहीं लगा, मैंने उसे अपने लिये एक
प्रकारकी चेतावनी समझा और साथ ही यह भी
समझा कि पाठकोंको अनेकान्तका समयपर न
निकलना कितना अखर रहा है और वे उसके लिये
कितने आतुर हो रहे हैं । परन्तु फिर भी मैं
मजबूर था ।

मैंने पिछले वर्षके अन्तमें अपनी स्थिति और
प्रेसके कारण होनेवाली अपनी परेशानीको स्पष्ट कर
दिया था । मैं नहीं चाहता था कि प्रेसकी समुचित
व्यवस्था हुए बिना पत्रको अगले सालके लिये जारी
रखवा जाय, और इस लिये वैसी व्यवस्थाके अभाव-
शेखो, हालमें लिखा गया ‘आ० माणिक्यनन्दिके समयपर
अभिनव प्रकाश’ नामका मेरा लेख, अनेकान्त वर्ष ८
कि० ८-६ ।

में मुझे पत्रका बन्द कर देना तक इष्ट था। परन्तु कुछ सज्जनों तथा मित्रोंका अनुरोध हुआ कि पत्रको बन्द न करके बराबर जारी रखना चाहिये और उधर श्रीवास्तव प्रेमकी ओरसे यह आश्वासन मिला कि 'अब हम जितने फार्मोंका कोई अङ्क होगा उसे उससे दुगुने अथवा अधिकसे अधिक ढाई गुने दिनों में छापकर ज़रूर दे दिया करेंगे। इसी अनुरोध तथा आश्वासनके बलपर आठवें वर्षका प्रारम्भ किया गया था। आठवें वर्षका प्रारम्भ करते हुए कोई लच्छेदार बातें नहीं बनाई गईं, न ऐसी बातोंके द्वारा ग्राहक बनानेका कोई यत्न ही किया गया और न ऐसा कभी हुआ है कि ४-६ अङ्क निकालकर ही चन्दा खतम कर दिया गया हो। हमेशा यह ध्यान रक्खा जाता है कि ग्राहक मैटरकी दृष्टिसे टोटमें न रहें और मैटर भी प्रायः स्थायी महत्वका होता है—सामयिक समाचारों आदिके रूपमें अस्थायी नहीं, जो पढ़कर फेंक दिया जाय अथवा विलम्बसे पहुँचने के कारण फीका, बासी या श्री-हीन होजाय। चुनाँचे पिछले वर्षमें सरकारी प्रतिबन्धोंके कारण यदि २२८ पृष्ठका और उससे पहले छठे वर्षमें, जब कोई स्वाम प्रतिबन्ध नहीं था, ३८६ पृष्ठका मैटर ग्राहकोंका दिया गया तब इस वर्ष वह ४७२ पृष्ठका दिया गया है और मैटर भी पहलेके समान उपयोगी तथा स्थायी महत्वका रहा है। साथ ही, मूल्य भी वही गत वर्षों वाला ४) रु० ही रहने दिया गया है; जबकि कागज और छपाईकी महंगाईके कारण प्रायः सभी पत्रोंका मूल्य बढ़ गया अथवा आकार घट गया है। इससे स्पष्ट है कि मैटरकी दृष्टिसे इस वर्षके ग्राहक जरा भी घाटेमें नहीं रहें बल्कि पिछले वर्षोंकी अपेक्षा लाभ में ही अधिक रहे हैं। अस्तु।

वर्षकी समाप्तिके इस अवसरपर मैं अपने उन विद्वान् बन्धुओंका धन्यवाद किये बिना नहीं रह सकता जिन्होंने अपने अच्छे अच्छे लेखों द्वारा इस पत्रकी सेवा की है और इसे उन्नत, उपादेय तथा स्मरणीय बनानेमें मेरा हाथ बटाया है। उन सज्जनोंमें मुनिकान्तिसागरजी, पं० वंशीधरजी व्याकरणा-

चार्य, पं० दरबारीलालजी न्यायाचार्य, पं० कैलाशचन्द्र जी शास्त्री, पं० परमानन्दजी शास्त्री, प्रो० हीरालाल जी एम० ए०, बाबू ज्योतिप्रसादजी एम० ए०, श्रीकस्तूरसावजी बी.ए., डा.ए.एन. उपाध्याय एम.ए., श्री अगरचंदजी नाहटा, श्री भँवरलालजी नाहटा, आचार्य बलदेवजी उपाध्याय एम० ए०, बाबू राज-कुमारजी, बाबू पन्नालालजी अग्रवाल, पं० बालचंद जी बी० ए०, पं० कं० भुजबलीजी शास्त्री, बाबू दशरथलालजी कौशल, श्रीप्रफुल्लकुमारजी मादी एम. ए., श्रीदौलतरामजी 'मित्र', पं० काशीरामजी शर्मा, पं० इन्द्रजीतजी, पं० रतनचंदजी मुख्तार, पण्डित अजितकुमारजी शास्त्री, बाबू जयभगवानजी बी. ए., वकील और साहित्याचार्य पं० राजकुमारजीके नाम खासतौरसे उल्लेखनीय हैं। आशा है भावपूर्णमें अनेकान्तको और भी सुलेखोंका सहयोग प्राप्त होगा और सभीके सहयोगसे यह पत्र ऊँचा उठकर लोक-हितकी साधना-द्वारा अपने ध्येयको पूरा करनेमें समर्थ होसकेगा।

अब मैं उन सज्जनोंका भी खासतौरसे आभार प्रकट करता हूँ और उन्हें धन्यवाद देता हूँ जिन्होंने इस वर्ष समय समयपर अनेकान्तको आर्थिक सहायता भेजी तथा भिजवाई है और जिनके नाम अनेकान्तमें प्रकट होते रहे हैं। उनमें बाबू नन्दलालजी जैन कलकत्ता और उनके पुत्र बाबू शान्तिनाथजी तथा बाबू निर्मलकुमारजी, रायबहादुर हुलामरायजी सहारनपुर, बाबू नेमचंद बालचंदजी उस्मानाबाद, सेठ गुलाबचंदजी टोंग्या इंदौर, श्रीमंत सेठ लक्ष्मीचंदजी भिलसा, ला० रूड़ामलजी शामियाने वाले सहारनपुर, ला० उदयराम जिनेश्वरदासजी सहारनपुर, ला० फेरूमन चतरसेनजी, मालिक वीरस्वदेशी भण्डार सरधना और ला० प्रकाशचंदजी नानौताके नाम विशेष उल्लेखनीय हैं।

इस वर्षके सम्पादन-कार्यमें मुझसे जो कोई भूलें हुई हो अथवा सम्पादकीय कर्तव्यके अनुरोधवश किये गये मेरे किसी कार्य-व्यवहारसे या स्वतंत्र लेख-से किसी भाईको कुछ कष्ट पहुँचा हो तो उसके लिये

मैं हृदयसे क्षमा-प्रार्थी हूँ; क्योंकि मेरा लक्ष्य जानबूझ कर किसीको भी व्यर्थ कष्ट पहुँचानेका नहीं रहा है और न सम्पादकीय कर्तव्यसे उपेक्षा धारणा करना ही मुझे कभी इष्ट रहा है।

२ अनेकान्तका अगला वर्ष—

श्रीवास्तव-प्रेसके आश्वासन-भङ्ग और गैरजिम्मे-दाराना रविये आदिके कारण जब अन्तको मई मासके शुरूमें रॉयल प्रेसकी शरण लेनी पड़ी तब यह निश्चित हुआ था कि अनेकान्तके इस वर्षकी अवशिष्ट पाँच किरणोंको तीन महीनेमें निकाल दिया जावेगा, परन्तु कुछ परिस्थितियोंवश वैसा नहीं हो सका और इसलिये इन किरणोंके प्रकाशनमें तीनकी जगह आठ महीनेका समय लग गया। इससे मेरा दिल टूट गया और मैं प्रेमसे आगेके लिये यथेष्ट आश्वासन न मिलनेके कारण इस पत्रको बन्द करना ही चाहता था कि पं० अजितकुमारजी शास्त्रीने, जो हालमें अपना 'अकलङ्क प्रेम' मुलतानसे सहारनपुर ले आये हैं, मुझे वैसा करनेसे रोका और दृढताके साथ यह आश्वासन दिया कि हम अनेकान्तको अपना ही पत्र समझकर उसे समयपर निकालेंगे, समयपर निकालने के लिये जरूरत पड़नेपर अन्य सबकार्योंको गौण कर देंगे और यदि समयपर न दे सकेंगे तो नियत चार्ज पाने

के अधिकारी नहीं होंगे। इसमें सन्देह नहीं कि शास्त्री जी समाजके एक कर्मठ विद्वान हैं, उसके पुराने सेवकोंमें से हैं और उनके हृदयमें भी समाज-सेवाकी अपनी-जैसी ही लगन है। वे पहले कई पत्रोंको समयपर निकालते भी आये हैं। अतः आशा है कि वे अपने प्रण को जरूर पूरा करेंगे। उनके इस आश्वासनके बलपर ही पत्रको अगले वर्षके लिये चालू रक्खा गया है। अगला वर्ष जनवरी सन् १९४८ के मध्यसे प्रारम्भ होगा। वार्षिक चन्द्रा अगले वर्षसे ५) ६० रहेगा, वर्तमान महँगाई और प्रेसोंके बढ़ते हुए चार्जोंके देखते हुए यह मूल्य भी कम ही है और इससे पत्रका पूरा खर्च नहीं निकल सकता; फिर भी चूँकि अपनी दृष्टि-आर्थिक न होकर समाज-सेवाकी है इसीसे अपेक्षा-कृत कम मूल्य रक्खा जाता है। इस किरणके मिलते ही प्रेमी पाठकोंको अपना ५) ६० चन्द्रा मनीऑर्डरसे भेज देना चाहिये, जिससे अगली किरण प्रकाशित होते ही उनके पास ठीक समयपर पहुँच जाय—वी० पी० से भेजनेमें अधिक समय लगता है। अगले वर्षसे पं० दरबारीलालजी न्यायाचार्य सहायक सम्पादकके रूपमें कार्य करेंगे, इससे पाठकोंको और भी कितनी ही बातोंका लाभ रहेगा। अगले वर्षमें इस पत्रको सर्वसाधारणकी दृष्टिसे भी अधिक लोकोपयोगी बनानेका आयोजन हो रहा है।

बाबू छोटेलालजी कलकत्ताकी सहायता और मेरी कृतज्ञता

मेरी धर्मपत्नी तो बीमार चल ही रही थी, किन्तु जुलाईके अन्तमें मैं भी सहसा बीमार होगया और करीब तीन सप्ताह सख्त बीमार रहा। मेरी यह बीमारी टाइफाइडके समान बड़ी भयङ्कर थी और मुझे अपने बचनेकी बहुत कम आशा रही थी; किन्तु मुख्तार साहबकी सद्भावना तथा मित्रवर पं० दरबारीलालजी कोठिया न्यायाचार्यकी समवेदना, सेवा और दवाई आदिकी व्यवस्थाने मुझे स्वस्थ कर दिया। इस स्वस्थतामें मुझे जिनकी अधिक कृतज्ञता प्रकट करनी है वे हैं श्रीमान् बाबू छोटेलालजी रइस, कलकत्ता। आपने कोठियाजीके पत्र द्वारा मेरी और मेरी धर्मपत्नीकी बीमारी सम्बन्धी संकेत पाते ही मेरे इलाजके वास्ते हार्दिक सहानुभूतिको लिये हुए दोसौ रुपयेकी आर्थिक सहायता भेजी और बड़ी चिन्ता प्रकट की। मैं बाबू साहबकी इस सहानुभूतिपूर्ण उदारताके लिये बहुत ही आभारी और कृतज्ञ हूँ। श्रीमान् पं० कैलाशचन्दजी शास्त्री, बनारस आदिने भी मेरी बीमारीपर चिन्ता और सहानुभूति प्रकट की। मैं उनका और कोठियाजीका भी आभारी हूँ। यदि इन सबकी सहायता न मिलती तो शायद इतनी जल्दी पूर्ण स्वस्थ न हो पाता।

—परमानन्द जैन

परस्पर

(लेखक—स्वर्गीय श्री 'भगवत' जैन)

आचार्य धरसेनने गम्भीर स्वरमें कहा—
'जानते हो, किस लिए बुलाया है तुम दोनोंको ?'

विनयसे झुकते हुए दोनों मुनियोंने एक स्वरमें उत्तर दिया—'सिर्फ इतना ही, कि हमें विशेष विद्या-लाभ होगा और वीर-शासनकी सेवाकी योग्यता प्राप्त होगी।'

'ठीक, यही बात है। मेरी इच्छा है, मैं अपने अन्तिम दिनोंमें किन्हीं योग्य शिष्योंको वह ज्ञान सौंप जाऊँ, जिसे मैंने परिश्रमसे अपने जीवनमें सञ्चय किया है, ताकि आने वाले कठोर-युगमें शास्त्र-ज्ञान-द्वारा वीर-शासन दुनियाका कल्याण कर सके। श्रुत-ज्ञानकी रक्षा होसके।'

पुष्पदन्त और भूतबलि दोनों चुप, सुनतेभर रहे।

फिर वे बोले (इसबार वाणीमें प्रसन्नताकी पुट थी)—'पर, इस सबके लिए योग्य शिष्योंकी जरूरत थी। शेरनीके दूधके लिए स्वर्णपात्रकी आवश्यकता होती ही है, उसके बिना वह दुर्लभ वस्तु ठहर नहीं सकती। मैं चिन्तित था, मेरी निगाहमें वैसा कोई शिष्य न था—प्रसन्नतापूर्वक विद्या-विभूति जिसके सुपुर्द की जासकती। अतः तुम्हारे गुरु आचार्य महासेनसे निवेदन किया गया कि वे अपने साहसी, सूक्ष्मबुद्धि, विनम्र और ग्रहण-धारणमें समर्थ दो सुशील विद्यार्थी मुझे दें। मुझे प्रसन्नता है कि उन्होंने तुम्हारे जैसे नम्र और चतुर विद्यार्थी मुझे देकर मेरी सहायता की है। काश! तुम्हारे द्वारा मेरी सद्-इच्छा सफलीभूत हो।'

पुष्पदन्तने अविलम्ब श्रीपदोंमें मिग नबाते हुए कहा—'भाविष्यपर निर्भर है—गुरुवर्य! समयसे पूर्व कुछ कहना अनधिकार चेष्टा होगी।'

आचार्यने मन्दमुस्कानसे दोनों निर्ग्रन्थ—विद्यार्थियोंकी ओर देखा। देखा सचमुच अहङ्कारसे रीते हैं—दोनों विनम्रतासे पूर्ण विद्या-पात्र।

और यह देख उनका मन आनन्दसे भर गया। अपनी कामनाके अनुकूल वस्तु पाकर कौन खुश नहीं होता ?

कई दिन आचार्य-चरणोंमें बीत गए दोनोंके। नहीं कहा जा सकता—ज्ञानकोष आचार्यवर्यने क्या-क्या अन्वेषण किया उन दोनोंके गुण-दोषोंका ?

एक दिन बोले—'एक मन्त्र मैं तुम दोनोंको देता हूँ। विधि-पूर्वक साधन करो। विद्या जब सिद्ध होजाय, तब मुझे आकर कहना—समझे ?'

पुष्पदन्तने कहा—'जैसी आज्ञा'।

मन्त्र उन्हें बतला दिया गया—सर्वाधि।.....

और उन्हें इजाजत दी, जाने की। वह चले गए। भूतबलिकी वारी आई। उन्हें भी मन्त्र दे, विदा किया।

अकेले आचार्य महाराज बैठे रहे मौन ! शायद सोच रहे थे—'बुद्धिवादकी परीक्षामें ये उत्तीर्ण होते हैं, या अनुत्तीर्ण ? निजी पूजी भी कुछ है या रटन्त—विद्यार्थी बने हुए मार्गपर चलनेके आदी (अभ्यासी) हैं, या स्वयं अपना मार्ग निर्माण करनेकी भी क्षमता है इनके पास..... ?'

* * *
गिरनार-शैलके पावन क्षेत्रमें—भगवान् नेमिनाथ की निर्वाण-शिलापर बैठ गए—दोनों मन्त्र-साधन-के लिए।

अचल, सुमेरुकी तरह ! ध्यानस्थ !! निःस्पृह !!!
नासाग्र-भागपर दृष्टि ! एक दूसरेकी दृष्टिसे ओभल ! चिन्तासे शून्य ! अपने आपमें तन्मय !

एकान्त-स्थान ! वैराग्यमय !!

मन्त्र-साधन जब समाप्तिकी ओर बढ़ा, तो पुष्पदन्तके सामने एक देवी आई—वस्त्राभूषणोंसे अलंकृत, सुन्दर शरीर !

'पर, यह विकृति क्यों ?'—पुष्पदन्तके मनमें प्रश्न उठा !

भर-नजर देखा—देखा कि देवीके एक चक्षु है—कानी है !

सोचने लगे वह—‘अचरजकी बात है कि स्वर्ग-वासिनी बदसूरत दिखलाई दे रही है—मुझे ? क्या देवी कानी हो सकती है ?—कदापि नहीं ! फिर ? तब क्या मन्त्रमें कुछ हीनाधिकता है, अशुद्धि है, विकृति है ?’

समाधानके लिए उन्होंने मन्त्रकी जाँच करना तय किया ! व्याकरणकी कसौटीपर कसा तो सचमुच एक अक्षर कम था उसमें ! अङ्ग-भङ्ग था वह !

मन्त्र सुधार कर फिर साधन करने लगे । इस बार जो देवी नजर पड़ी, वह पूर्ण सुन्दरी थी !

और तभी उन्हें विद्या सिद्ध होगई !

* * *

भूतबलिके साथ भी करीब-करीब वैसी ही घटना घटी, जैसी पुष्पदन्तके साथ ! फर्क सिर्फ इतना ही रहा कि उन्हें कानी देवीके दर्शन हुए तो इन्हें उसके स्थानपर एक दूसरे प्रकारकी बदशक्त देवीके ! यों, वह देवी रङ्गरूपमें बुरी नहीं थी । तमाम शरीर सुन्दर था—उसका ! लेकिन दाँत इतने बड़े थे कि ओठोंसे बाहर निकले हुए थे । सारी सुन्दरतापर जिन्होंने पानी फेर दिया था । और वह देवी सचमुच में भयानक राक्षसी-सी कुरूप होगई थी । दाँतोंका सौन्दर्यके साथ कितना गहरा सम्बन्ध है, यह उसकी शक्तसे साफ प्रकट हो रहा था ।

भूतबलि चकराए !

‘देवी और कुरूपा ? यह कैसे?’ बुद्धिने प्रश्न उठाया ।

विवेकने कहा—‘नहीं यह नहीं होता । देवियाँ कुरूप नहीं होतीं, हाँ बन जरूर सकती हैं, अपनी विक्रियासे ! फिर?’

‘मालूम होता है—मन्त्रमें कुछ गलती है । नहीं तो फिर दूसरी वजह क्या हो सकती है, इस अवसर पर ? शायद कोई नहीं !’

भूतबलिकी तीक्ष्ण-बुद्धिने विकृतिकी जड़को पकड़ लिया ।

मन्त्रकी शुद्धता परखी, तो उसे अशुद्ध रूपमें पाया । एक अक्षर अधिक !

सुधारा ! संशोधन-पूर्वक जब उसका पुनः साधन

किया, तो साधना सफल हुई ! सुन्दराकार देवी सामने आई !

विद्याने दासीत्व स्वीकार किया ।

* * *

आचार्य महाराजकी प्रसन्नता सीमा लाँघ गई—जब उन्होंने यह जाना, कि दोनोंने विद्या प्राप्त करली ।

वे बोले—‘अब मुझे विश्वास होगया, कि तुम दोनों सचमुच शास्त्रके ग्रहण, धारण और प्रचार-द्वारा वीर-शासन-सेवाकी योग्यता रखते हो । तुम मेरी परीक्षामें उत्तीर्ण हुए हो । और इससे मुझे जो खुशी मिल रही है, उसे प्रकट नहीं किया जा सकता ।’

दोनोंकी गर्दन सङ्कोचसे झुक गई । दोनों मौन, निरुत्तर !!

वे कहते गए—‘मैंने सोचा, अमंख्य प्राणियोंके कल्याणका भार मैं जिनके ऊपर रखना चाहता हूँ, युग-युगों तक जिनका मत्पयत्न संसारको सुख और शान्तिका मार्ग बतानेके लिए अग्रमाभी रहेगा, उनकी परख होना अत्यन्त आवश्यक है, निहायत जरूरी है । सच है, कि मैंने कई दिनोंके सम्पर्कमें तुम्हें बहुत कुछ जान लिया था कि तुम क्या हो । लेकिन मार्ग-निर्माणकी कितनी क्षमता रखते हो, गतिशील बुद्धिमें कितनी उग्रता है—सूक्ष्मता है, यह रहस्यमय ही बना रहा । इसी सन्देहको मिटानेके लिए तुम दोनोंको एक मन्त्र दिया, जिसके अक्षरोंमें कमी-बेशी थी । और तुमने उसका संशोधन कर माबित कर दिया, कि हमारे पास केवल रटन्त-विद्या ही नहीं है, ताकिक बुद्धि एवं जाँचकी कसौटी भी है । लकीरके फकोर नहीं हैं, वरन् लकीर खींचकर फकीरोंको उसपर चलानेकी ताकत रखते हैं ।’

दोनोंने मुँह खोला—‘किस योग्य हैं हम महाराज ? प्रशंसाके योग्य हैं ये आपके चरण, जिनकी शरणमें हम आए हैं ।’

* * *

वन्दनीय आचार्य धरसेनने कितनः—क्या दिया दोनोंको, यह इससे स्पष्ट होजाता है कि सिद्धान्त शास्त्रके उद्धारका—आगम सूत्रोंकी रचनाका—प्रधान श्रेय पुष्पदन्त और भूतबलि दोनोंको प्राप्त हुआ है ।

श्रीजुगलकिशोर मुख्तार-सम्पादित

अनेकान्तके आठवें वर्षकी विषय-सूची

विषय और लेखक	पृष्ठ	विषय और लेखक	पृष्ठ
० अतिशय क्षेत्र चन्द्रवाद—[पं० परमानन्द शास्त्री ३४५		क्या खाक वसन्त मनाऊँ मैं ?—(कविता)—	
अद्वैतवाद और होनहार—[श्रीदौलतराम 'मित्र' १९२		[पं० काशीराम शर्मा 'प्रफुल्लित'	८५
अपभ्रंश भाषाका जैन कथा-साहित्य—[पं०		क्या तीर्थंकर प्रकृति चौथे भवमें तीर्थंकर बनाती	
परमानन्द जैन शास्त्री	२७३	है ?—[बा० रत्नचन्द मुख्तार	१९९
अमृतचन्द्रमूरिका समय [पं० परमानन्द शास्त्री १७३		क्या मथुरा जम्बूस्वामीका निर्वाणस्थान है ?—	
अहिंसा और मांसाहार—[प्रिम्प० ए० चक्रवर्ती १४८		पं० परमानन्द जैन, शास्त्री	६५
आचार्य अनन्तवीर्य और उनकी सिद्धिबिनि-		खजुराहोके मन्दिरोंसे (कविता)—[श्रीडकबाल-	
अर्थका—[न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल २		बहादुर	६९
आचार्य मारिक्यनन्दिके समयपर अभिनव		गदरमें पूर्वकी लिखी हुई ५३ वर्षकी 'जंतरी	
प्रकाश—[न्या० पं० दरबारीलाल जैन ३४९, ३७४		खाम'—[सम्पादक ...	१०
आत्मविश्वास ही सफलताका मूल है—		गोम्मटसार और नेमिचन्द्र—[सम्पादक ३०१	
[श्रीअखिलानन्द रूपराम शास्त्री	१३८	ग्रन्थ और ग्रन्थकार (मूलाचार और कार्तिके-	
आत्मानुशासनका एक सन्दिग्ध पद्य—		यानुप्रेक्षा)—[सम्पादक ..	२२७
[श्रीलक्ष्मीनारायण जैन	२४	चारिष्यका आधार—[श्रीकाका कालेलकर २६३	
आधुनिक भाषाओंकी व्युत्पत्तिके लिये जैन		चित्तौड़के जैन कीर्तिस्तम्भका निर्माणकाल एवं	
साहित्यका महत्व—[बा० ज्योतिप्रसाद एम. ए. २२५		निर्माता—[श्रीअगरचन्द नाहटा	१३९
आधुनिक साहित्यमें प्रगति क्योंकर हो ?—		जैसलमेर के भंडारोंमें प्राप्त कुछ नवीन ताडपत्रीय	
[मुनि कार्तिसागर १२१		प्रतियाँ—[श्रीअगरचन्द भवरलाल नाहटा ४४	
आध्यात्मिक पद्य—[कविवर वानतगाय १३२		जैन-गुण-दर्पण (कविता)—[जुगलकिशोर	
एक ऐतिहासिक अन्तः साम्प्रदायिक निर्णय—		मुख्तार 'युगवीर'	३७५
[बा० ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए. १६९		जैनधर्ममें वणव्यवस्था कर्मसे ही है, जन्मसे	
एक प्राचीन ताम्र-शासन—[सम्पादक २८५		नहीं—[पं० इन्द्रजीत जैन, न्यायतीर्थ, शास्त्री २०५	
ऐतिहासिक घटनाओंका एक संग्रह—[सम्पादक ३६९		जैनवाङ्मयका प्रथमानुयोग—[बा० ज्योति-	
कविवर लक्ष्मण और जिनदत्तचरित—[पं०		प्रसाद जैन, एम. ए. १६६	
परमानन्द जैन शास्त्री ४००]		जैन सरस्वती—[बा० ज्योतिप्रसाद जैन,	
कविवर बनारसीदास और उनके ग्रन्थोंकी		एम. ए., ए० एल. बी.	६१
हस्तलिखित प्रतियाँ—[मुनि कार्तिसागर ४०२		जैनसंस्कृतिकी सप्ततत्त्व और षट्द्रव्यव्यवस्था-	
कायरता घोर पाप है—[श्रीअयोध्याप्रसाद २५७		पर प्रकाश [पं० वशीधर जैन, व्याकरणाचार्य १८०	
कौनसा कुण्डलेगिरि सिद्धक्षेत्र है ?—[न्याया-		जैनसंस्कृति-मशोधन-मण्डलपर अभिप्राय—	
चार्य पं० दरबारीलाल जैन, कोठिया ११५, १६२		[पं० दरबारीलाल जैन	७९

विषय और लेखक	पृष्ठ
जैन स्थापत्यकी कुछ अद्वितीय विशेषताएँ— [वा. ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए. ३४३	३४३
जैनादर्श (जैनगुणदर्पण संस्कृत)—[‘युगवीर’ ३५४	३५४
जैनियोंपर घोर अत्याचार—[प्रो. हेमुल्ट ग्लाजैनाप ८०	८०
जोगिचर्या—[पं. परमानन्द जैन, शास्त्री ३९८	३९८
तेरह काठिया—[वा. ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए. ३९५	३९५
तेरह काठिया-सम्बन्धी श्वे० साहित्य— [श्रीअगरचन्द नाहटा ४४७	४४७
९३वें सूत्रमें ‘संजद’ पदका विरोध क्यों?— [न्या. पं. दरबारीलाल जैन, काठिया २४७	२४७
त्रिभुवनगिरि व उसके विनाश सम्बन्धमें विशेष प्रकाश [श्रीअगरचन्द नाहटा ४४६	४४६
दर्शण भारतके राजवंशोंमें जैनधर्मका प्रभाव— [वा. ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए. ३५६	३५६
दिगम्बर जैन आगम—[आचार्य बलदेव उपाध्याय एम. ए. ४४३	४४३
दिल्ली और दिल्लीकी राजावली—[पं. परमानन्द जैन, शास्त्री ७१	७१
देहलीके जैनमन्दिर और जैन संस्थाएँ— [वा. पन्नालाल जैन, अग्रवाल २१७	२१७
देहली धर्मपुरेका दि. जैनमन्दिर—[वा. पन्नालाल जैन, अग्रवाल १३३	१३३
धर्म और नारी—[वा. ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए. २६४	२६४
धर्मरत्नाकर और जयसेन नामके आचार्य— [पं. परमानन्द जैन, शास्त्री २००	२००
धवला प्रशान्तिके राष्ट्रकूट नरेश—[वा. ज्योति- प्रसाद जैन, एम. ए., एल-एल. बी. ९७	९७
परख (कहानी)—[स्व. ‘श्रीभगवत’ जैन ४३९	४३९
परमात्मवन्दन—[सम्पादक १	१
पापभार-बहनकी मर्यादा—[सम्पादक १०५	१०५
प्रतिप्रासारका रचनास्थल—[कं. भुजबली शास्त्री २६३	२६३
प्राचीन जैनमन्दिरोंके ध्वंससे निर्मित मस्जिदें— [वा. ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए. २७९	२७९
फल (कहानी)—[वा. राजकुमार जैन ३२३	३२३
बङ्गालके कुछ प्राचीन जैन स्थल—[वा. ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए. २६१	२६१

विषय और लेखक	पृष्ठ
बच्चोंकी दर्दनाक दशा और प्राकृतिक चिकित्सा— [पं. श्रेयांसकुमार जैन, शास्त्री १३५	१३५
बौद्धाचार्यबुद्धघोष और महावीरकालीन जैन— [वा. ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए. १०६	१०६
भगवत-शरणमें कारण—[सम्पादक ६७	६७
भगवान महावीर—[पं. परमानन्द जैन, शास्त्री ११७	११७
भगवान महावीर और उनका सन्देश—[श्री कस्तूरसावजी जैन, बी. ए., बी. टी. १७, २३७	१७, २३७
भट्टारकीय मनोवृत्तिका एक नमूना—[सम्पादक २८७	२८७
भविष्यवाणी (काविता)—[पं. काशीराम शर्मा १०८	१०८
मनुष्यनीके ‘संजद’ पदके सम्बन्धमें विचारणीय शेष प्रश्न—[डा. हीरालाल जैन, एम. ए. १६३	१६३
महाकवि सिंह और प्रद्युम्नचरित—[पं. परमानन्द जैन, शास्त्री ३८९	३८९
महाकवि हरिचन्दका सगर—[पं. कैलाशचन्द्र जैन, शास्त्री ३७६	३७६
महावीर-उपदेशावतार [पं. अजितकुमार शास्त्री ४१	४१
महार्शक्ति (काविता)—[‘शशि’ १७२	१७२
मेरी रणथम्भौर-यात्रा—[श्रीभंवरलाल नाहटा ४४४	४४४
युग-गीत (काविता)—[पं. काशीराम शर्मा ३६२	३६२
रत्नाचर्यनका प्रारम्भ—[पं. बालचन्द्र बी. ए. ४८	४८
रत्नकरण्ड और आप्रमीमांसाका एक-कृतत्व अभी तक सिद्ध नहीं—[प्रो. हीरालाल जैन एम. ए. २६, ८६, १०५	२६, ८६, १०५
रत्नकरण्ड और आप्रमीमांसाका एक-कृतत्व प्रमाणसिद्ध है—[न्या. पं. दरबारीलाल जैन, काठिया १४४, २८२, ३२८, ४१४	१४४, २८२, ३२८, ४१४
रत्नकरण्डक-टीकाकार प्रभाचन्द्रका समय— [न्या. पं. दरबारीलाल जैन ४६६	४६६
रहीमें प्राप्त हस्तलिखित जैन-अजैन ग्रन्थ— [सम्पादक ४४९	४४९
राजसूहकी यात्रा—[न्या. पं. दरबारीलाल जैन १७५	१७५
रावण-पार्श्वनाथ-स्तात्र—[सम्पादक ४३७	४३७
वनस्पति धी—[महात्मा गांधी २४६	२४६
वानर-महाद्वीप (संपादकीय नोट सहित)—[प्रो. ज्वालाप्रसाद सिंहल ५४	५४
विविध विषय—[जे. पी. २८९	२८९

विषय और लेखक	पृष्ठ	विषय और लेखक	पृष्ठ
वीतरागस्तोत्र (कल्याणकीर्तिकृत)—[संपादक	२३३	सम्पादकीय वक्तव्य (भारतकी स्वतंत्रता, उसका	
वीतरागस्तोत्र (पद्मनन्दिकृत)—[सम्पादक	३५५	भण्डा और कर्त्तव्य)	३८३
वीरके सन्देशकी उपेक्षा—[प्रभुलाल जैन 'प्रेमी'	१९३	सर राधाकृष्णनके विचार	२३४
वीर-बारीकी विशेषताएँ और संसारको उसकी		"संजद" पदके सम्बन्धमें अकलङ्कदेवका महत्व-	
अलौकिक देन—[बा. दशरथलाल जैन कौशल	१२२	पूर्ण अभिमत—[न्या. पं. दरबारीलाल जैन	८३
वीर-सन्देश—[पं. ब्रजलाल जैन, विशारद	१९५	संस्कृत कर्मप्रकृति—[सम्पादक	४०१
वीरसेनस्वामीके स्वर्गारोहण - समयपर एक		साम्प्रदायिक दंगे और अहिंसा—[बा. राज-	
दृष्टि—[पं. दरबारीलाल जैन, कोठिया	१४४	कुमार जैन	२३५
वीरसेवामन्दिरमें वीरशासनजयन्तीका उत्सव -		साहित्य-परिचय और समालोचन—	
[पं. दरबारीलाल जैन, कोठिया	४२८	१०४, २१३, २९५, ४२९, ४५८	
वीरोपदेश—[पं. लोकमणि जैन	१०२	साहित्यप्रेमी श्रीअगरचंदजी नाहटा—[श्री	
वैज्ञानिक युग और अहिंसा—[श्रीरतन जैन पहाड़ी	३२६	हजारीमल बाँठिया	३९
श्रीजम्बूजिनाष्टकम् (कविता)—[श्री पंडित		स्व० बाबू सूरजभान जी वकील—[श्रीदौलत-	
दरबारीलाल जैन, कोठिया	१९	राम 'मित्र'	२५
श्रीधर या बिबुध श्रीधर नामके विद्वान्—[पं.		हम आजादीके द्वार खड़े हैं (कविता)—[पं.	
परमानन्द जैन, शास्त्री	४६२	काशीराम शर्मा	१७३
श्रीधवलका रचनाकाल—[श्री प्रफुल्लकुमार मोदी	३७	हमारी यह दुर्दशा क्यों ?—[सम्पादक	१०९
सच्चा कर्मयोगी (कविता)—[श्रीमाधव शुक्ल	४७	हरिषेणकृत अपभ्रंश 'धर्मपरीक्षा'—[प्रो. ए.	
समन्तभद्रभारतीके कुछ नमूने (युक्त्यनु-		एन. उपाध्ये	४८, ९०
शासन)—[सम्पादक १४५, २२१, २९७, ३६५, ४३३		हृदय है बना हुआ फुटबाल (कविता)—	
सम्पादकीय—	२१५, ४६९	[‘युगवीर’	६८

वीरसेवामन्दिरकी सहायता-प्राप्ति

गत किरण (१०-११) में प्रकाशित सहायताके बाद वीरसेवामन्दिर सरसावाको जो सहायता प्राप्त हुई है वह निम्न प्रकार है, जिसके लिये दातार महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं:—

- १०१) दि० जैन पुरुषसमाज व स्त्रीसमाज सरसावा (दशलक्ष्णपर्वके उपलक्षमें) द्वारा पं० दरबारीलाल कोठिया ।
- ५०) बाबू नन्दलालजी सोनी मालिक फर्म चम्पालाल छोगालालजी (फर्मके पिछले दानमेंसे) ।
- ११) ला० विशेसुरनाथ मूलचंदजी, टिम्बरमचेंटस, कानपुर (दशलक्ष उपलक्षमें संभवतः गोलकों द्वारा प्राप्त) ।
- १०) श्रीदि० जैनसमाज बाराबङ्की (संभवतः दशलक्षपर्वके उपलक्षमें), द्वारा कन्हैयालालजी जैन, बाराबङ्की ।
- ५) श्रीदि० जैन पञ्चायत गया (दशलक्षके उपलक्षमें) द्वारा मंत्री मोहनलालजीके । —अधिष्ठाता 'वीरसेवामन्दिर'

मुख्तार साहबकी ७१वीं वर्षगांठ

जैन-साहित्य और इतिहासके महान् सेवक तथा वीरसेवामन्दिरके संस्थापक व अधिष्ठाता श्रीमान् पं० जुगलकिशोरजी मुख्तार अग्रहन (मङ्गसिर) शुक्ल एकादशी ता० २३ दिसम्बरको अपने ७०वें वर्षको पूर्ण करके ७१वें वर्षमें प्रविष्ट हुए हैं। अपनी इस वर्षगांठके अवसरपर मुख्तार साहबने जहाँ कुछ नियम लिये हैं वहाँ २५५) रु० का दान भी दिया है। यह दान १३ तीर्थादि धर्मस्थानों ११ जैन पत्रों और २६ जैनसंस्थाओंको समानरूपसे दिया गया है, जिनके नाम अगली किरणमें प्रकट किये जायेंगे। वर्षगांठके इस अवसरपर दिये गये प्रीतिभोजके समय आपके दीर्घायुकी शुभकामनाएँ की गई और कितनी ही शुभभावनाएँ गाई गई।

—दरबारीलाल जैन कोठिया

वीरसेवामन्दिरके नये प्रकाशन

१ अतिन्यभावना—मुख्तार श्री जुगलकिशोरके हिन्दी पद्यानुवाद और भावार्थ-सहित । इष्टवियोगादिके कारण कैसा ही शोकसन्तप्त हृदय क्यों न हो, इसको एक बार पढ़ लेनेसे बड़ी ही शान्तताको प्राप्त हो जाता है । इसके पाठसे उदासीनता तथा खेद दूर होकर चित्तमें प्रसन्नता और सरसता आजाती है । सर्वत्र प्रचारके योग्य है । मू० १)

२ आचार्य प्रभाचन्द्रका तन्त्रार्थसूत्र—नया प्राप्त संक्षिप्त सूत्रग्रन्थ, मुख्तार श्रीजुगलकिशोरकी सानुवाद व्याख्या सहित । मू० १)

३ सन्साधु-स्मरण-सङ्कलपाठ—मुख्तार श्री जुगलकिशोरकी अनेक प्राचीन पद्योंको लेकर नई योजना सुन्दर हृदयप्राप्ति अनुवादादि-सहित । इसमें श्रीवीर वर्द्धमान और उनके बादके जिनसेनाचार्य पर्यन्त, २१ महान् आचार्योंके अनेकों आचार्यों तथा विद्वानों द्वारा किये गये महत्वके १३६ पुराय स्मरणोंका संग्रह है और शुरूमें १ लोकमंगल कामना, २ नित्यकी आत्म-प्रार्थना, ३ साधुवेशनिदर्शक-जिनस्तुति, ४ परमसाधुमुखमुद्रा और ५ सत्साधुवन्दन नामके पाँच प्रकरण हैं । पुस्तक पढ़ते समय बड़े ही सुन्दर पवित्र विचार उत्पन्न होते हैं और साथ ही आचार्योंका किताना ही इतिहास सामने आजाता है, नित्य पाठ करने योग्य है । मू० ॥)

४ अध्यात्म-कमल-भास्वर—यह पञ्चाध्यायी तथा लाटीसंहिता आदि ग्रन्थोंके कर्ता कविवर राजमल्लकी अपूर्व रचना है । इसमें अध्यात्मसमुद्रको कुजेमें बन्द किया गया है । साथमें न्यायाचार्य पं. दरबारीलाल कोटिया और पण्डित परमानन्द शास्त्रीका सुन्दर अनुवाद, विस्तृत विषयसूची तथा मुख्तार श्रीजुगलकिशोरकी लगभग ८० पेजकी महत्वपूर्ण प्रस्तावना है । बड़ा ही उपयोगी ग्रन्थ है । मू० १॥)

५ असाहसिक-आजकाचार-परीक्षा—मुख्तार श्रीजुगलकिशोरजीकी ग्रन्थपरीक्षाओंका प्रथम अंश, ग्रन्थ-परीक्षाओंके इतिहासको लिये हुए १४ पेजकी नई प्रस्तावना सहित । मू० १)

६ न्याय दीपिका (महत्त्वका नया संस्करण)—न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोटिया द्वारा सम्पादित और अनुवादित न्याय-दीपिकाका यह विशिष्ट संस्करण अपनी खास विशेषता रखता है । अब तक प्रकाशित संस्करणोंमें जो अशुद्धियाँ चली आरही थीं उनके प्राचीन प्रतियोंपरसे संशोधनको लिये हुए यह संस्करण मूलग्रन्थ और उनके हिन्दी अनुवादके साथ प्राक्कथन, सम्पादकीय १०१ पृष्ठकी विस्तृत प्रस्तावना, विषयसूची और कोई ८ परिशिष्टोंसे सङ्कलित है, साथमें सम्पादक द्वारा नवनिर्मित 'काशाख्य' नामका एक संस्कृत टिप्पण लगा हुआ है, जो ग्रन्थगत कठिन शब्दों तथा विषयोंका खुलासा करता हुआ विद्यार्थियों तथा कितने ही विद्वानोंके कामकी चीज है । लगभग ४०० पृष्ठोंके इस सजिल्द बृहत्संस्करणका लागत मूल्य ५) ६० है । कागजकी कमीके कारण थोड़ी ही प्रतियाँ छपी हैं । अतः इच्छुकोंको शीघ्र ही मँगा लेना चाहिये ।

७ विवाह-समस्या—लेखक पं० जुगलकिशोर मुख्तार, हालमें प्रकाशित चतुर्थ संस्करण ।

यह पुस्तक हिन्दी साहित्यमें अपने ढंगकी एक ही चीज है । इसमें विवाह जैसे महत्वपूर्ण विषयका बड़ा ही मार्मिक और तात्त्विक विवेचन किया गया है, अनेक विरोधी विधि-विधानों एवं विचार-प्रवृत्तियोंसे उत्पन्न हुई विवाहकी कठिन और जटिल समस्याओंको बड़ी युक्तिके साथ दृष्टि स्पष्टीकरण द्वारा सुलझाया गया है और इस तरह उनमें दृष्टिविरोधका परिहार किया गया है । विवाह क्यों किया जाता है ? उसकी असली गरज और सैद्धान्तिक स्थिति क्या है ? धर्मसे, समाजसे और गृहस्था-भ्रमसे उसका क्या सम्बंध है ? वह कब किया जाना चाहिये ? उसके लिये वर्ण और जातिका क्या नियम हो सकता है ? विवाह न करनेसे क्या कुछ हानि-लाभ होता है ? इत्यादि बातोंका इस पुस्तकका बड़ा ही युक्ति-पुरस्सर एवं हृदयप्राप्ति वर्णन है । मू० ॥)

प्रकाशक-विभाग—

वीरसेवामन्दिर, सरसावा (सहारनपुर)

सम्पादक - जुगल किशोर मुरदतार

विषय-सूची

१—समस्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने (युक्त्यनुशासन)—[सम्पादक]	२९७
२—गोमटसार और नेमिचन्द्र—[सम्पादकीय]	३०१
३—फल (कहानी)—[बाबू राजकुमार]	३२३
४—वैज्ञानिक युग और अहिंसा—[श्रीरत्न जैन पहाड़ी]	३२६
५—रत्नकरण्ड और आप्तमीमांसाका एक कर्तृत्व प्रमाणसिद्ध है—[न्या० पं० दरबारीलाल कोठिया]	३२८
६—जैन स्थापत्यकी कुछ अद्वितीय विशेषताएँ—[बाबू ज्योतिप्रसाद जैन, एम० ए०]	३४३
७—अतिशय क्षेत्र चन्द्रबाड—[पण्डित परमानन्द जैन शास्त्री]	३४५
८—आ० माणिक्यनन्दिके समयपर अभिनव प्रकाश—[न्यायाचार्य पण्डित दरबारीलाल कोठिया]	३४९
९—जैनादर्श (जैनगुण-दर्पण)—[युगवीर]	३५४
१०—वीतराग स्तोत्र (पद्मनन्दिकृत)—[सम्पादक]	३५५
११—दर्शित भारतके राजवंशोंमें जैनधर्मका प्रभाव—[बाबू ज्योतिप्रसाद जैन बी० ए०, एल० एल० बी०]	३५६
१२—युग-गीत (कविता)—[पं० काशीराम शर्मा 'प्रफुल्लित']	३६२
१३—प्रतिष्ठासारका रचनास्थल—[के. भुजबली शास्त्री, विद्याभूषण]	३६३

वीर-शासन-जयन्तीकी पुण्यतिथि

श्रीवीर-शासन-जयन्तीकी पुण्यतिथि श्रावण कृष्ण प्रतिपदा जो इस वर्ष शुक्रवार ता० ४ जुलाईको पड़ती है, इतिहासमें अपना विशिष्ट स्थान रखती है, और एक ऐसे सर्वोदय धर्मतीर्थकी जन्म-तिथि है कि जिसका लक्ष्य सर्वप्राणी हित रहा है। इसी दिन अहिंसाके अवतार भगवान महावीरका तीर्थ-प्रवर्तित हुआ था, उनके धर्म-शासनका प्रारम्भ हुआ था, लोक हितार्थ उनका सर्व प्रथम दिव्य उपदेश हुआ था, उन्होंने सभी प्राणियोंको उनके कल्याणका संदेश सुनाया था, दुखोंसे छूटनेका सहज मुगम मार्ग बताया था, लोगोंको उनकी भूलें सुभाई थीं, उनके वहम छुटाये थे, और यह बताया था कि सच्चा मुख और सच्ची आत्मादी अहिंसामयी आचरण, अनैकान्तात्मक उदार दृष्टिकोण एवं समता रूप परिणामोंके अपनानेमें ही हैं, इसीसे सर्व बन्धनोंका नाश, गुलामीका अन्त और परतन्त्रतामें वास्तविक मुक्ति मिल सकेगी। उन्होंने बताया कि सब ही प्राणियोंकी आत्माएँ समान हैं और अपना उत्थान एवं पतन प्रत्येक व्यक्तिके अपने ही हाथमें है, उसके लिये दूसरोंका सहारा तकना या उन्हें दोष देना भूल है। भगवान महावीरद्वारा प्रतिपादित आत्म-विक्रम

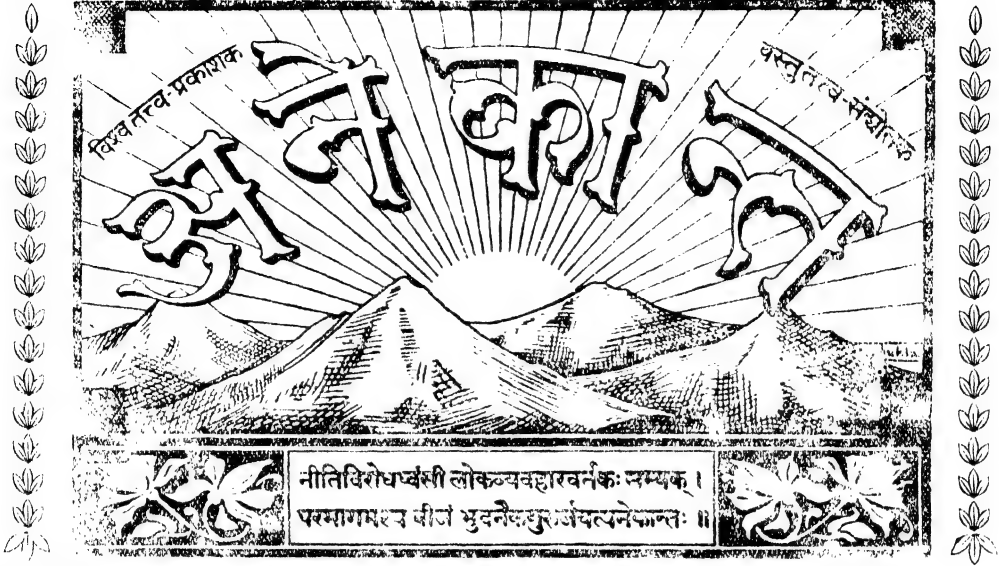
एवं आत्म-कल्याणका मार्ग सीधा, सरल और वास्तविक है। उससे पीड़ित-पतित, मार्गच्युत जनोंको अपने उद्धारका आश्रय मिले, स्त्री व शूद्रादिकोंपर होने वाले अत्याचारोंका अन्त हुआ, समाजगत ऊँच-नीचके भेद-भाव धर्म-साधनमें बाधक न बने रह सके, जीवहिंसा, पशुबलि, अभक्ष्य-भक्षण, कुव्यसन-सेवन तथा अन्याय-कार्योंसे जनताकी प्रवृत्ति हटने लगी। शान्ति, सदाचार, उदारता, सद्भावना और धार्मिकताका युग अवतीर्ण हुआ। प्राचीन भारतमें उसी दिनसे वर्षका प्रारम्भ भी हुआ करता था। अस्तु, वीर-शासन-जयन्तीकी यह पुण्यतिथि सर्व-लोकहित, सर्वोत्थान, विश्वबन्धुत्व एवं सार्वजनिक स्वार्थानताकी प्रतीक है और इन उद्देश्योंमें आस्था रखने वाले प्रत्येक व्यक्तिका कर्तव्य है कि वह इस पुण्यपर्वको यथार्थरूपमें मनाये।

वीरसेवामन्दिर (सरसावा) में यह उत्सव गत वर्षोंकी भाँति इस वर्ष भी, शुक्रवार ४ जुलाईको मनाया जायगा। आशा है, सभी वीरशासन-प्रेमी अपने-अपने स्थान, नगर, ग्रामादिकमें भी उसे मनानेका उपयुक्त आयोजन करेंगे।

—जुगलकिशोर मुख्तार

* ॐ अर्हम् *

वार्षिक मूल्य ४)



इस किण्णका मूल्य ॥॥

वर्ष ८ | वीरमेवाभन्दिर (समन्तभद्राश्रम) सरमावा जिला सहारनपुर | जनवरी-फरवरी
किरण ८ ९ | माघ-फाल्गुण शुक्ल. वीरनिर्वाण सं० २४७३, विक्रम सं० २००३ | १९४७

समन्तभद्र-भारतीके कुछ नमूने युक्त्यनुशासन

—*—

तथा न तत्कारण-कार्य-भावो निरन्वयाः केन समानरूपाः ? ।

असत्स्वपुष्पं न हि हेत्वपेक्षं दृष्टं न सिद्धयत्युभयोरसिद्धम् ॥१२॥

‘(जिस प्रकार सन्तानभिन्न चित्तमें वासना नहीं बन सकती) उसी प्रकार सन्तानभिन्न चित्तोंमें कारण-कार्य-भाव भी नहीं बन सकता—सन्तानभिन्न चित्तोंमें भी कारण-कार्य-भाव माननेपर देवदत्त और जिनदत्तके चित्तोंमें भी कारण-कार्य-भावके प्रवर्तित होनेका प्रसङ्ग आणगा, जो न तो दृष्ट है और न बौद्धोंके द्वारा दृष्ट है।’

‘(यदि यह कहा जाय कि एक सन्तानवर्ती समानरूप चित्तक्षणोंके ही कारण-कार्य-भाव होता है, भिन्नसन्तानवर्ती असमानरूप चित्तक्षणोंके कारण-कार्य-भाव नहीं होता, तो यह कहना भी ठीक नहीं है: क्योंकि) जो चित्त-क्षण क्षणविनश्वर निरन्वय (सन्तान-परम्परासे रहित) माने गये हैं उन्हें किमके साथ समानरूप कहा जाय ?—किमी भी स्वभावके साथ वे समानरूप नहीं हैं, और इसलिये उनमें कारण-कार्य-भाव घटित नहीं हो सकता। सत्स्वभाव अथवा चित्स्वभावके साथ समानरूप माननेपर भिन्नसन्तानवर्ती देवदत्त और जिनदत्तके चित्त-क्षण भी सत्स्वभाव और चित्स्वभावकी दृष्टिसे परम्परामें कोई विशेष न रखनेके कारण समानरूप ठहरेंगे और उनमें कारण-कार्य-भावकी उक्त आपत्ति बदमूर्त बनी रहेगी।’

‘(यदि हेत्वपेक्षि-स्वभावके साथ समानरूप माना जाय अर्थात् यह कहा जाय कि जो चित्त उपादान-उपादेय-भावको लिये हुए हैं—पूर्व पूर्वका चित्त जिनमें उत्तरोत्तरवर्ती चित्तका उपादान कारण है—वे ही एकसन्तानवर्ति-चित्त परस्परमें समानरूप हैं और उन्हींके कारण-कार्य-भाव घटित होता है—सन्तानान्तरवर्ति-चित्तोंके नहीं, तो इसमें यह विकल्प उत्पन्न होता है कि उत्तरवर्ती-चित्त उत्पन्न और सत् होकर अपने हेतुकी अपेक्षा करता है या अनुत्पन्न और असत् होकर। प्रथम पक्ष तो बनता नहीं; क्योंकि सत्के सर्वथा निराशंसत्व (अवक्तव्यपना) माननेसे उसे हेत्वपेक्षरूपमें नहीं कहा जा सकता। और उत्पन्नके हेत्वपेक्षत्वका विरोध है—जो उत्पन्न होचुका वह हेतुकी अपेक्षा नहीं रखता। दूसरा पक्ष माननेपर) जो (कार्यचित्त) असत् है—उत्पत्तिके पूर्वमें जिसका सर्वथा अभाव है—वह आकाशके पुष्प-समान हेत्वपेक्ष नहीं देखा जाता और न सिद्ध होता है; क्योंकि कोई भी अस्तित्वार्थ हेत्वपेक्षके रूपमें वादी-प्रतिवादी दोनोंमेंसे किसीके भी द्वारा सिद्ध (मान्य) नहीं है, जिससे उत्तरोत्तर चित्तको अनुत्पन्न होनेपर भी तद्वेत्त्वपेक्ष सिद्ध किया जाता। हेतुके अभावमें कैसे कोई एक-सन्तानवर्ती चित्तक्षण हेत्वपेक्षत्वके साथ समानरूप सिद्ध किये जा सकते हैं, जिससे उनका उपादान-उपादेयरूपका कारण-कार्य-भाव घटित होसके ? नहीं किये जा सकते। वास्य-वासक-भावरूप हेतु भी नहीं बनता; क्योंकि एक सन्तानवर्ति-क्षणाविनश्वर-निरन्वय चित्तक्षणोंमें, भिन्नसन्तानवर्ति-चित्तक्षणोंकी तरह, वासनाका सम्भव नहीं होता।’

नैवाऽस्ति हेतुः क्षणिकात्मवादे न सन्नसन्वा विभवादकस्मात् ।

नाशोदयैकक्षणता च दृष्टा सन्तान-भिन्न-क्षणयोरभावात् ॥१३॥

(परमार्थसे तो) क्षणिकात्मवादमें हेतु बनता ही नहीं। क्योंकि हेतुको यदि सत्तरूप माना जाय—सत्तरूप ही पूर्वचित्तक्षण उत्तरचित्तक्षणका हेतु है ऐसा स्वीकार किया जाय—तो इससे विभवका प्रसङ्ग आता है। अर्थात् एक क्षणवर्तीचित्तमें चित्तान्तरकी उत्पत्ति होनेपर उस चित्तान्तरके कार्यकी भी उसी क्षण उत्पत्ति होगी, और इस तरह सकलचित्त और चैतत्क्षणोंके एकक्षणवर्ती होजानेपर सकल जगत-व्यापी चित्त-प्रकारोंकी युगपत् सिद्धि ठहरेगी। और ऐसा होनेसे, जिसे क्षणिक कहा जाता है वह विभुत्वरूप ही है—सर्व व्यापक है—यह कैसे निवारण किया जा सकता है ? नहीं किया जा सकता। इसके सिवाय, एकक्षणवर्ती सत्चित्तके पूर्वकाल तथा उत्तरकालमें जगत्चित्त शून्य ठहरता है और सन्तान-निर्वाण-रूप जो विभव-मोक्ष है वह सबके अनुपाय (बिना प्रयत्नके ही) सिद्ध होता है, और इस लिये सत् हेतु नहीं बनता। (इस दोषसे बचनेके लिये) यदि हेतुको असत् ही कहा जाय तो अकस्मात्—बिना किसी कारणके ही—कार्योत्पत्ति-का प्रसङ्ग आणगा। और इस लिये असत् हेतु भी नहीं बनता।’

‘(यदि आकस्मिक कार्योत्पत्तिके दोषसे बचनेके लिये कारणके नाशके अनन्तर दूसरे क्षणमें कार्यका उदय उत्पाद न मानकर नाश और उत्पादको एक क्षणवर्ती माना जाय अर्थात् यह कहा जाय कि जिसका नाश ही कार्यका उत्पाद है वह उस कार्यका हेतु है तो यह भी नहीं बनता; क्योंकि) सन्तानके भिन्न क्षणोंमें नाश और उदयकी एक-क्षणताका अभाव होनेसे नाशोदयैकक्षणतारूप युक्ति सद्दोष है—जैसे मुपुत्र सन्तानमें जाग्रत चित्तका जो नाश-क्षण (-काल) है वही प्रबुद्ध चित्तका उदय-क्षण नहीं है, दोनोंमें अनेकक्षणरूप मुहूर्तादि कालका व्यवधान है, और इसलिये जाग्रत चित्तको प्रबुद्ध चित्तका हेतु नहीं कहा जा सकता। अतः उक्त सद्दोष युक्तिके आधारपर आकस्मिक कार्योत्पत्तिके दोषसे नहीं बचा जा सकता।’

कृत-प्रणाशाऽकृत-कर्म-भोगौ स्यातामसञ्चेतित-कर्म च स्यात् ।

आकस्मिकेऽर्थे प्रलय-स्वभावे मार्गो न युक्तो वधकश्च न स्यात् ॥१४॥

‘यदि पदार्थको प्रलय-स्वभावरूप आकास्मिक माना जाय—यह कहा जाय कि जिस प्रकार बौद्ध-मान्यतानुसार बिना किसी दूसरे कारणके ही प्रलय (विनाश) आकास्मिक होता है, पदार्थ प्रलय-स्वभावरूप है, उसी प्रकार कार्यका उत्पाद भी बिना कारणके ही आकास्मिक होता है—तो इससे कृत-कर्मके भोगका प्रणाली ठहरेगा—पूर्व चित्तने जो शुभ अथवा अशुभ कर्म किया उसके फलका भागी वह न रहेगा और इससे किये हुए कर्मको करने वालेके लिये निष्फल कहना होगा—और अकृत-कर्मके फलको भोगनेका प्रसंग आएगा—जिस उत्तरभावी चित्तने कर्म किया ही नहीं उसे अपने पूर्वचित्त-द्वारा किये हुए कर्मका फल भोगना पड़ेगा—; क्योंकि क्षणिकात्मवादमें कोई भी कर्मका कर्ता चित्त उत्तर-क्षणमें अवस्थित नहीं रहता किन्तु फलकी परम्परा चलती है। साथ ही, कर्म भी असंचेनित-अविचारित ठहरेगा—क्योंकि जिस चित्तने कर्म करनेका विचार किया उसका उसी क्षण निरन्वय विनाश हो जानेमें और विचार न करने वाले उत्तरवर्ती चित्तके द्वारा उसके सम्पन्न होनेसे उसे उत्तरवर्ती चित्तका अविचारित कार्य ही कहना होगा।’

‘(इसी तरह) पदार्थके प्रलय-स्वभावरूप क्षणिक होने पर कोई मार्ग भी युक्त नहीं रहेगा—सकल आस्रव-निरोधरूप मोक्षका अथवा चित्त-सन्ततिके नाशरूप शान्त-निर्वाणका मार्ग (हेतु) जो नैरात्म्य-भावनारूप बतलाया जाता है वह भी नहीं बन सकेगा; क्योंकि नाशके निहेतुक होनेसे आस्रव-चित्त-सन्ततिका नाश करनेके लिये किसी नाशकका होना विरुद्ध पड़ता है—स्वभावमें ही नाश मानने पर कोई नाशक नहीं बनता। और वधक भी कोई नहीं रहता—; क्योंकि वह भी प्रलय-स्वभावरूप आकास्मिक है, जिस चित्तने वधका—हिंसाका—विचार किया वह उसी क्षण नष्ट हो जाता है और जिसका वध हुआ वह उसके प्रलयस्वभावमें आकास्मिक हुआ, उसके लिये वधका विचार न रखने वाले किसी भी दूसरे चित्तको अपराधी नहीं ठहराया जा सकता।’

न बन्ध-मोक्षो क्षणिकैक-संस्थौ न संवृतिः साऽपि मृषा-स्वभावा ।

मुख्यादृते गौण-विधिर्न दृष्टो विभ्रान्त-दृष्टिस्तव दृष्टितोऽन्या ॥१५॥

‘(पदार्थके प्रलय-स्वभावरूप आकास्मिक होने पर) क्षणिक-एक-चित्तमें संस्थित बन्ध और मोक्ष भी नहीं बनते—क्योंकि जिस चित्तका बन्ध है उसका निरन्वयविनाश हो जानेसे उत्तर-चित्त जो अवृद्ध है उसीके मोक्षका प्रसङ्ग आएगा, और एकचित्त-संस्थित बन्ध-मोक्ष उसे कहते हैं कि जिस चित्तका बन्ध हो उसीका मोक्ष होवे।’

‘(यदि यह कहा जाय कि पूर्वोत्तर-चित्तोंमें एकत्वके आरोपका विकल्प करने वाली ‘संवृति’ से क्षणिक-एकचित्त-संस्थित बन्ध और मोक्ष बनते हैं, तो प्रश्न पैदा होता है कि वह संवृति मृषास्वभावा है या गौण-विधिरूपा है ?) मृषास्वभावा संवृति क्षणिक एक चित्तमें बन्ध-मोक्षकी व्यवस्था करनेमें समर्थ नहीं है—उसमें बन्ध और मोक्ष भी मिथ्या ठहरते हैं। और गौणविधि मुख्यके बिना देखी नहीं जाती (पुरुषसिंह-की तरह)—जिस प्रकार किसी पुरुषको मुख्य सिंहके अभावमें ‘पुरुषसिंह’ कहना नहीं बनता उसी प्रकार किसी चित्तमें मुख्यरूपसे बन्ध-मोक्षको सन्तिष्ठमान बतलाये बिना बन्ध-मोक्षकी गौणविधि नहीं बनती, और इससे मुख्यविधिके अभावमें गौणविधिरूप संवृति भी किमा एक क्षणिक चित्तमें बन्ध-मोक्षकी व्यवस्था करनेमें असमर्थ है। (अतः हे वीर जिन !) आपकी (स्याद्वादरूपिणी अनेकान्त) दृष्टिमें भिन्न जो दूसरी (क्षणिकात्मवादियोंकी सर्वथा एकान्त) दृष्टि है वह विभ्रान्तदृष्टि है—सब ओरसे दोषरूप होनेके कारण वस्तुतत्त्वको यथार्थरूपसे प्रतिपादन करनेमें समर्थ नहीं है।’

प्रतिक्षणं भङ्गिषु तत्पृथक्त्वान्न मातृ-घाती स्व-पतिः स्व-जाया ।

दत्त-ग्रहो नाऽधिगत-स्मृतिर्न न क्तवार्थ-सत्यं न कुलं न जातिः ॥१६॥

‘क्षण-क्षणमें पदार्थोंको भङ्गवान्—निरन्वय विनाशवान्—माननेपर उनके पृथक्पनकी वजहसे—सर्वथा भिन्न होनेके कारण—कोई मातृ-घाती नहीं बनता—क्योंकि तब पुत्रोत्पत्तिके क्षणमें ही माताका स्वयं नाश होजाता है, उत्तरक्षणमें पुत्रका भी प्रलय होजाता है और अपुत्रका ही उत्पाद होता है; न कोई किस्मी (कुलस्त्री) का स्वपति बनता है—; क्योंकि उसके विवाहित पतिका उसी क्षण विनाश होजाता है, अन्य अविवाहितका उत्पाद होता है; और न कोई किसीकी स्वपत्नी (विवाहिता स्त्री) ठहरती है—क्योंकि उसकी विवाहिता स्त्रीका उसी क्षण विनाश होजाता है, अन्य अविवाहिताका ही उत्पाद होता है, और इससे परस्त्री-सेवनका भी प्रसङ्ग आता है ।’

‘(इसी तरह) दिये हुए धनादिकका (ऋणी आदिके पाससे) पुनः ग्रहण (वापिस लेना) नहीं बनता—क्योंकि बौद्ध-मान्यतानुसार जो ऋण देता है उसका उसी क्षण निरन्वय विनाश होजाता है, उत्तर-क्षणमें लेनेवालेका भी विनाश होजाता है तथा अन्यका ही उत्पाद होता है और साक्षी-लेखादि भी कोई स्थिर नहीं रहता, सब उसी क्षण ध्वस्त होजाते हैं । आधिगत किये हुए (शास्त्रके) अर्थकी स्मृति भी तब नहीं बनती—और इससे शास्त्राभ्यास निष्फल ठहरता है । ‘क्त्वा’ प्रत्ययका जो अर्थ-सत्य है—प्रमाणरूपसे स्वीकृत है—वह भी नहीं बनता—क्योंकि पूर्व और उत्तर-क्रियाका एक ही कर्ता होनेपर पूर्वकालकी क्रियाका ‘क्त्वा’ (करके) प्रत्ययके द्वारा व्यक्त किया जाता है; जैसे ‘रामो भुक्त्वा गतः’—राम खाकरके गया । यहाँ खाना और जाना इन दोनों क्रियाओंका कर्ता एक ही राम है तभी उसकी पहली खानेकी क्रियाका ‘करके’ शब्दके द्वारा व्यक्त किया गया है, रामके क्षणभंगुर होनेपर वह दोनों क्रियाओंका कर्ता नहीं बनता और दोनों क्रियाओंके कर्ता भिन्न-भिन्न व्यक्ति होनेपर ऐसा वाक्य-प्रयोग नहीं बनता ।’

‘(इसी प्रकार) न कोई कुल बनता है और न कोई जाति ही बनती है—क्योंकि सूर्यवंशादिक जिस कुलमें किसी क्षत्रियका जन्म हुआ उस कुलका निरन्वय विनाश होजानेसे उस जन्ममें उसका कोई कुल न रहा, तब उसके लिये कुलका व्यवहार कैसे बन सकता है ? क्षत्रियादि कोई जाति भी उस जातिके व्यक्तियोंके बिना असम्भव है । और अनेक व्यक्तियोंमेंसे अतद्व्यावृत्तिके ग्राहक एक चित्तका असम्भव होनेसे अन्यापोह-लक्षणा (अन्यसे अभावरूप, अक्षत्रिय व्यावृत्तिरूप) जाति भी घटित नहीं हो सकती ।’



गोम्मटसार और नेमिचन्द्र

[सम्पादकीय]

ग्रन्थका सामान्य परिचय और महत्व

‘गोम्मटसार’ जैनसमाजका एक बहुत ही सुप्रसिद्ध सिद्धान्त ग्रन्थ है, जो जीवकाण्ड और कर्मकाण्ड नामके दो बड़े विभागोंमें विभक्त है और वे विभाग एक प्रकारसे अलग-अलग ग्रन्थ भी समझे जाते हैं, अलग-अलग मुद्रित भी हुए हैं और इसीसे वाक्यमूर्त्तिमें उनके नामकी (गो० जा०, गो० क० रूपसे) स्पष्ट सूचना साथमें कर दी गई है। जीवकाण्डकी अधिकार-संख्या २२ तथा गाथा-संख्या ७३३ है और कर्मकाण्डकी अधिकार-संख्या ९ तथा गाथा-संख्या ९७२ पाई जाती है। इस समूचे ग्रन्थका दूसरा नाम ‘पञ्चसंग्रह’ है, जिसे टीकाकारोंने अपनी टीकाओंमें व्यक्त किया है। यद्यपि यह ग्रन्थ प्रायः संग्रहग्रन्थ है, जिसमें शब्द और अर्थ दोनों दृष्टियोंसे सैद्धान्तिक विषयोंका संग्रह किया गया है, परन्तु विषयके सकलनादिकमें यह अपनी खास विशेषता रखता है और इसमें जीव तथा कर्म-विषयका करणानुयागके प्राचीन ग्रन्थोंका अच्छा सुन्दर सार खींचा गया है। इसीसे यह विद्वानोंको बड़ा ही प्रिय तथा रुचिकर मालूम होता है; चुनौचे प्रसिद्ध विद्वान पंडित सुखलालजीने अपने द्वारा सम्पादित और अनुवादित चतुर्थ कर्मग्रन्थकी प्रस्तावनामें, श्वेताम्बरीय कर्म-साहित्यकी गोम्मटसारके साथ तुलना करते हुए और चतुर्थ कर्मग्रन्थके सम्पूर्ण विषयका प्रायः जीवकाण्डमें धरित चलाने हुए, गोम्मटसारकी उसके विषय-वर्णन, विषय-विभाग और प्रत्येक विषयके मुख्य लक्षणोंकी दृष्टिमें प्रशंसा की है और साथ ही निम्न-व्हेदरूपसे यह बतलाया है कि—“चौथे कर्मग्रन्थके पाठयोंके लिये जीवकाण्ड एक खास देखने

की वस्तु है; क्योंकि इसमें अनेक विशेष बातें मालूम हो सकती हैं।”

इस ग्रन्थका प्रधानतः मूलाधार आचार्य पुष्पदन्त-भूतर्बालका पट्खण्डागम, वीरसेनकी धवला टीका और दिगम्बरीय प्राकृत पञ्चसंग्रह नामके ग्रन्थ हैं। पञ्चसंग्रहकी सैकड़ों गाथाएँ इसमें ज्यों-की-त्यों तथा कुछ परिवर्तनके साथ उद्धृत हैं और उनमें से बहुतसी गाथाएँ ऐसी भी हैं जो धवलामें ज्यों-की-त्यों अथवा कुछ परिवर्तनके साथ ‘उत्तञ्ज’ आदि रूपसे पाई जाती हैं। साथ ही पट्खण्डागमके बहुतसे सूत्रोंका मार खींचा गया है। शायद पट्खण्डागमके जीवस्थानादि पाँच खण्डोंके विषयका प्रधानतासे मार संग्रह करनेके कारण ही इसे ‘पञ्चसंग्रह’ नाम दिया गया हो।

ग्रन्थके निर्माणमें निमित्त चामुण्डराय ‘गोम्मट’

यह ग्रन्थ आचार्य नेमिचन्द्र-द्वारा चामुण्डरायके अनुरोध अथवा प्रश्न पर रचा गया है, जो गङ्गवंशी राजा राचमल्लके प्रधान-मन्त्रा एवं सेनापति थे, अजितसेनाचार्यके शिष्य थे और जिन्होंने श्रवण-वेलगोलमें बाहुबलि-स्वामीकी यह सुन्दर विशाल एवं अनुपम मूर्ति निर्माण कराई है जो संसारके अद्भुत पदार्थोंमें परिगणित है और लोकमें गोम्मटेश्वर-जैसे नामों से प्रसिद्ध है।

चामुण्डरायका दूसरा नाम ‘गोम्मट’ था और यह उनका खास घरेलू नाम था, जो मराठी तथा कन्नड़ी भाषामें प्रायः उत्तम, सुन्दर, आकर्षक एवं

प्रसन्न करनेवाला जैसे अर्थोंमें व्यवहृत होता है, और 'राय' (राजा) की उन्हें उपाधि प्राप्त थी। ग्रंथमें इस नामका उपाधि-महित तथा उपाधि-विहीन दोनों रूपसे स्पष्ट उल्लेख किया गया है और प्रायः इसी प्रिय नामसे उन्हें आशीर्वाद दिया गया है; जैसा कि निम्न दो गाथाओंमें प्रकट है:—

अज्जज्जेण-गुणगणसमूह - संधारि - अजियसेणगुरु ।
भुवणगुरु जस्स गुरु सो राओ गोम्मटो जयउ ॥७३३
जेण विणिम्मिय-पडिमा-वयणं सव्वड्डिसिद्धि-देवेहिं ।
सव्व-परमोहि-जोगिहिं दिट्ठं सो गोम्मटो जयउ ॥८६८

इनमें पहली गाथा जीवकाण्डकी और दूसरी कर्मकाण्डकी है। पहलीमें लिखा है कि 'वह राय गोम्मट जयवन्त हो जिसके गुरु वे अजितसेनगुरु हैं जो कि भुवनगुरु हैं और आचार्य आर्यसेनके गुण-गण-समूहको सम्यक् प्रकार धारण करने वाले— उनके वास्तविक शिष्य—हैं।' और दूसरी गाथामें बतलाया है कि 'वह 'गोम्मट' जयवन्त हो जिसकी निर्माण कराई हुई प्रतिमा (बाहुबलीकी मूर्ति) का मुख सवार्थसिद्धिके देवों और सर्वाधि तथा परमाधि ज्ञानके धारक योगियों द्वारा भी (दूरमें ही) देखा गया है।'।

चामुण्डरायके इस 'गोम्मट' नामके कारण ही उनकी बनवाई हुई बाहुबलीकी मूर्ति 'गोम्मटेश्वर' तथा 'गोम्मटदेव' जैसे नामोंसे प्रसिद्धिको प्राप्त हुई है, जिनका अर्थ है गोम्मटका ईश्वर, गोम्मटका देव। और इसी नामकी प्रधानताको लेकर ग्रन्थका नाम 'गोम्मटसार' दिया गया है, जिसका अर्थ है 'गोम्मटके लिये स्वीचा गया पूर्वके (पट्टयण्डागम तथा धवलादि) ग्रन्थोंका मार।'। ग्रन्थको 'गोम्मटसंग्रहसूत्र' नाम भी इसी आशयको लेकर दिया गया है, जिसका उल्लेख निम्न गाथामें पाया जाता है:—

गोम्मट-संग्रहसुत्तं गोम्मटसिहरुरि गोम्मटजिणो य ।
गोम्मटराय-विणिम्मिय-दक्खिणकुक्कुडजिणो जयउ ॥
—गो० क० ६६८ ॥

इस गाथामें उन तीन कार्योंका उल्लेख है और उन्हींका जयघोष किया गया है जिनके लिये गोम्मट उर्फ चामुण्डरायकी खास ख्याति है और वे हैं— १ गोम्मटसंग्रहसूत्र, २ गोम्मटजिन और ३ दक्षिण-कुक्कुटजिन। 'गोम्मटसंग्रहसूत्र' गोम्मटके लिये संग्रह किया हुआ 'गोम्मटसार' नामका शास्त्र है; 'गोम्मटजिन' पदका अभिप्राय श्रीनेमिनाथकी उस एक हाथ-प्रमाण इन्द्रनीलमणिकी प्रतिमासे है जिसे गोम्मटरायने बनवाकर गोम्मट-शिखर अर्थात् चन्द्रगिरि पर्वत पर स्थित अपने मन्दिर (वास्ति) में स्थापित किया था और जिसकी बाबत यह कहा जाता है कि वह पहले चामुण्डराय-वास्तिमें मौजूद थी परन्तु बादको मालूम नहीं कहाँ चली गई, उसके स्थान पर नेमिनाथका एक दूसरी पाँच फुट ऊँची प्रतिमा अन्यत्रसे लाकर विराजमान की गई है और जो अपने लेख परसे एचनक बनवाए हुए मन्दिरको मालूम होती है। और 'दक्षिण-कुक्कुट-जिन' बाहुबलीकी उक्त सुप्रसिद्ध विशालमूर्तिकी ही नामान्तर है, जिस नामके पीछे कुछ अनुश्रुति अथवा कथानक हैं और उसका मार इतना ही है कि उत्तर-देश पौदनपुरमें भरतचक्रवर्तीने बाहुबलीकी उन्हींकी शरीराकृति-जैसी मूर्ति बनवाई थी, जो कुक्कुट-सर्पोंसे व्याप्त हो जानके कारण दुर्लभ-दर्शन हो गई थी। उर्मीके अनुरूप यह मूर्ति दक्षिणमें विन्ध्यगिरि पर स्थापित की गई है और उत्तरकी मूर्तिमें भिन्नता बतलानेके लिये ही इसको 'दक्षिण' विशेषण दिया गया है। अस्तु; इस गाथा परसे यह और भी स्पष्ट हो जाता है कि 'गोम्मट' चामुण्डरायका खास नाम था और वह संभवतः उनका प्राथमिक अथवा घरू बोलचालका नाम था। कुछ अर्थमें पहले आम तौर पर यह समझा जाता था कि 'गोम्मट' बाहुबलीकी ही नामान्तर है और उनकी उक्त असाधारण मूर्तिका

१ देखो, अनेकान्त वर्ष ४ किरण ३, ४ में डा० ए० एन० उपाध्येका 'गोम्मट' नामक लेख।

निर्माण करानेके कारण ही चामुण्डराय 'गोम्मट' तथा 'गोम्मटराय' नामसे प्रसिद्धि को प्राप्त हुए हैं। चुनांचे पंच गाविन्द पै जैसे कुछ विद्वानोंने इसी बातको प्रकारान्तरसे पृष्ठ करनेका यत्न भी किया है; परन्तु डॉक्टर ए० एन० उपाध्येने अपने 'गोम्मट' नामक लेखमें उनकी सब युक्तियोंका निराकरण करते हुए, इस बातको बिल्कुल स्पष्ट कर दिया है कि 'गोम्मट' बाहुबलीका नाम न होकर चामुण्डरायका ही दूसरा नाम था और उनके इस नामके कारण ही बाहुबलीकी मूर्ति 'गोम्मटेश्वर' जैसे नामोंसे प्रसिद्धि को प्राप्त हुई है। इस मूर्तिके निर्माणसे पहले बाहुबलीके लिये 'गोम्मट' नामकी कहींसे भी उपलब्धि नहीं होता। बादको कारकल आदिमें बनी हुई मूर्तियोंको जो 'गोम्मटेश्वर' जैसा नाम दिया गया है उसका कारण इतना ही जान पड़ता है कि वे श्रवणबेलगोलकी इस मूर्तिकी नक़ल-मात्र हैं और इसलिये श्रवणबेलगोलकी मूर्तिके लिये जो नाम प्रसिद्ध हो गया था वही उनको भी दिया जाने लगा। अस्तु।

चामुण्डरायने अपना त्रैमठ शलाकापुरुषोंका पुराण-ग्रन्थ, जिसे 'चामुण्डरायपुराण' भी कहते हैं शक संवत् ९०० (वि० सं० १०३४) में बनाकर समाप्त किया है, और इसलिये उनके लिये निर्मित गोम्मटसार का सुनिश्चित समय विक्रमकी ११वीं शताब्दी है।

ग्रन्थकार और उनके गुरु

गोम्मटसारके कर्ता आचार्य नेमिचन्द्र 'मिष्ठान्त-चक्रवर्ती' कहलाते थे। चक्रवर्ती जिस प्रकार चक्रसे छह खण्ड पृथ्वीकी निविष्टन साधना करके—उसे स्वाधीन धनाकर—चक्रवर्तिपदको प्राप्त होता है उसी प्रकार मति-चक्रसे षट्खण्डागमकी साधना करके आप मिष्ठान्त-चक्रवर्तीके पदको प्राप्त हुए थे, और इसका उल्लेख उन्होंने स्वयं कर्मकाण्डकी गाथा ३९७ में किया है। आप अभयनन्दी आचार्यके शिष्य थे,

१ देव्या, अनेकान्त वर्ष ४ कि० ३, ४ पु० २२६, २६३।

२ जह चक्रकेण य चक्री लुक्खंडं साहियं अविवेण।

तह मइ चक्रकेण मथा लुक्खंडं साहियं सम्मं ॥३६७॥

जिसका उल्लेख आपने इस ग्रन्थमें ही नहीं किन्तु अपने दूसरे ग्रन्थों—त्रिलोकसार और लब्धिसारमें भी किया है। साथ ही, वीरनन्दी तथा इन्द्रनन्दीकी भी आपने अपना गुरु लिखा है। ये वीरनन्दी वे ही जान पड़ते हैं जो 'चन्द्रप्रभ-चरित्र' के कर्ता हैं; क्योंकि उन्होंने अपनेको अभयनन्दीका ही शिष्य लिखा है। परन्तु ये इन्द्रनन्दी कौनसे हैं? इसके विषयमें निश्चय-पूर्वक अभी कुछ नहीं कहा जा सकता; क्योंकि इन्द्रनन्दी नामके अनेक आचार्य हुए हैं—जैसे १ छेदपिंड नामक प्रायश्चित्त-शास्त्रके कर्ता, २ श्रुतावतारके कर्ता, ३ ज्वालामालिनीकल्पके कर्ता, ४ नीतिमार अथवा समयभूषणके कर्ता, ५ संहिताके कर्ता। इनमेंसे पिछले दो तो हो नहीं सकते; क्योंकि नीतिमारके कर्ताने उन आचार्योंकी सूचीमें जिनके रचे हुए शास्त्र प्रमाण हैं नेमिचन्द्रका भी नाम दिया है, इसलिये वे नेमिचन्द्रके बाद हुए हैं और इन्द्रनन्दी संहितामें वसुनन्दीका भी नामोल्लेख है, जिनका समय विक्रमकी प्रायः १२वीं शताब्दी है और इसलिये वे भी नेमिचन्द्रके बाद हुए हैं। शेषमेंसे प्रथम दो ग्रन्थोंके कर्ताओंने न तो अपने गुरुका

१ जस्म य पायपसाएणगांतसंमारजलहिमुत्तिरणो।

वीरंदणदिवच्छो णमामि तं अभयणदिगुरुं ॥४३६॥

णमिऊण अभयणदिं मुदसागरपारिंदणदिगुरुं।

वरवीरणदिणाहं पयडीणं पच्चयं वोच्छु ॥कर्मकाण्ड ७८५॥

इदि णमिचद-मुणिणा अप्पमुदेणभयणदिवच्छेण।

रइओ तिलोयसारो खमंतु तं बहुमुदाइरिया ॥त्रि० १०१८॥

वीरदणदिवच्छेणप्पमुदेणभयणदि-मिस्सेण।

दंसण चरित लद्धी मुसुयिया णमिचदेण ॥लब्धि० ४४८

२ मुनिजननुतपादः प्रास्तमिथ्याप्रवादः, सकलगुणसमृद्धस्त-
स्य शिष्यः प्रसिद्धः। अभयदभयनन्दी जैनधर्माभिनन्दी
स्वमहिमजितमिन्धुर्भग्यलोकैकवन्धुः ॥३॥

भव्याम्भोजविषोधनोद्यतमंतर्भास्वत्समानत्विपः

शिष्यस्तस्य गुणाकरस्य सुधियः श्रीवीरनन्दीत्यभूत्।

स्वाधीनाग्निलवाङ्मयस्य भुवनप्रख्यातकीर्तः मतां

संसु व्यजयन्त यय जयिनो वाचः कुतर्काङ्कुशः ॥४॥

—चन्द्रप्रभचरित-प्रशस्ति।

नाम दिया है और न ग्रन्थका रचनाकाल ही, इससे उनके विषयमें कुछ नहीं कहा जा सकता। हाँ, ज्वालामालिनी कल्पके कर्ता इन्द्रनन्दिने ग्रन्थका रचनाकाल शक संवत् ८६१ (वि० सं० ९९६) दिया है और यह समय नेमिचन्द्रके गुरु इन्द्रनन्दीके साथ बिल्कुल सङ्गत बैठता है, परन्तु इस कल्पके कर्ता इन्द्रनन्दीने अपनेको उन वप्पनन्दीका शिष्य बतलाया है जो वामननन्दीके शिष्य और इन्द्रनन्दी (प्रथम) के प्रशिष्य थे। बहुत संभव है ये इन्द्रनन्दी वप्पनन्दीके दीक्षित हों और अभयनन्दीसे उन्होंने सिद्धांतशास्त्रकी शिक्षा प्राप्त की हो, जो उस समय सिद्धान्त-विषयके प्रसिद्ध विद्वान् थे; क्योंकि प्रशस्ति^१ में वप्पनन्दीकी पुराण-विषयमें अधिक ख्याति लिखी है—सिद्धांत विषयमें नहीं—और शिष्य इन्द्रनन्दी (द्वितीय) को ‘जैने सिद्धांत वार्धो विमलितहृदयः’ प्रकट किया है। जिससे सिद्धांत विषयमें उनके कोई खास गुरु होने भी चाहिये। इसके सिवाय, ज्वालामालिनी-कल्पके कर्ता इन्द्रनन्दीने जिन दो आचार्योंके पाससे इस मन्त्रशास्त्रका अध्ययन किया है उनमें एक नाम

गुणनन्दी^२ का भी है, जो सम्भवतः वे ही जान पड़ते हैं जो चन्द्रप्रभचरितके अनुसार अभयनन्दीके गुरु थे; और इस तरह इन्द्रनन्दीके दीक्षा-गुरु वप्पनन्दी मन्त्रशास्त्र-गुरु गुणनन्दी और सिद्धांत-शास्त्र-गुरु अभयनन्दी हो जाते हैं। यदि यह सब कल्पना ठीक है तो इससे नेमिचन्द्रके गुरु इन्द्रनन्दीका ठीक पता चल जाता है, जिन्हें गोम्मटसार (क० ७८५) में श्रुतसागरका पारगामी लिखा है।

नेमिचन्द्रने अपने एक गुरु कनकनन्द भी लिखे हैं और बतलाया है कि उन्होंने इन्द्रनन्दिके पाससे सकल सिद्धान्तको सुनकर ‘सत्त्वस्थान’ की रचना की है^३। यह सत्त्वस्थान ग्रन्थ ‘विस्तरसत्त्वत्रिंशंगी’ के नामसे आराके जैन-सिद्धान्त-भवनमें मौजूद है, जिसका मैंने कई वर्ष हुए अपने निरीक्षणके समय नोट ले लिया था। पं० नाथूरामजी प्रेमाने इन कनकनन्दीको भी अभयनन्दीका शिष्य बतलाया है,^४ परन्तु यह ठीक मालूम नहीं होता; क्योंकि कनकनन्दिके उक्त ग्रन्थपरसे इसकी कोई उपलब्धि नहीं होती—उसमें साफ तीरपर इन्द्रनन्दिको ही गुरुरूपसे उल्लेखित किया है। इस सत्त्वस्थान ग्रन्थको नेमिचन्द्रने अपने गोम्मटसारके तीसरे सत्त्वस्थान अधिकारमें प्रायः ज्यों-का-त्यों अपनाया है—आराकी उक्त प्रतिके अनुसार प्रायः ८ गाथाएँ छोड़ी गई हैं; शेष सब गाथाओंका, जिनमें मंगलाचरण और

१ आसीदिन्द्रादिदेवस्तुतपदकमलश्रीन्द्रनन्दिमुनीन्दो
नित्योत्सर्पचरित्रो जिनमतजलधिर्वैतिपापापलेपः ।
प्रज्ञानावामनोयत्पगुणगणभृतोत्कीर्णविस्तीर्णसिद्धा—
न्ताम्भोराशिखिलोकत्राम्बुजवनविचलसद्यशोराजहंसः ॥१॥
यद्वृत्तं दुरितारिमैन्धने चण्डामिधारायितम्
चित्तं यस्य शरत्तरत्सलिनवत्पञ्च सदा शीतलम् ।
कीर्तिः शारदकामुदी शशिनृतो ज्योत्स्नेय यस्याऽमला
स श्री वामननन्दिसन्मुनिपतिः शिष्यस्तदीयो भवेत् ॥२॥
शिष्यस्तस्य महात्मा चतुरनुयोगेषु चतुर्मुनिविभक्तः ।
श्रीवर्णद्विगुणित बुधनिपेक्षितपद्मजः ॥३॥
लोकं यस्य प्रसादयज्जिन मुनिजनस्तत्पुराणार्थवेदी
यस्याशास्तं भूमूर्धन्यतिथिमायशः श्रीवितानो निवद्धः ।
कालास्तायेन पाराणिककविद्वयमा बोधितास्तपुराण—
व्याख्यानाद् वरुणं दि प्रथित गुणगणस्तस्य किं वर्यतेऽत्र
शिष्यस्तस्येन्द्रनन्दिमित्रगुणगणोदामयःमाभिरामः
प्रज्ञानीक्षणास्त्रधारविदलित वहलाऽज्ञानवलीवितानः ।

जैने सिद्धान्तवार्धो विमलितहृदयस्तेन सद्रं धृतोऽयम्
हेलाचार्योदितार्थो व्यरचि निरुपमो ज्वालानामंत्रवादः ॥५॥
अष्टशतस्यै सै कपडिप्रभाणशकवत्परिध्वतीतिसु ।
श्रीमायस्वेटकटके पर्यगयन्तपजुतीलायाम ॥

१ क दर्पण ज्ञातं तेनाऽपि स्मृतनिविशेषाय ।
गुणनन्दिश्रीभूतये व्याख्यात भोपदेश तत् ॥२॥
पार्श्वतयोद्गोरपि तच्छास्त्रं ग्रन्थतोऽर्थतश्चाप ।
गुणिनेन्द्रनन्दिनाम्ना सभ्यगदितं विशेषेण ॥२५॥

२ वरहदण्डिगुरुणा पास भोऊण सयत्तविद्धं तं ।
सायकणयणदिगुरुणा भक्तप्राणं समुदितं ॥क० ३६६॥

३ देखो, जैनसाहित्य आरं इतिहाम पृ० २६६ ।

अन्तकी गाथाएँ भी शामिल है, ग्रन्थका अंग बनाया गया है और कहीं-कहीं उनमें कुछ क्रमभेद भी किया गया है। यहाँ मैं इस विषयका कुछ विशेष परिचय अपने पाठकोंको दे देना चाहता हूँ, जिससे उन्हें इस ग्रन्थकी संग्रह-प्रकृतिका कुछ विशेष बोध हो सके:—

रायचन्द्र-जैनशास्त्रमालाके संवत् १९६९ के संस्करणमें इस अधिकारकी गाथा-संख्या ३५८ से ३९७ तक ४० दी है; जबकि आराकी उक्त ग्रन्थ-प्रतिमें वह ४८ या ४९ पाई जाती है*। आठ गाथाएँ जो उसमें अधिक हैं अथवा गोम्मटसारमें जिन्हें छोड़ा गया है वे निम्न प्रकार हैं। गोम्मटसारकी जिस गाथाके बाद वे उक्त ग्रन्थ प्रतिमें उपलब्ध हैं उसका नम्बर शुरूमें कोष्ठके भीतर दे दिया गया है:—

(३६०) घाई तियउज्जोवं थावरवियलं च ताव एइंदी।

गिरय-तिरिख दु सुहुम साहरणे होइ तेसडी ॥४

(३६४) गिरयादिसु भुज्जगं बंधुदगं बारि बारि दोरणेत्थ

पुणरुत्तसमविहीणा आउगभंगा हु पज्जेव ॥६

गिरयतिरयाणु गेरइ यणहाउ तिरियमणुयआऊ य

तेरिच्छियदेवाऊ माणुसदेवाउ एगेगे ॥१०॥

१ अन्तकी दो गाथाएँ वे ही हैं जिनमेंसे एकमें इन्द्रनन्दीसे सकल सिद्धांतको सुनकर कनकनन्दिद्वारा सत्त्वस्थानके रचे जानेका उल्लेख है और दूसरी 'जह चक्केण य चक्की' नामकी वह गाथा है जिसमें चक्कीकी तरह पट्खण्ड साधनेकी बात है और जिससे कनकनन्दीका भी 'सिद्धांत-चक्रवर्ति' होना पाया जाता है—आराकी उक्त प्रतिमें ग्रन्थको 'श्रीकनकनन्दि-मैद्धान्तचक्रवर्तिकृत' लिखा भी है। ये दोनों गाथाएँ कर्मकाण्डकी गाथा नं० ३६६ तथा ३६७ के रूपमें पीछे उद्धृत की जा चुकी हैं।

२ संख्याङ्क ४६ दिये हैं परन्तु गाथाएँ ४८ हैं, इससे या तो एक गाथा यहां छूट गई है और या संख्याङ्क गलत पड़े हैं। हो सकता है कि 'गिरयाऊ-तिरियाऊ' नामकी वह गाथा ही यहां छूट गई हो जो आगे उल्लेखित एक दूसरी प्रतिमें पाई जाती है।

(३७५) बंधदेवाउगुवसमसदिट्ठी बंधिऊण आहारं ।

सो चेव सासणे जादो तरिसं पुण बंध एको दु ॥२२

तस्से वा बंधाउगठाणे भंगा दु भुज्जमाणम्मि ।

मणुवाउगम्मि एक्को देवेसु ववणणे विदियो ॥२३

(३७६) मणुवगिरयाउगे गरसुरआये गिरागबंधम्मि ।

तिरयाऊण तिगिदरे मिच्छवणम्मि भुज्जमणुसाऊ ॥२८

(३८०) पुव्वुत्तपणपणाउगभंगा बंधस्स भुज्जमणुसाऊ ।

अरणतियाऊसहिया तिगतिगचउगिरयतिरियआऊण ३०

(३६०) विदियं तेरसवारसठाणं पुणरुत्तमिदि विहायपुणो

दसु सादेदरपयडी परियदणदो दुगदुगा भंगा ॥४१

उक्त ग्रन्थप्रतिकी गाथाएँ नं० १५, १६, १७ गोम्मटसारमें क्रमशः नं० ३६८, ३६९, ३७० पर पाई जाती हैं; परन्तु गाथा नं० १४ को ३७१ नम्बर पर दिया है, और इस तरह गोम्मटसारमें क्रमभेद किया गया है। इसी तरह २५, २६ नं० की गाथाओंको भी क्रमभेद करके नं० ३७८, ३७७ पर दिया है।

आराके उक्त भवनमें एक दूसरी प्रति भी है, जिसमें तीन गाथाएँ और अधिक हैं और वे इस प्रकार हैं:—

तित्थसमे गिधिमिच्छे बद्धाउसि माणुसीगदी एग ।

मणुवगिरयाऊ भंगु पज्जेते भुज्जमाणगिरयाऊ ॥१५॥

गिरयदुगं तिरियदुगं विगतिगचउरखजादि थीणतियं ।

उज्जोवं आताविगि साहारण सुहुम थावरयं ॥३६॥

मज्झड कसाय संदं थीवेदं हस्सपमुहच्छकसाया ।

पुरिसो कोहो माणो अगियट्ठी भागहीण पयडीओ ॥४०

हालमें उक्त सत्त्वस्थानकी एक प्रति संवत् १८०७ की लिखी हुई मुझे पं० परमानन्दजीके पाससे देखनेको मिली जो दूसरे त्रिभंगी आदि ग्रन्थोंके साथ सवाई जयपुरमें लिखी गई एक पत्राकार प्रति है और जिसके अन्तमें ग्रन्थका नाम 'विशेषसत्तात्रिभंगी' दिया है। इस ग्रन्थप्रतिमें गाथा-संख्या कुल ४१ है,

अतः इस प्रतिके अनुसार गोम्मटसारके उक्त अधिकारमें केवल एक गाथा ही छूटी है और वह 'गारकल्लवेल्ले' नामकी गाथा (क० ३७०) के अनन्तर इस प्रकार है:—

गिरियाऊ तिरयाऊ गिरिय-णराऊ तिरय-मणुवायु ।
तेरंचिय-देवाऊ माणुस-देवाऊ एगेगं ॥१५॥

शेष गाथाओंका क्रम आराकी प्रतिके अनुरूप ही है, और इससे गोम्मटसारमें किये गये क्रमभेदकी बातको और भी पुष्टि मिलती है।

यहाँ पर मैं इतना और भी बतला देना चाहता हूँ कि सत्वस्थान अथवा सत्व(सत्ता)त्रिभङ्गीकी उक्त प्रतियोंमें जो गाथाओंकी न्यूनाधिकता पाई जाती है उसके तीन कारण हो सकते हैं—(१) एक तो यह कि, मूलमें आचार्य कनकनन्दीने ग्रन्थको ४० या ४१ गाथा-जितना ही निर्मित किया हो, जिसकी कापियाँ अन्यत्र पहुँच गई हों और बादको उन्होंने उसमें कुछ गाथाएँ और बढ़ाकर उसे 'विस्तरसत्त्वत्रिभङ्गी' का रूप उसी प्रकार दिया हो जिस प्रकार द्रव्यसंग्रहके कर्ता नेमिचन्द्रने, टीकाकार ब्रह्मदेवके कथनानुसार, अपनी पूर्व-रचित २६ गाथाओंमें ३२ गाथाओंकी वृद्धि करके उसे वर्तमान द्रव्यसंग्रहका रूप दिया है। और यह कोई अनोखी अथवा असंभव बात नहीं है, आज भी ग्रन्थकार अपने ग्रंथोंके संशोधित और परिवर्धित संस्करण निकालते हुए देखे जाते हैं। (२) दूसरा यह कि बादको अन्य विद्वानोंने अपनी-अपनी प्रतियोंमें कुछ गाथाओंको किसी तरह बढ़ाया अथवा प्रक्षिप्त किया हो। परन्तु इस वाक्यसूचीके दूसरे किसी भी मूल ग्रंथमें उक्त बारह गाथाओंमेंसे कोई गाथा उपलब्ध नहीं हान्ती, यह बात खास तौरसे नोट करने योग्य है। और (३) तीसरा कारण यह कि प्रति-

१ देखो, ब्रह्मदेव कृत टीकाकी पीठिका।

२ सूचीके समय पृथक् रूपमें इस सत्वत्रिभङ्गी ग्रंथकी कोई प्रति अपने सामने नहीं थी और इसीसे इसके वाक्योंको सूचीमें शामिल नहीं किया जा सका। उन्हें अब यथा स्थान बढ़ाया जा सकता है।

लेखकोंके द्वारा लिखते समय कुछ गाथाएँ छूट गई हों, जैसा कि बहुधा देखनेमें आता है।

प्रकृतिसमुत्कीर्तन और कर्मप्रकृति

इस ग्रंथके कर्मकाण्डका पहिला अधिकार 'पयडिसमुक्कित्तण' (प्रकृतिसमुत्कीर्तन) नामका है, जिसमें मुद्रित प्रतिके अनुसार ८६ गाथाएँ पाई जाती हैं। इस अधिकारको जब पढ़ते हैं तो अनेक स्थानों पर ऐसा महसूस होता है कि वहाँ मूलग्रंथका कुछ अंश त्रुटित है—छूट गया अथवा लिखनेसे रह गया है—, इसीसे पूर्वाऽपर कथनोंकी सङ्गति जैसी चाहिये वैसी ठीक नहीं बैठती और उससे यह जाना जाता है कि यह अधिकार अपने वर्तमान रूपमें पूर्ण अथवा सुव्यवस्थित नहीं है। अनेक शास्त्र-भंडारोंमें कर्मप्रकृति (कम्मपयडी), प्रकृतिसमुत्कीर्तन, कर्मकाण्ड अथवा कर्मकाण्डका प्रथम अंश—जैसे नामोंके साथ एक दूसरा अधिकार (प्रकरण) भी पाया जाता है, जिसकी सैकड़ों प्रतियाँ उपलब्ध हैं और जो उस अधिकारके अधिक प्रचारका द्योतन करती हैं। साथ ही, उसपर टीका-टिप्पण भी उपलब्ध है। और उन

१ (क) संस्कृत टीका भट्टारक ज्ञानभूषणने, जो कि मूलसधी भ० लक्ष्मीचन्द्रके पट्टशिष्य वीरचन्द्रके वंशमें हुए हैं, सुमतिकीर्तिके सहयोगसे बनाई है और टीकामें मूल ग्रन्थका नाम 'कर्मकाण्ड' दिया है:—

तदन्वये दयाम्भोधिर्ज्ञानभूषो गुणाकरः ।

टीकां हि कर्मकाण्डस्य चक्रं सुमतिकीर्तियुक् ॥ प्रशस्ति

(ख) दूसरी भाषा टीका पं० हेमराजकी बनाई हुई है, जिसकी एक प्रति सं० १८२६ की लिखी हुई तिगोड़ा जि० सागरके जैन मन्दिरमें है।

(अनेकान्त वर्ष ३, किरण १२ पृष्ठ ७६४)

(ग) सटिप्पण-प्रति शाहगढ़ जि० सागरके सिंघीजीके मन्दिरमें संवत् १५२७ की लिखी हुई है, जिसकी अन्तिम पुष्पिका इस प्रकार है:—

इति श्रीनेमिचन्द्र-सिद्धान्त-चक्रवर्ति-विरचित-कर्मकाण्डस्य प्रथमोऽंशः समाप्तः । शुभं भवतु लेखक-पाठकयोः अथ संवत् १५२७ वर्षे माघवदि १४ रविवासरे ।”

(अनेकान्त वर्ष ३, कि० १२ पृ० ७६२-६४)

परसे उसकी गाथा-संख्या १६० जानी जाती है तथा ग्रन्थ-कर्ताका नाम 'नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती' भी उपलब्ध होता है। उसमें ७५ गाथाएँ ऐसी हैं जो इस अधिकारमें नहीं पाई जाती। उन बड़ी हुई गाथाओंमें-से कुछ परसे उन अंशोंकी पूर्ति हो जाती है जो त्रुटित समझे जाते हैं और शेष परसे विशेष कथनों की उपलब्धि होती है। और इसलिये पं० परमानन्दजी शास्त्रीने 'गोम्मटसार-कर्मकाण्डकी त्रुटि-पूर्ति' नामका एक लेख लिखा, जो अनेकान्त वर्ष ३ किरण ८-९ में प्रकाशित हुआ है और उसके द्वारा त्रुटियोंको तथा कर्मप्रकृतिकी गाथाओं परसे उनकी पूर्तिको दिखलते हुए यह प्रेरणा की कि कर्मप्रकृतिकी उन बड़ी हुई गाथाओंको कर्मकाण्डमें शामिल करके उसकी त्रुटि-पूर्ति कर लेनी चाहिये। यह लेख जहाँ पण्डित कैलाशचन्द्रजी आदि अनेक विद्वानोंको पसन्द आया वहाँ प्रो० हीरालालजी एम० ए० आदि कुछ विद्वानोंको पसन्द नहीं आया, और इसलिये प्रोफेसर साहबने इसके विरोधमें पं० फूलचन्द्रजी शास्त्री तथा पं० हीरालालजी शास्त्रीके सहयोगमें एक लेख लिखा, जो 'गो० कर्मकाण्डकी त्रुटिपूर्ति पर विचार' नामसे अनेकान्तके उसी वर्षकी किरण ११ में प्रकट हुआ है और जिसमें यह बतलाया गया है कि 'उन्हें कर्मकाण्ड अधूरा मालूम नहीं होता, न उससे उतनी गाथाओंके छूट जाने व दूर पड़ जाने की संभावना जँचती है और न गोम्मटसारके कर्ता-द्वारा ही कर्मप्रकृतिके रचित होनेके कोई पर्याप्त प्रमाण दृष्टिगोचर होते हैं, ऐसी अवस्थामें उन गाथाओंको कर्मकाण्डमें शामिल कर देनेका प्रस्ताव बड़ा साहसिक प्रतीत होता है।' इसके उत्तरमें पं० परमानन्दजीने दूसरा लेख लिखा, जो अनेकान्तकी अगली १२वीं किरणमें 'गो० कर्मकाण्डकी त्रुटि-पूर्ति के विचार पर प्रकाश' नामसे प्रकाशित हुआ है और जिसमें अधिकारके अधूरेपनको कुछ और स्पष्ट किया गया, गाथाओंके छूटनेकी संभावनाके विरोधका परिहार करते हुए प्रकारान्तरसे उनके छूटनेकी संभावनाको व्यक्त किया गया और टीका-टिप्पणके

कुछ अंशोंको उद्धृत करके यह स्पष्ट करनेका यत्न किया गया कि उनमें ग्रन्थका कर्ता 'नेमिचन्द्र-सिद्धान्ती' 'नेमिचन्द्र-सिद्धान्तदेव' ही नहीं, किन्तु 'नेमिचन्द्र-सिद्धान्तचक्रवर्ती' भी लिखा है और ग्रन्थको टीकामें 'कर्मकाण्ड' तथा टिप्पणमें 'कर्मकाण्डका प्रथम अंश' सूचित किया है। साथही, शाहगढ़ जि० सागरके मिर्घईजीके मन्दिरकी एक ऐसी जीर्ण-शीर्ण प्रतिका भी उल्लेख किया है जिसमें कर्मकाण्डके शुरूके दो अधिकार तो पूरे हैं और तीसरे अधिकारकी ४० मेंसे २५ गाथाएँ हैं, शेष ग्रन्थ संभवतः अपनी अतिजीर्णताके कारण टूट-टाट कर नष्ट हुआ जान पड़ता है। इसके प्रथम अधिकारमें वे ही १६० गाथाएँ पाई जाती हैं जो कर्मप्रकृतिमें उपलब्ध हैं और इस परसे यह घोषित किया गया कि कर्मप्रकृतिकी जिन गाथाओंको कर्मकाण्डमें शामिल करनेका प्रस्ताव रक्खा गया है वे पहलेसे कर्मकाण्डकी कुछ प्रतियोंमें शामिल हैं अथवा शामिल करली गई हैं। इस लेखके प्रत्युत्तरमें प्रो० हीरालालजीने एक दूसरा लेख और लिखा, जो 'गोम्मटसार-कर्मकाण्डकी त्रुटिपूर्ति-सम्बन्धी प्रकाश पर पुनः विचार' नामसे जैनसन्देश भाग ४ के अङ्क ३२ आदिमें प्रकाशित हुआ है और जिसमें अपनी उन्हीं बातोंको पुष्ट करनेका यत्न किया गया है और गोम्मटसार तथा कर्मप्रकृतिके एक-कर्तृत्व पर अपना सन्देह कायम रक्खा गया है; परन्तु कल्पना अथवा संभावनाके सिवाय सन्देहका कोई खास कारण व्यक्त नहीं किया गया।

त्रुटिपूर्ति-सम्बन्धी यह चर्चा जब चल रही थी तब उससे प्रभावित होकर पं० लोकनाथजी शास्त्रीने मूढविद्वीके सिद्धान्त-मन्दिरके शास्त्र-भण्डारमें, जहाँ ध्वलादिक सिद्धान्तग्रन्थोंकी मूल-प्रतियाँ मौजूद हैं, गोम्मटसारकी खोज की थी और उस खोजके नतीजे-से मुझे ३० दिसम्बर सन् १९४० को सूचित करनेकी कृपा की थी, जिसके लिये मैं उनका बहुत आभारी हूँ। उनकी उस सूचना परसे मालूम होता है कि उक्त शास्त्रभण्डारमें गोम्मटसारके जीवकाण्ड और कर्म-

काण्डकी मूल प्रति त्रिलोकसार और लब्धिसार-क्षपणासार-सहित ताडपत्रों पर मौजूद है। पत्र-संख्या जीवकाण्डकी ३८, कर्मकाण्डकी ५३, त्रिलोक-सारकी ५१ और लब्धिसार-क्षपणासारकी ४१ है। ये सब ग्रन्थ पूर्ण हैं और इनकी पद्य-संख्या क्रमशः ७३०, ८७२, १०१८, ८२० है^१। ताडपत्रोंकी लम्बाई दो फुट दो इञ्च और चौड़ाई दो इञ्च है। लिपि 'प्राचीन कन्नड' है, और उसके विषयमें शास्त्रीजीने लिखा था—

“ये चारों ही ग्रन्थोंमें लिपि बहुत सुन्दर एवं धवलादि सिद्धान्तोंकी लिपिके समान है। अतएव बहुत प्राचीन हैं। ये भी सिद्धान्त-लिपि-कालीन होना चाहिये।”

साथ ही, यह भी लिखा था कि “कर्मकाण्डमें इस समय विवादस्थ कई गाथाएँ (इस प्रतिमें) सूत्र रूपमें हैं” और वे सूत्र कर्मकाण्डके ‘प्रकृति-समुत्कीर्तन’ अधिकारकी जिस-जिस गाथाके बाद मूल रूपमें पाये जाते हैं उसकी सूचना साथमें देते हुए उनकी एक नकल भी उतार कर उन्होंने भेजी थी। इस सूचनादिको लेकर मैंने उस समय ‘वृत्ति-पूर्ति-विषयक नई खोज’ नामका एक लेख लिखना प्रारम्भ भी किया था परन्तु समयाभावादि कुछ कारणोंके वश वह पूरा नहीं हो सका और फिर दोनों विद्वानोंकी ओरसे चर्चा समाप्त हो गई, इससे उसका लिखना रह ही गया। आज मैं उन सूत्रोंमेंसे आदिके पाँच स्थलोंके सूत्रोंको, स्थल-विषयक सूचनादिके साथ नमूनेके तौर पर यहाँ पर दे देना चाहता हूँ, जिससे पाठकोंको उक्त अधिकारकी वृत्ति-पूर्तिके विषयमें विशेष विचार करनेका अवसर मिल सके :—

१ गायचन्द्र जैनशास्त्रमालामें प्रकाशित जीवकाण्डमें ७३३, कर्मकाण्डमें ८७२ और लब्धिसार-क्षपणासारमें ६४६ गाथा संख्या पाई जाती है। मुद्रित प्रतियोंमें कौन-कौन गाथाएँ बढ़ी हुई तथा घटी हुई हैं उनका लेखा यदि उक्त शास्त्रीजी प्रकट करें तो बहुत अच्छा हो।

कर्मकाण्डकी २२वीं गाथामें ज्ञानावरणादि आठ मूल कर्मप्रकृतियोंकी उत्तरकर्मप्रकृति-संख्याका ही क्रमशः निर्देश है—उत्तरप्रकृतियोंके नामादिक नहीं दिये और न आगे ही संख्यानुसार अथवा संख्याकी सूचनाके साथ उनके नाम दिये हैं। २३वीं गाथामें क्रमप्राप्त ज्ञानावरणकी ५ प्रकृतियोंका कोई नामोल्लेख न करके और न उस विषयकी कोई सूचना करके दर्शनावरणकी ९ प्रकृतियोंमेंसे स्त्यान-गृद्धि आदि पाँच प्रकृतियोंके कार्यका निर्देश करना प्रारम्भ किया गया है, जो २५वीं गाथा तक चलता रहा है। इन दोनों गाथाओंके मध्यमें निम्न गद्य-सूत्र पाये जाते हैं, जिनमें ज्ञानावरणीय तथा दर्शना-वरणीय कर्मोंकी उत्तरप्रकृतियोंका संख्याके निर्देश-सहित स्पष्ट उल्लेख है और जिनसे दोनों गाथाओंका सम्बन्ध ठीक जुड़ जाता है। इनमें से प्रत्येक सूत्र ‘चेइ’ अथवा ‘चेदि’ पर समाप्त होता है :—

“गाणावरणीयं दंसगावरणीयं वेदणीयं [मोहणीयं] आउगं गामं गोदं अंतरायं चेइ । तत्थ गाणावरणीयं पंचविहं अभिणिबोहिय-सुद-ओहि-मणपज्जव-गाणा-वरणीयं केवलगाणावरणीयं चेइ । दंसगावरणीयं गावविहं श्रीगागिद्धि गिहागिहा पयलापयला गिहा य पयला य चक्खु-अचक्खु-ओहिदंसगावरणीयं केवलदंसगावरणीयं चेइ।”

इन सूत्रोंकी उपस्थितिमें ही अगली तीन गाथाओंमें जो स्त्यानगृद्धिआदिका क्रमशः निर्देश है वह मङ्गल बैठता है, अन्वथा तत्त्वार्थसूत्र तथा षट्-खण्डागमकी पर्याडिसमुक्कित्तण-चूलियामें जब उनका भिन्नक्रम पाया जाता है तब उनके उस क्रमका कोई व्यवस्थापक नहीं रहता। अतः २३, २४, २५ नम्बरकी गाथाओंके पूर्व इन सूत्रोंकी स्थिति आवश्यक जान पड़ती है।

२५वीं गाथामें दर्शनावरणीय कर्मकी ९ प्रकृतियोंमें ‘प्रचला’ प्रकृतिके उदयजन्य कार्यका निर्देश है। इसके बाद क्रम-प्राप्त वेदनीय तथा

मोहनीयकी उत्तर प्रकृतियोंका कोई नामोल्लेख तक न करके एकदम २६वीं गाथामें यह प्रतिपादन किया गया है कि मिथ्यात्वद्रव्य (जो कि मोहनीय कर्मका दर्शनमोहरूप एक प्रधान भेद है) तीन भेदोंमें कैसे बँटकर तीन प्रकृतिरूप हो जाता है। परन्तु जब पहलेसे मोहनीयके दो भेदों और दर्शनमोहनीयके तीन उपभेदोंका कोई निर्देश नहीं तब वे तीन उपभेद कैसे हो जाते हैं यह बतलाना कुछ खटकता हुआ जरूर जान पड़ता है, और इसीसे दोनों गाथाओंके मध्यमें किसी अंशके त्रुटित होनेकी कल्पना की जाती है। मूढबिद्वीकी उक्त प्राचीन प्रतिमें दोनोंके मध्यमें निम्न गद्यसूत्र उपलब्ध होते हैं:—

“वेदनीयं दुविहं सादावेदणीयमसादावेदणीयं चेद् । मोहणीयं दुविहं दंसणमोहणीयं चारित्तमोहनीयं चेद् । दंसणमोहणीयं बंधादो एयविहं मिच्छत्तं, उदयं संतं पडुच्च तिहिं मिच्छत्तं सम्भामिच्छत्तं सम्भत्तं चेद् ।”

उक्त दर्शनमोहनीयके भेदोंकी प्रतिपादक २६वीं गाथाके बाद चारित्रमोहनीयकी मूलोत्तर प्रकृतियों, आयुकर्मकी प्रकृतियों और नामकर्मकी प्रकृतियोंका कोई नाम निर्देश न करके २७वीं गाथामें एकदम किसी कर्मके १५ संयोगी भेदोंका गिनाया गया है, जो नामकर्मकी शरीर-बन्धनप्रकृतियोंसे सम्बन्ध रखते हैं; परन्तु वह कर्म कौनसा है और उसकी किन प्रकृतियोंके ये संयोगी भेद होते हैं, यह सब उस परसे ठीक तौर पर जाना नहीं जाता। और इसलिये वह अपने कथनकी सङ्गतिके लिये पूर्वमें किसी ऐसे कथनके अस्तित्वकी कल्पनाको जन्म देती है जो किसी तरह छूट गया अथवा त्रुटित हो गया है। वह कथन मूढबिद्वीका उक्त प्रतिमें निम्न गद्य सूत्रोंमें पाया जाता है, जिससे उत्तर-कथनकी संगति ठीक बैठ जाती है; क्योंकि इनमें चारित्र-मोहनीयकी २८, आयुकी ४ और नामकर्मकी मूल ४२ प्रकृतियोंका नामोल्लेख करनेके अनन्तर नामकर्मके जाति आदि भेदोंकी उत्तरप्रकृतियोंका उल्लेख करते

हुए शरीर-बन्धन नामकर्मकी पाँच प्रकृतियों तक ही कथन किया गया है:—

“चारित्तमोहणीयं दुविहं कसायवेदणीयं गोकसायवेदणीयं चेद् । कसायवेदणीयं सोलसविहं खवणं पडुच्च अणंताणुबंधि-कोह-माण-माया-लोहं अपच्चखाण - पच्चखाणावरण-कोह-माण-माया-लोहं कोह-संजलणं माण-संजलणं माया-संजलणं लोह-संजलणं चेद् । पक्कमद्वं पडुच्च अणंताणुबंधि-लोह-माया कोह-माणं संजलण-लोह-माया-कोह-माणं पच्चखाण-लोह-माया-कोह-माणं अपच्चखाण-लोह-माया-कोह-माणं चेद् । गोकसायवेदणीयं गावविहं पुरिमिथिणउंसयवेदं रदि-अरदि-हस्स-सोग-भय-दुगुं छा चेदि । आउगं चउविहं गिरयायुगं तिरिक्ख-माणुस्स-देवाउगं चेदि । गामं बादालीसं पिंडापिंड-पयडिभेयेण गयि-जायि-सरीर-बंधण-संधाद-संठाण-अंगोयंग-संघडण-वगण-गंध-रस-फास-आणुपुवी-अणुरुगलहुगुवधाद-परधाद-उस्सास-आदाव-उज्जोद-विहायगयि-तस-थावर-वादर-सुहुम-पज्जत्तापज्जत्त-पत्तय-साधारणसरीर-धिराधिर-सुभासुभ-सुभग-दुब्भग-सुस्सर-दुस्सर-आदेउज्जाणादेउज्जसाजसकित्तिणिमिण-तिथियग्गामं चेदि । तत्थ गयिणामं चउविहं गिरय-तिरिक्खगयिणामं मणुव-देवगयिणामं चेदि । जायि-णामं पंचविहं पइंदिय-वीइंदिय-तीइंदिय-चउइंदिय-जायिणामं पंचिंदियजायिणामं चेदि । सरीरणामं पंच-विहं ओरालिय-वेगुविय-आहार-तेज-कम्मइयसरीर-णामं चेद् । सरीरबंधणणामं पंचविहं ओरालिय-वेगुविय-आहार-तेज-कम्मइय-सरीरबंधणणामं चेद् ।”

२७वीं गाथाके बाद जो २८वीं गाथा है उसमें शरीरमें होने वाले आठ अङ्गोंके नाम देकर शेषको उपाङ्ग बतलाया है; परन्तु उस परसे यह मालूम

नहीं होता कि ये अङ्ग कौनसे शरीर अथवा शरीरोंमें होते हैं। पूर्वकी गाथा नं० २७ में शरीरबन्धन-सम्बन्धी १५ संयोगी भेदोंकी सूचना करते हुए तैजस और कार्माण नामके शरीरोंका तो स्पष्ट उल्लेख है शेष तीनका 'तिण' पदके द्वारा संकेत मात्र है; परन्तु उनका नामोल्लेख पहलेकी भी किसी गाथामें नहीं है, तब उन अङ्गों-उपाङ्गोंको तैजस और कार्माणके अङ्ग-उपाङ्ग समझा जाय अथवा पाँचोंमेंसे प्रत्येक शरीरके अङ्ग-उपाङ्ग ? तैजस और कार्माण शरीरके अङ्गोपाङ्ग मानने पर सिद्धान्तका विरोध आता है; क्योंकि सिद्धान्तमें इन दोनों शरीरोंके अङ्गोपाङ्ग नहीं माने गये हैं और इसलिये प्रत्येक शरीरके अङ्गोपाङ्ग भी उन्हें नहीं कहा जा सकता है। शेष तीन शरीरोंमेंसे कौनसे शरीरके अङ्गोपाङ्ग यहाँ विवक्षित हैं यह संदिग्ध है। अतः गाथा नं० २८ का कथन अपने विषयमें अस्पष्ट तथा अधूरा है और उसकी स्पष्टता तथा पूर्तिक लिये अपने पूर्वमें किसी दूसरे कथनकी अपेक्षा रखता है। वह कथन मूड-बिंद्रीकी उक्त प्रतिमें दोनों गाथाओंके मध्यमें उपलब्ध होने वाले निम्न गद्यसूत्रोंमेंसे अन्तके सूत्रमें पाया जाता है, जो उक्त २८वीं गाथाके ठीक पूर्ववर्ती है और जिसमें औदारिक, वैक्रियिक, आहारक इन तीन शरीरोंकी दृष्टिसे अङ्गोपाङ्ग नामकर्मके तीन भेद किये हैं और इस तरह इन तीन शरीरोंमें ही अङ्गोपाङ्ग होते हैं ऐसा निर्दिष्ट किया है :—

“सरीरसंघादणामं पंचविहं ओरालिय-वेगुविय-आहार-तेज-कम्मइय-सरीरसंघादणामं चेदि। सरीर-संठाणणामकम्मं छविहं समचउरसंठाणणामं णग्गोद-परिमंडल-सादिय-कुज्ज-वामणहुड-सरीरसंठाण णामं चेदि। सरीर-अंगोवंगणामं तिविहं ओरालिय-वेगुविय-आहारसरीर-अंगोवंगणामं चेदि।”

यहाँ पर इतना और भी जान लेना चाहिये कि २७वीं गाथाके पूर्ववर्ती गद्यसूत्रोंमें नामकर्मकी प्रकृतियोंका जो क्रम स्थापित किया गया है उसकी

दृष्टिसे ही शरीरबन्धनादिके बाद २८वीं गाथामें अङ्गोपाङ्गका कथन किया गया है, अन्यथा तत्त्वार्थ-सूत्रकी दृष्टिसे वह कथन शरीरबन्धनादिकी प्रकृतियोंके पूर्वमें ही होना चाहिये था; क्योंकि तत्त्वार्थसूत्रमें “शरीराङ्गोपाङ्ग निर्माण-बन्धन-संघात-संस्थान-संहनन” इस क्रमसे कथन है। और इससे नामकर्म-विषयक उक्त सूत्रोंकी स्थिति और भी सुदृढ होती है।

२८वीं गाथाके अनन्तर चार गाथाओं (नं० २९, ३०, ३१, ३२) में संहननोंका, जिनकी संख्या छह सूचित की है, वर्णन है अर्थात् प्रथम तीन गाथाओंमें यह बतलाया है कि किस किस संहननवाला जीव स्वर्गादि तथा नरकोंमें कहाँ तक जाता अथवा मरकर उत्पन्न होता है और चौथी (नं० ३२) में यह प्रतिपादित किया है कि ‘कर्मभूमिकी स्त्रियोंके अन्तर्गत तीन संहननोंका ही उदय रहता है, आदिके तीन संहनन तो उनके होते ही नहीं, ऐसा जिनेन्द्रदेवने कहा है।’ परन्तु ठीक क्रम-आदिको लिये हुए छहों संहननोंके नामोंका उल्लेख नहीं किया—मात्र चार संहननोंके नाम ही इन गाथाओंपरसे उपलब्ध होते हैं—, जिससे ‘आदिमतिगमहडणं’, ‘अंतिमनियमहडणम्’, ‘तिदु-गेगेमहडणे’, और ‘पणचदुरेगमहडणे’ जैसे पदोंका ठीक अर्थ घटित हो सकता है। और न यही बतलाया है कि ये छहों संहनन कौनसे कर्मकी प्रकृतियाँ हैं—पूर्वकी किसी गाथापरसे भी छहोंके नाम नामकर्मके नाम-सहित उपलब्ध नहीं होते। और इसलिये इन चारों गाथाओंका कथन अपने पूर्वमें ऐसे कथनकी माँग करता है जो ठीक क्रमादिके साथ छह संहननोंके नामोल्लेखको लिये हुए हो। ऐसा कथन मूडबिंद्रीकी उक्त प्रतिमें २८वीं गाथाके अनन्तर दिये हुए निम्न सूत्रपरसे उपलब्ध होता है :—

“संहडण-णामं छविहं वज्जरिसहणारायसंहडण-णामं वज्जणाराय-णाराय-अद्धणाराय-खीलिय-असंपत्त-सेवडि-सरीरसंहडणणामं चेदि।”

यहाँ संहननोंके प्रथम भेदको अलग विभक्तिसे रखना अपनी खास विशेषता रखता है और वह ३०वीं गाथामें प्रयुक्त हुए 'इग' 'एग' शब्दोंके अर्थको ठीक व्यवस्थित करनेमें समर्थ है।

इसी तरह मूडबिद्रीकी उक्त प्रतिमें, नामकर्मकी अन्य प्रकृतियोंके भेदाऽभेदको लिये हुए तथा गोत्रकर्म और अन्तरायकर्मकी प्रकृतियोंको प्रदर्शित करने वाले और भी गद्यसूत्र यथास्थान पाये जाते हैं, जिन्हें स्थल-विशेषकी सूचनादिके बिना ही मैं यहाँ, पाठकोंकी जानकारीके लिये, उद्धृत कर देना चाहता हूँ:—

“वर्णणामं पंचविहं किरण-णील-रुहिर-पीद-सुक्किल-वर्णणामं चेदि । गंधणामं दुविहं सुगंध-दुगंध-णामं चेदि । रसणामं पंचविहं तिद्र-कडु-कसायबिल-महुर-रसणामं चेइ । फासणामं अट्टविहं ककड-मउगगुरुलहुग-रुक्ख-सणिद्ध-सीदुसुण-फास-णामं चेदि । आणुपुव्वीणामं चउविहं गिरय-तिर-क्खगयि-पाओग्गाणुपुव्वीणामं माणुस-देवगयि-पाओग्गाणुपुव्वीणामं चेइ । अगुरुलघुग-उवघाद-परघाद-उस्सास-आदव-उज्जोद-णामं चेदि । विहाय-गदिणामकम्मं दुविहं पसत्थविहायगदिणामं अप-सत्थविहायगदिणामं चेदि । तस-बादर-पज्जत्त-पत्तेय-सरीर-सुभ-सुभग-सुस्सर-आदेज्ज-जसकित्ति-णिमिण-तित्थयरणामं चेदि । थावर-सुहुम-अपज्जत्त-साहारण-सरीर-अथिर-अमुह-दुब्भग-दुस्सर-अणादेज्ज-अज-सकित्तिणामं चेदि । *गोदकम्मं दुविहं उच्च-णीचगोदं चेइ । अंतरायं पंचविहं दाण-लाभ-भोगोपभोग-वीरिय-अंतरायं चेइ ।”

मूडबिद्रीकी उक्त प्रतिमें पाये जाने वाले ये सब सूत्र षट्खण्डागमके सूत्रोंपरसे थोड़ा बहुत सक्षेप करके बनाये गये मालूम होते हैं^१, अन्यत्र कहीं

* इस चिन्हसे पूर्ववर्ती सूत्रोंको गाथा नं० ३२ के और उत्तर-वर्ती सूत्रोंको गाथा नं० ३३ के बादके समझना चाहिये ।

१ तुलनाके लिये दोनोंके कुछ सूत्र उदाहरणके तौरपर नीचे दिये जाते हैं:—

देखनेमें नहीं आते और ग्रन्थके पूर्वाऽपर सम्बन्धको दृष्टिमें रखते हुए उसके आवश्यक अङ्ग जान पड़ते हैं, इसलिये इन्हें प्रस्तुत ग्रन्थके कर्ता आचार्य नेमिचन्द्रकी ही कृति अथवा योजना समझना चाहिये । पद्य-प्रधान ग्रन्थोंमें गद्यसूत्रों अथवा कुछ गद्य भागका होना कोई अस्वाभाविक अथवा दोषकी बात भी नहीं है, दूसरे अनेक पद्य-प्रधान ग्रन्थोंमें भी पद्योंके साथ कहीं-कहीं कुछ गद्य भाग उपलब्ध होता है; जैसे कि तिलोयपण्णत्ती और प्राकृतपञ्चमंग्रहमें । ऐसा मालूम होता है कि ये गद्यसूत्र टीका-टिप्पणका अंश समझे जाकर लेखकोंकी कृपासे प्रतियोंमें छूट गये हैं और इसलिये इनका प्रचार नहीं हो पाया । परन्तु टीकाकारोंकी आँखोंसे ये सर्वथा ओझल नहीं रहे हैं—उन्होंने अपनी टीकाओंमें इन्हें ज्यों-के-त्यों न रखकर अनुवादितरूपमें रक्खा है, और यही उनकी सबसे बड़ी भूल हुई है, जिससे मूलसूत्रोंका प्रचार रुक गया और उनके अभावमें ग्रन्थका यह अधिकार त्रुटिपूर्ण जँचने लगा । चुनौंचे कलकत्तासे जैन-सिद्धान्त-प्रकाशिनी संस्था-द्वारा दो टीकाओंके साथ प्रकाशित इस ग्रन्थकी संस्कृत टीकामें (और तदनु-

(क) “वेदणीयस्स कम्मस्स दुवे पयडीओ ।” “सादावेदणीयं चैव असादावेदणीयं चैव ।”

—पट् खं० १, ६ चू० ८

“वेदणीयं दुविहं सादावेदणीयमसादावेदणीयं चेइ”

—गो० क० मूडबिद्री-प्रति

(ख) जं तं शरीरबंधणणामकम्मं तं पंचविहं ओरालिय-सरीरबंधणणामं, वेउव्विय-सरीरबंधणणामं आहार-सरीरबंधणणामं तेजासरीरबंधणणाम कम्मइयसरीरबंधणणामं चेदि ।”

—षट् खं० १, ६ चू० १

सरीरबंधणणामं पंचविहं ओरालिय-वेगुव्विय-आहार-तेज-कम्मइय-सरीरबंधणणामं चेइ ।”

—गो० क० मूडबिद्री-प्रति

सार भाषा टीकामें भी) ये सब सूत्र प्रायः ज्यों-के-त्यों अनुवादके रूपमें पाये जाते हैं, जिसका एक नमूना २१वीं गाथाके साथ पाये जाने वाले सूत्रोंका इस प्रकार है:—

“वेदनीयं द्विविधं सातावेदनीयमसातावेदनीयं चेति । मोहनीयं द्विविधं दर्शनमोहनीयं चारित्र-मोहनीयं चेति । तत्र दर्शनमोहनीयं बंध-विवक्षया मिथ्यात्वमेकविधं उदयं सत्त्वं प्रतीत्य मिथ्यात्वं सम्यग्मिथ्यात्वं सम्यक्त्वप्रकृतिश्चेति त्रिविधं ।”

और इससे इन सूत्रोंके मूलग्रन्थका अङ्ग होनेकी बात और भी सुदृढ़ हो जाती है। वस्तुतः इन सूत्रोंकी मौजूदगीमें ही अगली गाथाओंके भी कितने ही शब्दों, पद-वाक्यों अथवा सांकेतिक प्रयोगोंका अर्थ

१ ‘प्रायः’ शब्दके प्रयोगका यहाँ आशय इतना ही है कि दो एक जगह थोड़ासा भेद भी पाया जाता है, वह या तो अनुवाददिक्की गलती अथवा अनुवाद-पद्धतिसे सम्बन्ध रखता है अथवा उसे सम्पादनकी गलती समझना चाहिये। सम्पादनकी गलतीका एक स्पष्ट उदाहरण २२वीं गाथा-टीकाके साथ पाये जाने वाले निम्न सूत्रमें उपलब्ध होता है—

“दर्शनावरणीयं नवविधं स्थानगृद्धि निद्रा निद्रानिद्रा-प्रचला - प्रचलाप्रचला - चतुरस्रवधिदर्शनावरणीयं केवलदर्शनावरणीयं चेति ।”

इसमें स्थानगृद्धिके बाद दो हाइफनों (-) के मध्यमें जो ‘निद्रा’ को रक्खा है उसे उस प्रकार वहाँ न रखकर ‘प्रचलाप्रचला’ के मध्यमें रखना चाहिये था और इस ‘प्रचलाप्रचला’ के पूर्वमें जो हाइफन है उसे निकाल देना चाहिये था, तभी मूलसूत्रके साथ और ग्रन्थकी अगली तीन गाथाओंके साथ इसकी संगति ठीक बैठ सकती थी । पं० टोडरमल्लजीकी भाषा टीकामें मूलसूत्रके अनुरूप ही अनुवाद किया गया है। अनुवाद-पद्धतिका एक नमूना ऊपर उद्धृत मोहनीय-कर्म-विषयक सूत्रमें पाया जाता है, जिसमें ‘एकविध’ और ‘त्रिविध’ पदों-को थोड़ा-सा स्थानान्तरित करके रक्खा गया है। और दूसरा नमूना २२वीं गाथाकी टीकामें उपलब्ध होता है,

ठीक घटित किया जा सकता है—इनके अथवा इन जैसे दूसरे पद-वाक्योंके अभावमें नहीं। इस विषयके विशेष प्रदर्शन एवं स्पष्टीकरणको मैं लेखके बढ़ जाने के भयसे ही नहीं, किन्तु वर्तमानमें अनावश्यक समझकर भी, यहां छोड़े देता हूँ—विज्ञपाठक उसका अनुभव स्वतः कर सकते हैं; क्योंकि मैं समझता हूँ इस विषयमें ऊपर जो कुछ लिखा गया और विवेचन किया गया है वह सब इस बातके लिये पर्याप्त है कि ये सब सूत्र मूलग्रन्थके अंगभूत हैं। और इसलिए इन्हें ग्रन्थमें यथास्थान गाथाओंवाले टाइपमें ही पुनः स्थापित करके ग्रन्थके प्रकृत अधिकारकी त्रुटिको दूर करना चाहिये।

अब रही उन ७५ गाथाओंकी बात, जो ‘कर्म-प्रकृति’ प्रकरणमें तो पाई जाती हैं किन्तु गोष्मटसार-

जिसका प्रारम्भ ‘ज्ञानावरणादीनां यथासंख्यमुत्तरभेदाः पचनव’ इत्यादि रूपसे किया गया है और इसलिये मूलकर्मों के नाम-विषयक प्रथम सूत्रके (‘तत्थ’ शब्द-सहित) अनुवादको छोड़ दिया है; जब कि पं० टोडरमल्ल-जीकी टीकामें उसका अनुवाद किया गया है और उसमें ज्ञानावरणीय आदि कर्मोंके नाम देकर उन्हें “आठ मूलप्रकृति” प्रकट किया है, जो कि संगत है और इस बातको सूचित करता है कि उक्त प्रथम सूत्रमें या तो उक्त आशयका कोई पद त्रुटित है अथवा ‘मोहणीय’ पदकी तरह उद्धृत होनेसे रह गया है। इसके सिवाय, ‘शरीरबन्धन’ नामकर्मके पांच भेदोंका जो सूत्र २७वीं गाथाके पूर्व पाया जाता है उसे टीकामें २७ वीं गाथा के अनन्तर पाये जाने वाले सूत्रों में प्रथम रक्खा है। और इससे ‘शरीरबन्धन’ नामकर्मके जो १५ भेद होते थे वे ‘शरीर’ नामकर्मके १५ भेद होजाते हैं, जो कि एक मैदान्तिक गलती है और टीकाकार-द्वारा उक्त सूत्रको नियत स्थानपर न रखने के कारण २७वीं गाथाके अर्थ में घटित हुई है; क्योंकि पट्टवण्डागममें भी ‘ओगलिय-ओगलिय-शरीरबन्धो’ इत्यादि रूपसे १५ भेद शरीरबन्धके ही दिये हैं और उन्हें देकर श्रीवीरसेनस्वामीने धवला-टीकामें साफ लिखा है—

“एसो पणणारसविहो बंधो सो सरोरबंधो त्ति घेत्तव्वो ।”

के इस 'प्रकृतिसमुत्कीर्तन' अधिकारमें नहीं पाई जाती, और जिनके विषयमें पं० परमानन्दजी शास्त्री-का यह कहना है कि वे सब कर्मकाण्डकी अंगभूत आवश्यक और सङ्गत गाथाएँ हैं, जो किसी समय लेखकोंकी कृपासे कर्मकाण्डसे छूट गई अथवा उससे जुदी पड़ गई हैं, और इसलिये उन्हें फिरसे कर्मकाण्डमें यथास्थान शामिल करके उसकी उस त्रुटि-को पूरा करना चाहिये जिसके कारण वह अधूरा और लट्खरा जान पड़ता है।

जहाँ तक मैंने उन विवादस्थ गाथाओं पर, उनके कर्मकाण्डका आवश्यक तथा सङ्गत अङ्ग होने, कर्मकाण्डसे किसी समय छूटकर कर्म-प्रकृतिके रूपमें अलग पड़जाने और कर्मकाण्डमें उनके पुनः प्रवेश कराने आदिके प्रश्नोंको लेकर, विचार किया है मुझे प्रथम तो यह मालूम नहीं हो सका कि 'कर्म-प्रकृति' प्रकरण और 'प्रकृतिसमुत्कीर्तन' अधिकार दोनोंको एक कैसे समझ लिया गया है, जिसके आधारपर एकमें जो गाथाएँ अधिक हैं उन्हें दूसरेमें भी शामिल करानेका प्रस्ताव रक्खा गया है; जब कि कर्मप्रकृतिमें प्रकृतिसमुत्कीर्तन अधिकारसे ७५ गाथाएँ अधिक ही नहीं बल्कि उसकी ३५ गाथाएँ (नं० ५२ से ८६ तक) कम भी हैं, जिन्हें कर्मप्रकृतिमें शामिल करनेके लिये नहीं कहा गया, और इसी तरह २३ गाथाएँ कर्मकाण्डके द्वितीय अधिकारकी (नं० १२७ से १४५, १६३, १८०, १८१, १८४) तथा ११ गाथाएँ छठे अधिकारकी (नं० ८०० से ८१० तक) भी उसमें और अधिक पाई जाती हैं, जिन्हें पण्डित परमानन्दजीने अधिकार-भेदसे गाथा-संख्याके कुछ गलत उल्लेखके साथ स्वयं स्वीकार किया है, परन्तु प्रकृतिसमुत्कीर्तन अधिकारमें उन्हें शामिल करनेका सुझाव नहीं रक्खा गया। दोनोंके एक होनेकी दृष्टिसे यदि एककी कमीको दूसरेसे पूरा किया जाय और इस तरह 'प्रकृतिसमुत्कीर्तन' अधिकारकी उक्त ३५ गाथाओंको कर्मप्रकृतिमें शामिल करानेके साथ-साथ कर्मप्रकृतिकी उक्त ३४ (२३+११) गाथाओंको भी प्रकृतिसमुत्कीर्तनमें शामिल करानेके लिये कहा जाय

अर्थात् यह प्रस्ताव किया जाय कि 'ये ३४ गाथाएँ चूँकि कर्मप्रकृतिमें पाई जाती हैं, जो कि वास्तवमें कर्मकाण्डका प्रथम अधिकार है और 'प्रथम अंश' आदिरूपसे उल्लेखित भी मिलता है, इसलिये इन्हें भी वर्तमान कर्मकाण्डके 'प्रकृतिसमुत्कीर्तन' अधिकारमें त्रुटित समझा जाकर शामिल किया जाय' तो यह प्रस्ताव बिल्कुल ही असङ्गत होगा; क्योंकि ये गाथाएँ कर्मकाण्डके 'प्रकृतिसमुत्कीर्तन' अधिकारके साथ किसी तरह भी सङ्गत नहीं हैं और साथ ही उसमें अनावश्यक भी हैं। वास्तवमें ये गाथाएँ प्रकृतिसमुत्कीर्तनसे नहीं किन्तु स्थिति-बन्धादिकसे सम्बन्ध रखती हैं, जिनके लिये ग्रन्थकारने ग्रन्थमें द्वितीयादि अलग अधिकारों-की सृष्टि की है। और इसलिये एक योग्य ग्रन्थकारके लिये यह संभव नहीं कि जिन गाथाओंको वह अधिकृत अधिकारमें रक्खे उन्हें व्यर्थ ही अनधिकृत अधिकारमें भी डाल देवे। इसके सिवाय, कर्मप्रकृतिमें, जिसे गोम्मटसारके कर्मकाण्डका प्रथम अधिकार समझा और बतलाया जाता है, उक्त गाथाओंका देना प्रारम्भ करनेसे पहले ही 'प्रकृतिसमुत्कीर्तन' के कथनको समाप्त कर दिया है—लिख दिया है "इति पर्याडिसमुष्कित्तणं समाप्तं ॥" और उसके अनन्तर तथा 'तीमं कोडाकोडी' इत्यादि गाथाको देनेसे पूर्व टीकाकार ज्ञानभूषणने साफ लिखा है :—

“इति प्रकृतीनां समुत्कीर्तनं समाप्तं ॥ अथ प्रकृति-स्वरूपं व्याख्याय स्थितिबन्धमनुपक्रमनादौ मूल-प्रकृतीनामुत्कृष्टस्थितिबन्धमाह ॥”

इससे 'कर्मप्रकृति' की स्थिति बहुत स्पष्ट हो जाती है और वह गोम्मटसारके कर्मकाण्डका प्रथम अधिकार न होकर एक स्वतन्त्र ग्रन्थ ही ठहरता है, जिसमें 'प्रकृतिसमुत्कीर्तन' को ही नहीं किन्तु प्रदेश-बन्ध, स्थितिबन्ध और अनुभागबन्धके कथनोंको भी अपनी रुचिके अनुसार संकलित किया गया है और जिसका संकलन गोम्मटसारके निर्माणसे किसी समय बादको हुआ जान पड़ता है। उसे छोटा कर्मकाण्ड समझना चाहिये। इसीसे उक्त टीकाकारने

उसे 'कर्मकाण्ड' ही नाम दिया है—कर्मकाण्डका 'प्रकृतिसमुत्कीर्तन' अधिकार नाम नहीं, और अपनी टीकाको 'कर्मकाण्डस्य टीका' लिखा है; जैसाकि ऊपर एक फुटनोटमें उद्धृत किये हुए उसके प्रशस्ति-वाक्यसे प्रकट है। पं० हेमराजने भी, अपनी भाषा-टीकामें, ग्रन्थका नाम 'कर्मकाण्ड' और टीकाको 'कर्मकाण्ड-टीका' प्रकट किया है। और इसलिये शाहगढ़की जिस सटिप्पण प्रतिमें इसे 'कर्मकाण्डका प्रथम अंश' लिखा है वह किसी गलतीका परिणाम जान पड़ता है। संभव है कर्मकाण्डके आदि-भाग 'प्रकृतिसमुत्कीर्तन' से इसका प्रारम्भ देखकर और कर्मकाण्डसे इसको बहुत छोटा पाकर प्रतिलेखकने इसे पुष्पिकामें 'कर्मकाण्डका प्रथम अंश' सूचित किया हो। और शाहगढ़की जिस प्रतिमें ढाई अधिकारके करीब कर्मकाण्ड उपलब्ध है उसमें कर्म-प्रकृतिकी १६० गाथाओंको जो प्रथम अधिकारके रूपमें शामिल किया गया है वह संभवतः किसी ऐसे व्यक्तिका कार्य है जिसने कर्मकाण्डके 'प्रकृतिसमुत्कीर्तन' अधिकारको त्रुटित एवं अधूरा समझकर, पं० परमानन्दजीकी तरह, 'कर्मप्रकृति' ग्रन्थसे उसकी पूर्ति करनी चाही है और इसलिये कर्मकाण्डके प्रथम अधिकारके स्थानपर उसे ही अपनी प्रतिमें लिखा लिया अथवा लिख लिया है और अन्य बातोंके सिवाय, जिन्हें आगे प्रदर्शित किया जायगा, इस बात पर कोई ध्यान नहीं दिया कि स्थितिबन्धादिसे संबन्ध रखनेवाली उक्त २३ गाथाएँ, जो एक कदम आगे दूसरे ही अधिकारमें यथास्थान पाई जाती हैं उनकी इस अधिकारमें व्यर्थ ही पुनरावृत्ति हो रही है। अथवा यह भी हो सकता है कि वह कर्मकाण्ड कोई दूसरा ही बादको संकलित किया हुआ कर्मकाण्ड हो और कर्मप्रकृति उसीका प्रथम अधिकार हो। अस्तु; वह प्रति अपने सामने नहीं है और उतनी मात्र अधूरी भी बतलाई जाती है, अतः उसके विषयमें उक्त सङ्गत कल्पनाके सिवाय और अधिक कुछ भी नहीं कहा जा सकता। ऐसी हालत में पं० परमानन्दजीका उक्त प्रतियों परसे यह फलित

करना कि "कर्मकाण्डके प्रथम अधिकारमें उक्त ७५ गाथाएँ पहलेसे ही संकलित और प्रचलित हैं" कुछ विशेष महत्व नहीं रखता।

अब उन त्रुटित कही जाने वाली ७५ गाथाओंपर, उनके प्रकृतिसमुत्कीर्तन अधिकारका आवश्यक तथा सङ्गत अङ्ग होने न होने आदिकी दृष्टिसे, विचार किया जाता है:—

(१) गो० कर्मकाण्डकी १५वीं गाथाके अनन्तर जो 'सियअत्थिणत्थिउभयं' नामकी गाथा त्रुटित बतलाई जाती है वह ग्रन्थ-संदर्भकी दृष्टिसे उसका संगत तथा आवश्यक अङ्ग मालूम नहीं होती; क्योंकि १५वीं गाथामें जीवके दर्शन, ज्ञान और सम्यक्त्व-गुणोंका निर्देश करके १६वीं गाथामें उनके क्रमका निर्देश किया गया है, बीचमें स्यान् अस्ति-नास्ति आदि सप्तनयोंका स्वरूपनिर्देशके बिना ही नामोल्लेख-मात्र करके यह कहना कि 'द्रव्य आदेशवशसे इन सप्तभङ्गरूप होता है' कोई सङ्गत अर्थ नहीं रखता। जान पड़ता है १५वीं गाथामें सप्तभङ्गों द्वारा श्रद्धानकी जो बात कही गई है उसे लेकर किसीने 'सत्त-भंगीहि' पदके टिप्पणरूपमें इस गाथाको अपनी प्रतिमें पंचास्तिकाग्रन्थसे, जहाँ वह नं० १५ पर पाई जाती है उद्धृत किया होगा, जो बादको संग्रह करते समय कर्मप्रकृतिके मूलमें प्रविष्ट हो गई। शाहगढ़वाले टिप्पणमें इसे प्रक्षिप्त सूचित भी किया है।

(२) २०वीं गाथाके अनन्तर जीवपणसेक्केक्के, अत्थिअण्णईभूओ, भावेण तेण पुनरवि, एकसमय-णिबद्धं, सो बंधोचउभेओ' इन पाँच गाथाओंको जो त्रुटित बतलाया है वे भी गोम्मटसारके इस

१ अनेकान्त वर्ष ३ किरण १२ पृ० ७६३।

२ अनेकान्त वर्ष ३ कि० ८-६ पृ० ५४०।

मेरे पास कर्म-प्रकृतिकी एक वृत्तिसहित प्रति और है, जिसमें यहाँ पाँचके स्थानपर छह गाथाएँ हैं। छठी गाथा 'सो बंधो चउभेओ' से पूर्व इस प्रकार है:—

'आउगभागो थोवो णामागोदे समो ततो अहियो ।
धादितिये वि य तत्तो मोहे तत्तो तदो तदी(दि)ये' ॥

प्रकृतिसमुत्कीर्तन अधिकारका कोई आवश्यक अङ्ग मालूम नहीं होती और न संगत ही जान पड़ती है; क्योंकि २०वीं गाथामें आठ कर्मोंका जो पाठ-क्रम है उसे सिद्ध सूचित करके २१वीं गाथामें दृष्टान्तों द्वारा उनके स्वरूपका निर्देश किया है, जो संगत है। इन पाँच गाथाओंमें जीवप्रदेशों और कर्मप्रदेशोंके बन्धादिका उल्लेख है और अन्तकी गाथामें बन्धके प्रकृति, स्थिति आदि चार भेदोंका उल्लेख करके यह सूचित किया है कि प्रदेशबन्धका कथन ऊपर हो चुका; 'चुनौचे आगे प्रदेशबन्धका कथन किया भी नहीं। और इसलिये पूर्वापर कथनके साथ इनकी सङ्गति ठीक नहीं बैठती। कर्मप्रकृति ग्रन्थमें चर्चि चारों बंधोंका कथन है, इसलिये उसमें खींचतान करके किसी तरह इनका सम्बन्ध बिठलाया जासकता है परन्तु गोम्मटसारके इस प्रथम अधिकारमें तो इनकी स्थिति समुचित प्रतीत नहीं होती, जब कि उसके दूसरे ही अधिकारमें बन्ध-विषयका स्पष्ट उल्लेख है। ये गाथाएँ कर्मप्रकृतिमें देवसेनके भाव-संग्रहसे उठाकर रक्खी गई मालूम होती हैं, जिसमें ये नं० ३२५से ३२९ तक पाई जाती हैं।

(३) २१वीं और २२वीं गाथाओंके मध्यमें 'णाणावरणं कम्मं, दंसणआवरणं पुणं, महुल्लित्त-खग्गसरिसं, मोहेइ मोहणीयं, आउं चउप्पयारं, चित्तं पडवविचिच्चं, गोदं कुलालसरिसं, जह भंडयारिपुरिसो' इन आठ गाथाओंकी स्थिति भी सङ्गत मालूम नहीं

१ "पयडिद्धिदिअणुभागं पएसबंधो पुरा कहियो," कर्म-प्रकृतिकी अनेक प्रतियोंमें यही पाठ पाया जाता है, जो ठीक जान पड़ता है; क्योंकि 'जीवपएसंकेके' इत्यादि पूर्वकी तीन गाथाओंमें प्रदेशबन्धका ही कथन है। ज्ञानभूषणने टीकामें इसका अर्थ देते हुए लिखा है:— "ते चत्वारो भेदाः के? प्रकृतिस्थित्यनुभागाः प्रदेशबन्धश्च अयंभेदः पुरा कथितः।" अतः अनेकान्तकी उक्त किरण ८-९ में जो 'पयडिद्धिदिअणुभागपएसबंधो हु चउविहो कहियो' पाठ दिया है वह ठीक मालूम नहीं होता—उसके पूर्वार्धमें 'चउभेयो' पदके हाने हुए उत्तरार्धमें 'चउविहो' पदके द्वारा उसकी पुनरावृत्ति खटकती भी है।

होती। उनकी उपस्थितिमें २१वीं और २२वीं दोनों गाथाएँ व्यर्थ पड़ती हैं; क्योंकि २१वीं गाथामें जब दृष्टान्तों-द्वारा आठों कर्मोंके स्वरूपका और २२वीं गाथामें उन कर्मोंकी उत्तर प्रकृति-संख्याका निर्देश है तब इन आठों गाथाओंमें दोनों बातोंका एक साथ निर्देश है। इन गाथाओंमें जब प्रत्येक कर्मकी अलग अलग उत्तरप्रकृतियोंकी संख्याका निर्देश किया जाचुका तब फिर २२वीं गाथामें यह कहना कि 'कर्मोंकी क्रमशः ५, ९, २, २८, ४, ९३ या १०३, २, ५ उत्तरप्रकृतियाँ होती हैं' क्या अर्थ रखता है? व्यर्थताके सिवाय उससे और कुछ भी फलित नहीं होता। एक सावधान ग्रन्थकारके द्वारा ऐसी व्यर्थ रचनाकी कल्पना नहीं की जासकती। ये गाथाएँ यदि २२वीं गाथाके बाद रक्खी जातीं तो उसकी भाष्य-गाथाएँ होसकती थीं, और फिर २१वीं गाथा-को देनेकी जरूरत नहीं थी; क्योंकि उसका विषय भी इनमें आगया है। ये गाथाएँ भी उक्त भावसंग्रहकी हैं और वहीसे उठाकर कर्मप्रकृतिमें रक्खी गई मालूम होती हैं। भावसंग्रहमें ये ३३१से ३३८ नम्बरकी गाथाएँ हैं।

(४) गो० कर्मकाण्डकी २३वीं गाथाके अनन्तर कर्मप्रकृतिमें 'अहिमुहणियमियबोहरण, अत्थादो अत्थंतर, अवहीयदि त्ति ओही, चितियमर्चितियं वा, संपुण्णं तु समग्गं, मदिमुदओहीमणपज्जव, जं सामण्णं गहरणं, चक्खूणं जं पयासइ, परमाणुआदिया-इ, बहुविहवहुप्पयारा, चक्खुं य चक्खुआही, अह थीणगिद्धिणिदा' ये १२ गाथाएँ पाई जाती हैं, जिन्हें कर्मकाण्डके प्रथम अधिकारमें त्रुटित बतलाया जाता है। इनमेंसे मतिज्ञानादि पाँच ज्ञानों और चक्षु-दर्शनादि चार दर्शनोंके लक्षणोंकी जो ९ गाथाएँ हैं वे उक्त अधिकारकी कथनशैली और विषयप्रति-पादनकी दृष्टिसे उसका कोई आवश्यक अङ्ग मालूम नहीं होती—खासकर उस हालतमें जब कि वे ग्रन्थके पूर्वार्ध जीवकाण्डमें पहलेसे आचुकी हैं और उसमें १ देखो, माणिकचन्द्र ग्रन्थमालामें प्रकाशित 'भाव-संग्रहादि' ग्रन्थ।

क्रमशः नं० ३०५, ३१४, ३६९, ४३७, ४५९, ४८१, ४८३, ४८४, ४८५ पर दर्ज हैं। शेष तीन गाथाएँ ('मदिसुद-ओहीमणपज्जव', 'चक्खुअचक्खुओही' 'अह थीण-गिद्धिणिहा') जिनमें ज्ञानावरणकी ५ और दर्शना-वरणकी ९ उत्तरप्रकृतियोंके नाम हैं, प्रकरणके साथ सङ्गत हैं अथवा यों कहिये कि २२वीं गाथाके बाद उनकी स्थिति ठीक कही जा सकती है; क्योंकि मूलसूत्रोंकी तरह उनसे भी अगली तीन गाथाओं (नं० २३, २४, २५) की सङ्गति ठीक बैठ जाती है।

(५) कर्मकाण्डमें २५वीं गाथाके बाद 'दुविहं खु वेयणीयं' और 'बंधादेगं मिच्छ' नामकी जिन दो गाथाओंको कर्मप्रकृतिके अनुसार त्रुटित बतलाया जाता है वे भी प्रकरणके साथ सङ्गत हैं अथवा उनकी स्थितिको २५वीं गाथाके बाद ठीक कहा जा सकता है; क्योंकि मूलसूत्रोंकी तरह उनमें भी क्रम-प्राप्त वेदनीयकर्मकी दो उत्तर प्रकृतियों और मोहनीय कर्मके दो भेद करके प्रथम भेद दर्शनमोहके तीन भेदोंका उल्लेख है, और इसलिये उनसे भी अगली २६वीं गाथाकी सङ्गति ठीक बैठ जाती है।

(६) कर्मकाण्डकी २६वीं गाथाके अनन्तर कर्म-प्रकृतिमें 'दुविहं चरित्तमीहं, अणं अपच्चक्खाणं, सिलपुढविभेदधूली, सिलट्टिकट्टवेत्ते, वेगुवमूलोरब्भय-किमिरायचक्कतणुमल, सम्मत्तं देससयल, हस्सरदि, अरदि-सोयं, छादयदि सयं दोसे, पुरुगुणभोगे सेदे, ऐवित्थी ऐव पुमं, णारयतिरियणारामर, ऐरइयतिरिय-माणुस. ओरालियवेगुविय' ये १४ गाथाएँ पाई जाती हैं, जिन्हें कर्मकाण्डके इस प्रथम अधिकारमें त्रुटित बतलाया जाता है। इनमेंसे ८ गाथाएँ जो अनंतानुबन्धि आदि सोलहकपायों और स्त्रीवेदादि तीन वेदोंके स्वरूपसे सम्बन्ध रखती हैं वे भी इस अधिकारकी कथन-शैली आदिकी दृष्टिसे उसका कोई आवश्यक अङ्ग मालूम नहीं होती—खासकर उस हालतमें जब कि वे जीवकाण्डमें पहले आचुकी हैं और उसमें क्रमशः नं० २८३, २८४, २८५, २८६, २८७, २८८, २८९ पर दर्ज हैं। शेष ६ गाथाएँ (पहली दो, मध्यकी 'हस्सरदिअरदिसोय' नामकी

एक और अन्तकी तीन), जो चारित्रमोहनीय कर्मकी २५, आयु कर्मकी ४ और नामकर्मकी ४२ पिण्डा-ऽपिण्ड प्रकृतियोंमेंसे गतिकी ४ जातिकी ५ और शरीरकी ५ उत्तर प्रकृतियोंके नामोल्लेखको लिये हुए हैं, प्रकरणके साथ सङ्गत कही जा सकती हैं; क्योंकि इस हद तक वे भी मूल सूत्रोंके अनुरूप हैं। परन्तु मूलसूत्रोंके अनुसार २७वीं गाथाके साथ सङ्गत होनेके लिये शरीर बन्धनकी उत्तर-प्रकृतियोंसे सम्बन्ध रखने वाली 'पंचय शरीरबधण' नामकी वह गाथा उनके अनन्तर और होनी चाहिये जो २७वीं गाथाके अनन्तर पाई जाने वाली ४ गाथाओंमें प्रथम है, अन्यथा २७वीं गाथामें जिन १५ संयोगी भेदोंका उल्लेख वे शरीरबन्धनके नाम न होकर शरीरके हो जाते हैं, जो कि एक सैद्धान्तिक भूल है और जिसका ऊपर स्पष्टीकरण किया जा चुका है। एक सूत्र अथवा गाथाके आगे-पीछे हो जानेसे, इस विषयमें, कर्मकाण्ड और कर्मप्रकृतिके प्रायः सभी टीकाकारोंने गलती खाई है, जो उक्त २७वीं गाथाकी टीकामें यह लिख दिया है कि 'ये १५ संयोगी भेद शरीर-कर्म हैं', जबकि वे वास्तवमें 'शरीरबन्धन' नाम कर्मके भेद हैं।

(७) कर्मकाण्डकी २७वीं गाथाके पश्चात् कर्म-प्रकृतिमें 'पंचय शरीरबधण, पचसंघादणाम, समचउरं णगोहं, ओरालियवेगुविय' ये चार गाथाएँ पाई जाती हैं, जिन्हें कर्मकाण्डमें त्रुटित बतलाया जाता है। इनमेंसे पहली गाथा तो २७वीं गाथाके ठीक पूर्वमें संगत बैठती है, जैसा कि ऊपर बतलाया जा चुका है। शेष तीन गाथाएँ यहाँ संगत कही जा सकती हैं; क्योंकि इनमें मूल-सूत्रोंके अनुरूप संघात-की ५, संस्थानकी ६ और अङ्गोपाङ्ग नामकर्मकी ३ उत्तर प्रकृतियोंका क्रमशः नामोल्लेख है। पिछली (चौथी) गाथाकी अनुपस्थितिमें तो अगली कर्म-काण्ड वाली २८वीं गाथाका अर्थ भी ठीक घटित नहीं हो सकता, जिसमें आठ अङ्गोंके नामदेकर शेष-को उपाङ्ग बतलाया है और यह नहीं बतलाया कि वे अङ्गोपाङ्ग कौनसे शरीरसे सम्बन्ध रखते हैं।

(८) कर्मकाण्डकी २८वीं गाथाके अनन्तर कर्म-प्रकृतिमें 'दुविहं विहायणाम', तह अद्धं गारायं, जस्स कम्मस्स उदये वज्जमयं, जस्सुदये वज्जमयं, जस्सुदये वज्जमया, वज्जविसेसणरहिदा, जस्स कम्मस्स उदये अवज्जहड्डा, जस्स कम्मस्स उदये अण्णोण्ण' ये ८ गाथाएँ उपलब्ध हैं, जिन्हें कर्मकाण्डमें त्रुटित बतलाया जाता है। इनमेंसे पहली दो गाथाएँ तो आवश्यक और सङ्गत हैं, क्योंकि वे मूल-सूत्रोंके अनुरूप हैं और उनकी उपस्थितिसे कर्मकाण्डकी अगली तीन गाथाओं (२९, ३०, ३१) का अर्थ ठीक बैठ जाता है। शेष ६ गाथाएँ, जो छहों संहननोंके स्वरूपकी निर्देशक हैं, इस अधिकारका कोई आवश्यक तथा अनिवार्य अङ्ग नहीं कही जा सकती; क्योंकि सब प्रकृतियोंके स्वरूप अथवा लक्षण-निर्देशकी पद्धतिको इस अधिकारमें अपनाया नहीं गया है। इन्हें भाष्य अथवा व्याख्यान गाथाएँ कहा जा सकता है। इनकी अनुपस्थितिसे मूल ग्रन्थके सिलसिले अथवा उसकी सम्बद्ध रचनामें कोई अन्तर नहीं पड़ता।

(९) कर्मकाण्डकी ३१वीं गाथाके बाद कर्मप्रकृतिमें 'धम्मा वंसा मेघा, मिच्छापुव्वदुगादिसु, विमलचउक्के छट्ठं, सव्वविदेहेसु तहा' नामकी ४ गाथाएँ उपलब्ध हैं, जिन्हें भी कर्मकाण्डमें त्रुटित बतलाया जाता है। इनमेंसे पहली गाथा, जो नरकभूमियोंके नामोंकी है प्रकृत अधिकारका कोई आवश्यक अङ्ग मालूम नहीं होती। जान पड़ता है ३१वीं गाथामें 'मेघा' पृथ्वीका जो नामोल्लेख है और शेष नरकभूमियोंकी बिना नामके ही सूचना पाई जाती है, उसे लेकर किमीने यह गाथा उक्त गाथाकी टिप्पणी रूपमें त्रिलोकमार अथवा जंबूद्वीपप्रज्ञप्ति परसे अपनी प्रतिमें उद्धृत की होगी, जहाँ यह क्रमशः नं० १४५ पर तथा ११वें अ० के न० ११२ पर पाई जाती है, और वहाँसे संग्रह करते हुए यह कर्मप्रकृतिके मूलमें प्रविष्ट हो गई है। शाहगड्डके उक्त टिप्पणमें इसे भी 'सियअत्थिणत्थि' गाथाकी तरह प्रक्षिप्त बतलाया है और सिद्धान्त-गाथा प्रकट किया है। शेष तीन

१ अनेकान्त वर्ष ३, कि० १२, पृष्ठ ७६३

गाथाएँ, जो संहनन-सम्बन्धी विशेष कथनको लिये हुए हैं, यद्यपि प्रकरणके साथ सङ्गत हो सकती हैं परन्तु वे उसका कोई ऐसा आवश्यक अङ्ग नहीं कही जा सकती, जिसके अभावमें उसे त्रुटित अथवा असम्बद्ध कहा जा सके। मूल-सूत्रोंमें इन चारों ही गाथाओंमेंसे किसीके भी विषयसे मिलता जुलता कोई सूत्र नहीं है, और इसलिये इनकी अनुपस्थितिसे कर्मकाण्डमें कोई असङ्गति पैदा नहीं होती।

(१०) कर्मकाण्डकी ३२वीं गाथाके अनन्तर कर्म-प्रकृतिमें 'पंच य वण्णस्सेदं, तित्तं कडुव कसायं, फासं अट्ठवियप्प, एदा चोहसपिंडप्पयडीओ, अगुरुलघुगउवघादं' नामकी ५ गाथाएँ उपलब्ध हैं और ३३वीं गाथाके अनन्तर "तस थावरं च बादर, सुहअसुहसुहगदुब्भग, तसबादरपज्जत्तं, थावर-सुहुमपज्जत्तं, इदि गामप्पयडीओ, तह दाणलाहभोगे" ये ६ गाथाएँ उपलब्ध हैं, जिन सबको भी कर्मकाण्डमें त्रुटित बतलाया जाता है। इनमेंसे ९ गाथाओंमें नामकर्मकी शेष वर्णादि-विषयक उत्तरप्रकृतियोंका और पिछली दो गाथाओंमें गोत्रकर्मकी २ तथा अन्तरायकर्मकी ५ उत्तरप्रकृतियोंका नामोल्लेख है। यद्यपि मूल-सूत्रोंके साथ इनका कथनक्रम कुछ भिन्न है परन्तु प्रतिपाद्य विषय प्रायः एक ही है, और इसलिये इन्हें सङ्गत तथा आवश्यक कहा जा सकता है। ग्रन्थमें इन उत्तरप्रकृतियोंकी पहलेसे प्रतिष्ठाके बिना ३३वीं तथा अगली-अगली गाथाओंमें इनसे सम्बन्ध रखने वाले विशेष कथनोंकी सङ्गति ठीक नहीं बैठती। अतः प्रतिपाद्य विषयकी ठीक व्यवस्था के लिये इन सब उत्तरप्रकृतियोंका मूलतः अथवा उद्देश्यरूपमें उल्लेख बहुत जरूरी है—चाहे वह सूत्रोंमें हो या गाथाओंमें।

(११) कर्मकाण्डकी ३४वीं गाथाके बाद कर्म-प्रकृतिमें 'वण्णरसगंधफासा' नामकी जो एक गाथा पाई जाती है उसमें प्रायः उन बन्धरहित प्रकृतियोंका ही स्पष्टीकरण है जिनकी सूचना पूर्वकी गाथा (३४) में की गई है और उत्तरकी गाथा (३५) से भी जिनकी संख्या-विषयक सूचना मिलती है, और इसलिये वह

कर्मकाण्डका कोई आवश्यक अङ्ग नहीं है—उसे व्याख्यान-गाथा कह सकते हैं। मूल-सूत्रोंमें भी उसके विषयका कोई सूत्र नहीं है। यह पञ्चसंग्रहके द्वितीय अधिकारकी गाथा है और संभवतः वहींसे संग्रह की गई है।

(१२) कर्मकाण्डकी 'मणवयणकायवक्त्रो' नामकी ८८वीं गाथाके अनन्तर कर्मप्रकृति में 'दंसण-विमुद्धिविणयं, सत्तीदो चागतवा, पवयणपरमाभत्ती, एदेहि पसत्थेहि, तिथयरसत्तकम्मं' ये पाँच गाथाएँ पाई जाती हैं, जिन्हें भी कर्मकाण्डमें त्रुटित बतलाया जाता है। इनमेंसे प्रथम चार गाथाओंमें दर्शनविशुद्धि आदि षोडश भावनाओंको तीर्थङ्कर नामकर्मके बन्धकी कारण बतलाया है और पाँचवींमें यह सूचित किया है कि तीर्थङ्कर नामकर्मकी प्रकृतिका जिसके बन्ध होता है वह तीन भवमें सिद्धि (मुक्ति) को प्राप्त होता है और जो क्षायिक सम्यक्त्व से युक्त होता है वह अधिक-से-अधिक चौथे भवमें जरूर मुक्त हो जाता है। यह सब विशेष कथन है और विशेष कथनके करने-न-करनेका हर एक ग्रन्थकारको अधिकार है। ग्रन्थकार महोदयने यहाँ छठे अधिकारमें सामान्य-रूपसे शुभ और अशुभ नामकर्मके बन्धके कारणोंको बतला दिया है—नामकर्मकी प्रत्येक प्रकृति अथवा कुछ खास प्रकृतियोंके बन्ध-कारणोंको बतलाना उन्हें उसी तरह इष्ट नहीं था जिस तरह कि ज्ञाना-वरण, दर्शनावरण और अन्तराय जैसे कर्मोंकी अलग-अलग प्रकृतियोंके बन्ध-कारणोंको बतलाना उन्हें इष्ट नहीं था; क्योंकि वेदनीय, आयु और गोत्र नामके जिन कर्मोंकी अलग-अलग प्रकृतियोंके बन्ध-कारणोंको बतलाना उन्हें इष्ट था उनको उन्होंने बतलाया है। ऐसी हालतमें उक्त विशेष-कथन-वाली गाथाओंको त्रुटित नहीं कहा जा सकता और न उनकी अनुपस्थितिसे ग्रन्थको अधूरा या लट्खरा ही घोषित किया जा सकता है। उनके अभावमें ग्रन्थकी कथन-सङ्गतिमें कोई अन्तर नहीं पड़ता और न किसी प्रकारकी बाधा ही उपस्थित होती है।

इस प्रकार त्रुटित कही जाने वाली ये ७५ गाथाएँ हैं, जिनमेंसे ऊपरके विवेचनानुसार मूल सूत्रोंसे सम्बन्ध रखने वाली मात्र २८ गाथाएँ ही ऐसी हैं जिनका विषय प्रस्तुत कर्मकाण्डके प्रथम अधिकारमें त्रुटित है और उस त्रुटित विषयकी दृष्टिसे जिन्हें त्रुटित कहा जा सकता है, शेष ४७ गाथाओंमेंसे कुछ असङ्गत हैं, कुछ अनावश्यक हैं और कुछ लक्षण-निर्देशादिरूप विशेष कथनको लिये हुए हैं, जिसके कारण वे त्रुटित नहीं कही जा सकतीं। अब प्रश्न यह पैदा होता है कि क्या उक्त २८ गाथाओंको, जिनका विषय त्रुटित है, उक्त अधिकारमें यथास्थान प्रविष्ट एवं स्थापित करके उसकी त्रुटि-पूर्ति और गाथा-संख्यामें वृद्धि की जाय? इसके उत्तरमें मैं इतना ही कहना चाहता हूँ कि, जब गोम्मटसारकी प्राचीनतम ताडपत्रीय प्रतिमें मूल-सूत्र उपलब्ध हैं और उनकी उपस्थितिमें उन स्थानों पर त्रुटित अंश-की कोई कल्पना उत्पन्न नहीं होती—सब कुछ सङ्गत हो जाता है—तब उन्हें ही ग्रन्थकी दूसरी प्रतियोंमें भी स्थापित करना चाहिये। उन सूत्रोंके स्थान पर इन गाथाओंको तभी स्थापित किया जा सकता है जब यह निश्चित और निर्णीत हो कि स्वयं ग्रन्थकार नेमिचन्द्राचार्यने ही उन सूत्रोंके स्थान पर बादको इन गाथाओंकी रचना एवं स्थापना की है; परन्तु इस विषयके निर्णयका अभी तक कोई समुचित साधन नहीं है।

कर्मप्रकृतिको उन्हीं सिद्धान्तचक्रवर्ती आचार्य नेमिचन्द्रकी कृति कहा जाता है; परन्तु उसके उन्हीं-की कृति होनेमें अभी सन्देह है। जहाँ तक मैंने इस विषय पर विचार किया है मुझे वह उन्हीं आचार्य नेमिचन्द्रकी कृति मालूम नहीं होती; क्योंकि उन्होंने यदि गोम्मटसार-कर्मकाण्डके बाद उसके प्रथम अधिकारको विस्तार देनेकी दृष्टिसे उसकी रचना की होती तो वह कृति और भी अधिक सुव्यवस्थित होती, उसमें असङ्गत तथा अनावश्यक गाथाओंको—खासकर ऐसी गाथाओंको जिनसे पूर्वापरकी गाथाएँ व्यर्थ पड़ती हैं अथवा अगले अधिकारोंमें

जिनकी उपस्थितिसे व्यर्थकी पुनरावृत्ति होती है—स्थान न दिया जाता, जो कि सिद्धान्तचक्रवर्ती-जैसे योग्य ग्रन्थकारकी कृतिमें बहुत खटकती हैं, और न उन ३५ (नं० ५२ से ८६ तककी) सङ्गत गाथाओंको निकाला ही जाता जो उक्त अधिकारमें पहलेसे मौजूद थीं और अबतक चली आती हैं और जिन्हें कर्मप्रकृतिमें नहीं रक्खा गया। साथ ही, अपनी १२१वीं अथवा कर्मकाण्डकी 'गदिजादीउस्सास' नामक ५१वीं गाथाके अनन्तर ही 'प्रकृतिसमुत्कीर्तन' अधिकारकी समाप्तिको घोषित न किया जाता। और यदि कर्मकाण्डसे पहले उन्हीं आचार्य महोदयने कर्मप्रकृतिकी रचना की होती तो उन्हें अपनी उन पूर्व-निर्मित २८ गाथाओंके स्थानपर सूत्रोंको नव-निर्माण करके रखनेकी जरूरत न होती—खासकर उस हालतमें जबकि उनका कर्मकाण्ड भी पद्यात्मक था। और इसलिये मेरी रायमें यह 'कर्मप्रकृति' या तो नेमिचन्द्र नामके किसी दूसरे आचार्य, भट्टारक अथवा विद्वानकी कृति है जिनके साथ नाम-साम्यादिके कारण 'सिद्धान्तचक्रवर्ती'का पद बादको कहीं-कहीं जुड़ गया है—सब प्रतियोंमें वह नहीं पाया जाता। और या किसी दूसरे विद्वानने उसका सङ्कलन कर उसे नेमिचन्द्र आचार्यके नामाङ्कित किया है, और ऐसा करनेमें उसकी दो दृष्टि हो सकती है—एक तो ग्रन्थ-प्रचारकी और दूसरी नेमिचन्द्रके श्रेयकी तथा

१ भट्टारक ज्ञानभूषणने अपनी टीकामें कर्मकाण्ड अपर नाम कर्मप्रकृतिको 'सिद्धान्तज्ञानचक्रवर्ति-श्रीनेमिचन्द्र-विरचित' लिखा है। इसमें 'सिद्धान्त' और 'चक्रवर्ति'के मध्यमें 'ज्ञान' शब्दका प्रयोग अपनी कुछ खास विशेषता रखता हुआ मालूम होता है और उसके संयोगसे इस विशेषण-पदकी वह स्फिरित नहीं रहती जो मतिचक्रसे पट्खण्डरूप आगम-सिद्धान्तकी साधना कर सिद्धान्त-चक्रवर्ती बननेकी बतलाई गई है (क० ३६७); बल्कि सिद्धान्त-ज्ञानके प्रचारकी स्फिरित सामने आती है। और इसलिये इसका संग्रहकर्ता प्रचारकी स्फिरितको लिये हुए कोई दूसरा ही होना चाहिये, ऐसा इस प्रयोग परसे खयाल उत्पन्न होता है।

उपकार-स्मरणको स्थिर रखनेकी। क्योंकि इस ग्रन्थका अधिकांश शरीर आद्यन्तभागों सहित, उन्हींके गोम्मटसार परसे बना है—इसमें गोम्मटसारकी १०२ गाथाएँ तो ज्यों-की-त्यों उद्धृत हैं और २८ गाथाएँ उसीके गद्यसूत्रों परसे निर्मित हुई जान पड़ती हैं। शेष ३० गाथाओंमेंसे १६ दूसरे कई ग्रन्थोंकी ऊपर सूचित की जा चुकी हैं और १४ ऐसी हैं जिनके ठीक स्थानका अभी तक पता नहीं चला—वे धवलादि ग्रन्थोंके षट्संहननोंके लक्षण-जैसे वाक्योंपरसे खुदकी निर्मित भी हो सकती हैं।

हाँ, ऐसी सन्दिग्ध अवस्थामें यह हो सकता है कि प्राकृत मूल-सूत्रोंके नीचे उनके अनुरूप इन सूत्रानुसारिणी २८ गाथाओंको भी यथास्थान ब्रैकट [] के भीतर रख दिया जावे, जिससे पद्य-प्रेमियोंको पद्य-क्रमसे ही उनके विषयके अध्ययन तथा कण्ठस्थादि करनेमें सहायता मिल सके। और यह गाथाओंके संस्कृत छायात्मक रूपकी तरह गद्य-सूत्रोंका पद्यात्मक रूप कहलाएगा, जिसके साथ रहनेमें कोई बाधा प्रतीत नहीं होती—मूल ज्यों-का-त्यों अक्षुण्ण बना रहता है। आशा है विद्वज्जन इसपर विचार कर समुचित मार्गको अङ्गीकार करेंगे।

ग्रन्थकी टीकाएँ

इस गोम्मटसार ग्रन्थपर मुख्यतः चार टीकाएँ उपलब्ध हैं—एक, अभयचन्द्राचार्यकी संस्कृत टीका 'मन्दप्रबोधिका', जो जीवकाण्डकी गाथा नं० ३८३ तक ही पाई जाती है, ग्रन्थके शेष भागपर वह बनी या कि नहीं, इसका कोई ठीक निश्चय नहीं। दूसरी, केशववर्णिकी संस्कृत-मिश्रित कनडी टीका 'जीवतत्त्व-प्रदीपिका', जो ग्रन्थके दोनों काण्डोंपर अच्छे विस्तारको लिये हुए है और जिसमें मन्दप्रबोधिका का पूरा अनुसरण किया है। तीसरी, नेमिचन्द्राचार्यकी संस्कृत टीका 'जीवतत्त्वप्रदीपिका', जो पिछली दोनों टीकाओंका गाढ़ अनुसरण करती हुई ग्रन्थके दोनों काण्डोंपर यथेष्ट विस्तारके साथ लिखी गई है। और चौथी, पं० टोडरमल्लजीकी हिन्दी टीका

‘सम्यग्ज्ञानचन्द्रिका’, जो संस्कृत टीकाके विषयको खूब स्पष्ट करके बतलाने वाली है और जिसके आधारपर हिन्दी, अंग्रेजी तथा मराठीके अनुवादों का निर्माण हुआ है। इनमेंसे दूसरी केशववर्णीकी टीकाको छोड़कर, जो अभी तक अप्रकाशित है, शेष तीनों टीकाएँ कलकत्तासे ‘गांधी हरिभाई देवकरण जैनग्रन्थमाला’ में एक साथ प्रकाशित हो चुकी हैं। कनडी और संस्कृत दोनों टीकाओंका एक ही नाम (जीवतत्त्वप्रदीपिका) होने, मूल ग्रन्थकर्ता और संस्कृत टीकाकारका भी एक ही नाम (नेमिचन्द्र) होने, कर्मकाण्डकी गाथा नं० ९७२ के एक अस्पष्ट उल्लेखपरसे चामुण्डरायको कनडी टीकाका कर्त्ता समझा जाने और संस्कृत टीकाके ‘श्रुत्वा कर्णाटकी वृत्ति’ पद्यके द्वितीय चरणमें ‘वणि-श्रीकेशवैः कृताः’ की जगह कुछ प्रतियोंमें ‘वणि-श्रीकेशवैः कृतिः’ पाठ उपलब्ध होने आदि कारणोंसे पिछले अनेक विद्वानोंको, जिनमें पं० टोडरमल्लजी भी शामिल हैं, संस्कृत टीकाके कर्त्तृत्व विषयमें भ्रम रहा है और उसके फलस्वरूप उन्होंने उसका कर्त्ता ‘केशववर्णी’ लिख दिया है^१। चुनाँचे कलकत्तासे गोम्मटसारका जो संस्करण दो टीकाओं-सहित प्रकाशित हुआ है उसमें भी संस्कृत टीकाको “केशववर्णीकृत” लिख दिया है। इस फैले हुए भ्रमको

१ हिन्दी अनुवाद जीवकाण्डपर पं० खूबचन्दका, कर्मकाण्डपर पं० मनोहरलालका; अंग्रेजी अनुवाद जीवकाण्डपर मिस्टर जे. एल. जैनीका; कर्मकाण्डपर ब्र० शीतलप्रसाद तथा बाबू अजितप्रसादका; और मराठी अनुवाद गांधी नेमचन्द्र बालचन्दका है।

२ यह पाठ ऐलक पन्नालाल दि० जैन सरस्वती भवन बम्बईकी जीवतत्त्वप्रदीपिका सहित गोम्मटसारकी एक हस्तलिखित प्रतिपरसे उपलब्ध होता है (रिपोर्ट १ वीर सं० २४४६, पृ० १०४-६)

३ पं० टोडरमल्लजीने लिखा है—

केशववर्णी भव्य विचार कर्णाटक टीका-अनुसार।
संस्कृत टीका कीनी एहु जो अशुद्ध सो शुद्ध करेहु।

डा० ए. एन. उपाध्ये एम. ए. ने तीनों टीकाओं और गद्य-पद्यात्मक प्रशस्तियोंकी तुलना आदिके द्वारा, अपने एक लेखमें^४ बिल्कुल स्पष्ट कर दिया है और यह साफ घोषित कर दिया है कि ‘संस्कृत टीका नेमिचन्द्राचार्य कृत है और उसमें जिस कनडी टीकाका गाढ अनुसरण है वह अभयसूरिके शिष्य केशववर्णीकी कृति है और उसकी रचना धर्मभूषण भट्टारकके आदेशानुसार शक सं० १२८१ (ई० सन् १३५९) में हुई है; जबकि संस्कृत टीका मल्लिभूपालके समयमें लिखी गई है, जो कि सालुव मल्लिगय थे और जिनका समय शिलालेखों आदि परसे ईसाकी १६वीं शताब्दीका प्रथम चरण पाया जाता है, और इसलिये इस टीकाको १६वीं शताब्दीके प्रथम चरणकी ठहराया जा सकता है।’ साथ ही यह भी बतलाया है कि दोनों प्रशस्तियोंपरसे इस संस्कृत टीकाके कर्त्ता वे आचार्य नेमिचन्द्र उपलब्ध होते हैं जो मूलसङ्ग, शारदागच्छ, बलात्कारगण, कुन्दकुन्द अन्वय और नन्दि आम्नायके आचार्य थे; ज्ञानभूषण भट्टारकके शिष्य थे; जिन्हें प्रभाचन्द्र भट्टारकने, जोकि सफलवादी तार्किक थे, सूर बनाया अथवा आचार्यपद प्रदान किया था; कर्नाटकके जैन राजा मल्लिभूपालके प्रयत्नोंके फलस्वरूप जिन्होंने मुनिचन्द्रसे, जोकि ‘त्रैविद्याविद्यापरमेश्वर’के पदसे विभूषित थे, सिद्धान्तका अध्ययन किया था; जो लालावर्णीके आग्रहसे गौर्जरदेशसे आकर चित्रकूटमें जिनदाम शाह-द्वारा निर्मापित पार्श्वनाथके मन्दिरमें ठहरे थे और जिन्होंने धर्मचन्द्र अभयचन्द्र तथा अन्य सज्जनोंके हितके लिये खण्डेलवालवंशके साह सङ्ग और साह सहेसकी प्रार्थनापर यह संस्कृत टीका, कर्णाटकवृत्तिका अनुसरण करते हुए, त्रैविद्याविद्या-विशालकीर्तिकी सहायतासे लिखी थी। और इस टीकाकी प्रथम प्रति अभयचन्द्रन, जोकि निर्घन्थाचार्य और त्रैविद्याचक्रवर्ती कहलाते थे, संशोधन करके तय्यार की थी। दोनों प्रशस्तियोंकी मौलिक बातोंमें कोई खाम भेद नहीं है, उल्लेखनीय भेद इतना ही है

१ अनेकान्त वर्ष ४ कि० १ पृ० ११३-१२०।

कि पद्यप्रशस्तिमें ग्रन्थकारने अपना नाम नेमिचन्द्र नहीं दिया, जबकि गद्य-पद्यात्मक प्रशस्तिमें वह स्पष्टरूपसे पाया जाता है, और उसका कारण इतना ही है कि पद्यप्रशस्ति उत्तमपुरुषमें लिखी गई है। ग्रन्थकी संधियों—“इत्याचार्य-नेमिचन्द्र-विरचितायां गोम्मटसारापरनाम - पंचसंग्रहवृत्तौ जीवतत्त्व-प्रदीपिकायां” इत्यादिमें—जीवतत्त्वप्रदीपिका टीकाके कर्तृत्वरूपमें नेमिचन्द्रका नाम स्पष्ट उल्लिखित है और उससे गोम्मटसारके कर्ताका आशय किसी तरह भी नहीं लिया जा सकता। इसी तरह संस्कृत-टीकामें जिस कर्णाटकवृत्तिका अनुसरण है उसे स्पष्टरूपमें केशववर्णाकी घोषित किया गया है। चामुण्डरायकी वृत्तिका उसमें कोई उल्लेख नहीं है और न उसका अनुसरण सिद्ध करनेके लिये कोई प्रमाण ही उपलब्ध है। चामुण्डरायवृत्तिका कहीं कोई अस्तित्व मालूम नहीं होता और इसलिये यह सिद्ध करनेकी कोई संभावना नहीं कि संस्कृत-जीवतत्त्वप्रदीपिका चामुण्डरायकी टीकाका अनुसरण करती है। गो० कर्मकाण्डकी ९७२वीं गाथामें चामुण्डराय (गोम्मटराय) के द्वारा जिस ‘देशी’के लिखे जानेका उल्लेख है उसे ‘कर्णाटकवृत्ति’ समझा जाता है—अर्थात् वह वस्तुतः गोम्मटसारपर कर्णाटकवृत्ति लिखी गई है, इसका कोई निश्चय नहीं है।^१

सचमुचमें चामुण्डरायकी कर्णाटकवृत्ति अभी तक एक पहली ही बनी हुई है, कर्मकाण्डकी उक्त गाथा में प्रयुक्त हुए ‘देसी’ पद परसे की जानवाली कल्पनाके सिवाय उसका अन्यत्र कहीं कोई पता नहीं चलता। और उक्त गाथाकी शब्द-रचना बहुत कुछ अस्पष्ट है—उसमें प्रयुक्त हुए ‘जा’ पदका संबंध किसी दूसरे पदके साथ व्यक्त नहीं होता, उत्तरार्धमें ‘राओ’ पद भी खटकता हुआ है, उसकी जगह कोई क्रियापद होना चाहिये। और जिस ‘वीरमत्तंडी’ पदका उसमें उल्लेख है वह चामुण्डरायकी

‘वीरमार्तण्ड’ नामकी उपाधिकी दृष्टिसे उनका एक उपनाम है, न कि टीकाका नाम; जैसा कि प्रो० शरच्चन्द्र घोशालने समझ लिया है,^२ और जो नाम गोम्मटसारकी टीकाके लिये उपयुक्त भी मालूम नहीं होता। मेरी रायमें ‘जा’ के स्थानपर ‘जं’ पाठ होना चाहिये, जो कि प्राकृतमें एक अव्यय पद है और उससे ‘जेण’ (येन) का अर्थ (जिसके द्वारा) लिया जा सकता है और उसका सम्बन्ध ‘सो’ (वह) पदके साथ ठीक बैठ जाता है। इसी तरह ‘राओ’ के स्थान पर ‘जयउ’ क्रियापद होना चाहिये, जिसकी वहाँ आशीर्वादात्मक अर्थकी दृष्टिसे आवश्यकता है—अनुवादकों आदिने ‘जयबंतप्रवर्तो’ अर्थ दिया भी है, जो कि ‘जयउ’ पदका सङ्गत अर्थ है। दूसरा कोई क्रियापद गाथामें है भी नहीं, जिससे वाक्यके अर्थकी ठीक सङ्गति घटित की जा सके। इसके सिवाय ‘गोम्मटरायेण’ पदमें ‘राय’ शब्दकी मौजूदगीसे ‘राओ’ पदकी ऐसी कोई खाम जरूरत भी नहीं रहनी, उससे गाथाके तृतीय चरणमें एक मात्राकी वृद्धि होकर छंदोभङ्ग भी हो रहा है। ‘जयउ’ पदके प्रयोगसे यह दोष भी दूर हो जाता है। और यदि ‘राओ’ पदको स्पष्टताकी दृष्टिसे रखना ही हो तो, ‘जयउ’ पदको स्थिर रखते हुए, उसे ‘कालं’ पदके स्थानपर रखना चाहिये; क्योंकि तब ‘कालं’ पदके बिना ही ‘चिरं’ पदसे उसका काम चल जाता है। इस तरह उक्त गाथाका शुद्धरूप निम्नप्रकार ठहरता है :—

गोम्मटसुत्तलिहणे गोम्मटरायेण जं कया देसी ।
सो जयउ चिरं कालं (राओ) णामेण य वीरमत्तंडी ॥

गाथाके इस संशोधित रूपपर उसका अर्थ निम्न प्रकार होता है :—

१ प्रो० शरच्चन्द्र घोशाल एम. ए. कलकत्ताने, ‘द्रव्यसंग्रह’के अंग्रेजी संस्करणकी अपनी प्रस्तावनामें, गोम्मटसारकी उक्त गाथापरसे कनडी टीकाका नाम ‘वीरमार्तण्ड’ प्रकट किया है और जिसपर मैंने जनवरी सन् १९१८ में, अपनी समालोचना (जैनहितैषी भाग १३ अङ्क १२) के द्वारा, आपत्ति की थी।

^१ गोम्मटसुत्तलिहणे गोम्मटरायेण जा कया देसी ।

सो राओ चिरं कालं णामेण य वीरमत्तंडी ॥ ६७२॥

‘गोम्मट-सूत्रके’ लिखे जानेके अवसर पर— गोम्मटसार शास्त्रकी पहली प्रति तय्यार किये जानेके समय—जिम गोम्मटारयके द्वारा देशीकी रचना की गई है—देशकी भाषा कनडीमें उसकी छायाका निर्माण किया गया है—वह ‘वीरमार्तण्डी’ नामसे प्रसिद्धिको प्राप्त राजा चिरकाल तक जयवन्त हो ।’

यहाँ ‘देशी’का अर्थ ‘देशकी कनडी भाषामें छाया-नुवादरूपसे प्रस्तुत की गई कृति’ का ही सङ्गत बैठता है न कि किसी वृत्ति अथवा टीकाका; क्योंकि ग्रन्थकी तय्यारीके बाद उसकी पहली साफ़ कापीके अवसर पर, जिसका ग्रन्थकार स्वयं अपने ग्रन्थके अन्तमें उल्लेख कर सके, छायानुवाद-जैसी कृतिकी ही कल्पना की जा सकती है, समय-साध्य तथा अधिक परिश्रमकी अपेक्षा रखनेवाली टीका-जैसी वस्तुकी नहीं । यही वजह है कि वृत्तिरूपमें उस देशीका अन्यत्र कहीं कोई उल्लेख नहीं मिलता—वह संस्कृत-छायाकी तरह कन्नड-छाया-रूपमें ही उस वक्तकी कर्नाटक-देशीय कुछ प्रतियोंमें रही जान पड़ती है ।

अब मैं दूसरी दो टीकाओंके सम्बन्धमें इतना और बतला देना चाहता हूँ कि अभयचन्द्रकी ‘मन्दप्रबोधिका’ टीकाका उल्लेख चूँकि केशव-वर्णीकी कन्नड-टीकामें पाया जाता है इससे वह ई० सन् १३५९ से पहलेकी बनी हुई है इतना तो सुनिश्चित है; परन्तु कितने पहले की ? इसके जाननेका इस समय एक ही साधन उपलब्ध है और वह है मन्दप्रबोधिकामें एक ‘बालचन्द्र पण्डितदेव’ का उल्लेख । डा० उपाध्येने, अपने उक्त लेखमें इनकी

तुलना उन ‘बालेन्दु’ पंडितसे की है जिनका उल्लेख श्रवणबेलगोलके ई० सन् १३१३ के शिलालेख नं० ६५ में हुआ है^१ और जिनकी प्रशंसा अभयचन्द्रकी प्रशंसाके साथ बेलूरके शिलालेखों^२ नं० १३१-१३३ में की गई है और जिन परसे बालचन्द्रके स्वर्गवासका समय ई० सन् १२७४ तथा अभयचन्द्रके स्वर्गवासका समय ई० सन् १२७९ उपलब्ध होता है । और इस तरह ‘मन्दप्रबोधिका’ का समय ई० सन्की १३वीं शताब्दीका तीसरा चरण स्थिर किया जा सकता है । शेष रही पंडित टोडरमल्लजीकी ‘सम्यग्ज्ञानचन्द्रिका’ टीका, उसका समय सुनिश्चित है ही—वह माघ सुदी पञ्चमी सं० १८१८ को लब्धिसार-क्षपणासारकी टीकाकी समाप्तिसे कुछ पहले ही बनकर पूर्ण हुई है । इसी हिन्दी टीकाको, जो खूब परिश्रमके साथ लिखी गई है, गोम्मटसार ग्रन्थके प्रचारका सबसे अधिक श्रेय प्राप्त है ।

इन चारों टीकाओंके अतिरिक्त और भी अनेक टीका-टिप्पणादिक इस ग्रन्थराजपर पिछली शताब्दियोंमें रचे गये होंगे; परन्तु वे इस समय अपनेको उपलब्ध नहीं हैं और इसलिये उनके विषयमें कुछ भी नहीं कहा जा सकता* ।

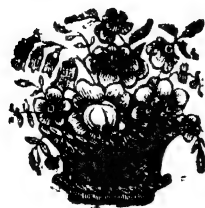
१ एपिग्रेफिया कर्णाटिका जिल्द नं० २ ।

२ एपिग्रेफिया कर्णाटिका जिल्द नं० ५ ।

* यह लेख ‘पुरातन-जैनवाक्य-सूची’की अपनी अप्रकाशित प्रस्तावनाके ‘ग्रन्थ और ग्रन्थकार’ प्रकरणका एक अंश है ।

१ जीवकायड, कलकत्ता संस्करण, पृ० १५० ।

—जुगलकिशोर मुख्तार



फलत

[लेखक—बाबू राजकुमार जैन 'कुमार']

मुंशीजी ५० के ऊपर थे, परन्तु अपनेको किसी नौजवानसे कम न समझते थे। चार-चार पुत्र होते हुए भी आपको शादीका खन्त सवार था। सोचते थे—किसी खिलती-सी कलीपर हाथ मारूँगा। क्या है, हजार-पाँचसौ खर्च हो जायेंगे, उतनी ही कसर हीराके ब्याहमें दहेजमें निकाल लूँगा। अपने ब्याहके लिये ही उन्होंने हीराके विवाहको एक वर्षके लिये स्थगित कर दिया था। बेचारा हीरा इससे अपरिचित था। उसे क्या पता था कि मुंशीजीने विवाह करनेकी ठानी है और इसी वर्ष !

एक दिन मुंशीजीने सोचा कि अपने विवाहके बारेमें अपने बेटेकी भी सलाह लेलूँ तो क्या हर्ज है। अवसर अच्छा समझ कर बोले—“बेटा हीरा, तू ही देख कि खाने-पीनेकी कितनी तकलीफ है। जबसे तेरी माँ मरी है, घरका सब काम-काज चौपट हो गया है। हफ्ते भरमें एक समय भी भोजन ठीकसे नहीं मिलता।” मुंशीजी एकाएक कहते-कहते रुक गये, फिर बिना उत्तर पाये ही बोले—“कुछ इलाज भी तो नहीं सूझता इसका ?” इतना कह कर वह हीराके मुँहकी ओर ताकने लगे। हीराके मुँहसे अचानक निकल पड़ा—“पिताजी, आप शादी क्यों नहीं कर लेते ? आपको भी आराम रहेगा और हमको भी। बिन माँके क्या जीवन ?” “हाँ बेटा, यही कहूँगा”, मुंशीजी अपने मनकी सुन कर सहानुभूति-सी प्रकट करते हुए बोले। काफी समय तक पुत्र और पितामें इसी विषयपर बातें होती रहीं। हीरा यह भी समझ गया कि उसका विवाह एक सालके लिये स्थगित कर दिया गया है।

× × ×

बुढ़िया हताश हो बैठी, अब कोई भी आशा शेष न रही थी। जितना परिश्रम हो सकता था किया, किन्तु बिना दहेजके कुछ न बनता था। बुढ़िया सोच रही थी—“क्या मेरी गोमती जीवनभर अविवाहित ही रहेगी ? दहेजके बिना क्या उसको कोई न अपनायेगा ? क्या संसारमें रुपयेके बलपर ही शादियाँ होती हैं ?” यही सब कुछ सोचते-सोचते बुढ़ियाके नेत्र सजल हो गये। आँसू पोंछे और फिर सोचनेमें तन्मय हो गई। न जाने कबतक वह सोचती रही, रोती रही और आँसू पोंछती रही।

गोमती घड़ा उठाकर पानी भरने चल दी। उसे पता नहीं था कि उसकी माँ उसके विवाहके लिये इतनी चिन्तित है और न उसने ही कभी अपनी चिन्ता उसपर प्रकट होने दी थी। गोमती यह तो भलीभाँति समझती थी कि उसके विवाहके दिन आ गये हैं, किन्तु वह उसके लिये अपनी माँकी भाँति चिन्तित न थी। उसके मन-मन्दिरमें तो हीरा कभीसे बैठा हुआ था। प्रतिदिन उसके दर्शन कुँएपर हो जाते थे और वहींपर दो-चार बातें भी।

रोजकी भाँति आज भी हीरा वहीं मिला। गोमती उसे देखते ही खिल उठी। उसे विश्वास था कि उसका विवाह हीरासे होगा, लेकिन इतना दृढ़ नहीं जितना कि हीराका। हीरा बोला—“गोमती, आज देर क्यों करदी ?” “नहीं तो, तुम तो रोज ही यही कहते हो।” सुनकर हीराने कुछ लजाका अनुभव किया। उसने उसके हाथसे घड़ा लेकर रख दिया। पास ही एक वृक्ष था, उसीके नीचे दोनों बैठ कर बातें किया करते थे। आज भी वही पहुँचे। हीरा पुनः बोला—“तुम्हें एक बातका पता है गोमती ?”

“क्या ?”

हीरा कुछ हिचकिचाया । फिर साहस कर बोला—“तुम्हारी और मेरी शादी हो तो इसी वर्ष जाती पर”, कहता कहता हीरा रुक गया ।

गोमतीके अरुण कपोलोंपर लालिमाकी एक रेखा खिच गई और साथ-ही-साथ उसे सन्देह भी हुआ । उसने पूछा— “पर क्या ?”

“कुछ नहीं, पिताजीका विचार है कि बहूके घरमें आनेसे पहले उसकी सास घरमें आ जानी चाहिए । इसलिये उन्होंने मेरा विवाह एक सालके लिए स्थगित कर दिया है ।” गोमती पहिले तो समझ न सकी कि इसमें क्या रहस्य है, किन्तु काफी देर पश्चान् उसकी समझमें आया कि मुंशीजी विवाह करना चाहते हैं । बोली—“इसमें मुझे क्या आपत्ति हो सकती है । अच्छा ही है, मुझे सासकी सेवा करनेका अवसर प्राप्त होगा ।”

“मुझे तुमसे यही आशा थी, मेरी रानी !”

“अगर सालभरमें तुम्हारी शादी आपके पिताजी ने कहीं और निश्चित कर दी तो”

“नहीं-नहीं गोमती, ऐसा मैं न होने दूंगा । हाँ, एक बात अवश्य है, मेरे पिताजी मेरे विवाहमें दहेज लेगें और थोड़ा-बहुत नहीं, काफी ।” हीरा इतना कहकर मोचनेमें लग गया और फिर तुरन्त ही बोला—“नहीं २ गोमती, तुम इसकी चिन्ता न करो । मैं स्वयं अपने विवाहके लिये दहेजका इन्तजाम कर लूंगा । मैं पिताजीसे छिपाकर रुपये तुम्हारी माँको दे दूंगा”, उसके स्वरमें दृढ़ता थी । इतना कह उसने अपनी प्यारी गोमतीको अपने बाहुपाशमें ले लिया ।

गोमतीकी माँको इसकी झलक भी न थी कि उसकी बेटी और हीरा आपसमें प्रेम करते हैं । उसे तो किसीसे यह ही पता चला था कि मुंशीजीने हीराके ब्याहमें दस हजारका दहेज लेनेकी सोच रखी है, उस ओर तो आस उठाना ही व्यर्थ है ।

आज जब मुंशीजीने उसे बुलाया तो उसके आश्चर्यकी सीमा न रही । वह सोचने लगी—“मुझ बुढ़ियासे मुंशीजीको कौनसा काम निकल आया ।

शायद हो कुछ मेरी गोमतीके बारेमें”

यही सोचती २ वह मुंशीजीके घरको चलदी । उधर मुंशीजी पहलेसे ही जान बूझकर खिसक गये थे । जाते समय वह अपने एक पुराने मित्र चौधरीको, जिसको उन्होंने पहलेसे ही मन्त्रदान दे रखा था, बिठा गए थे । जब वह पहुँची तो चौधरीजीने उसको बड़े आदरसे बिठाया और फिर सहानुभूति से प्रगट करते हुए बोले—“क्या बात है गोमतीकी माँ, इतनी पतली क्यों हो गई हो ।”

“क्या बताऊँ चौधरीजी, भला आपसे क्या छिपा है ? आप मेरे घरकी सब हालत जानते हैं । बस मुझे तो गोमतीकी चिन्ता खाए डालती है ।”

“गोमती की क्या चिन्ता ?”

“बस यही कि, दहेज कहाँसे लाऊँ ?”

“ओह ! यह भी कोई चिन्ताकी बात है, तूने मेरे-से पहले क्यों नहीं कहा ? आज-कल तो उलटा दहेज मिलता है, उलटा ! कहे तो रिश्ता आज ही पक्का करा दूँ ।” बुढ़िया समझी, चौधरी जी मञ्जाक कर रहे हैं । वह झुँझलाती हुई-सी बोली—“अजी मुझे तो यह भी नहीं कि वर अच्छा ही हो । चाहे पढ़ा-लिखा हो या अनपढ़ हो, चाहे खूबसूरत हो या बदसूरत हो, मुझे तो इस लड़कीके हाथ पीले करने हैं ।”

“तब तो तू मेरी बात मान”, वह उसे समझाते हुए बोले । बुढ़ियाने कोई उत्तर न दिया, वह केवल उनके मुँहकी ओर ताकने लगी । फिर उन्होंने कहना आरम्भ किया—“कल मेरी मुंशीजीसे बात हो रही थी, उन्होंने इसी जाड़ेमें अभी २ शादी करनेकी सोची है, और अगर तू कहे तो मैं उन्हें मना लूँ ।”

आखिर वह उनकी बातोंमें आ गई और तभी पण्डितजीको बुलाकर विवाहकी तिथी निश्चित कर दी गई । बुढ़ियाको आज ऐसा लग रहा था जैसे उसके सिर परसे कई मनका बोझ उतर गया हो; परन्तु फिर भी उसकी आत्मा कह रही थी कि उसने अपनी गोमतीके प्रति अन्याय किया है । वह बाध्य थी, विवश थी, वैसा करनेके लिये ।

मुंशीजी यह न चाहते थे कि हीरा उनके विवाह के अवसर पर वहीं रहे ! उन्होंने उसको उसके मामा के यहाँ भेज दिया और अपने विवाहकी बात छिपा ली !

हीरा अपने मामाके यहाँ था। उसे यहीं पर यह बात भी ज्ञात हुई। उसे यह तो पता चल गया कि उसके पिताका विवाह है, लेकिन यह न पता चला कि 'किससे ?'

सन्ध्याका समय था, दिनकर अपनी अन्तिम किरणें अँधेरेके हाथ सौंप रहा था। हीरा ऊपर छतपर पड़ा नीले नभकी ओर देख रहा था। शायद कुछ सोचनेमें तन्मय था। उसने देखा कि, नभके विशाल वक्षपर एक तारा उग आया है। देखते-ही-देखते एक और तारा उसीके पास निकल आया। वह पड़ा २ कल्पना कर रहा था—अहा ! कितना अच्छा संसार हांगा जिसमें मैं और गोमती इन दोनों तारोंकी भाँति होंगे, एकाकी होंगे, दूर होंगे इस बन्धनमय संसार से। फिर उसने देखा कि, दोनों तारे एक दूसरेके पास आते जा रहे हैं। वह गद्गद् हो उठा। एकाएक एक तारा नभके वक्षपर एक उज्ज्वल रेखा खींचता हुआ विलीन हो गया। “ओह, मेरी रानी, गोमती, गोमती.....” तुरन्त हीरा चिल्ला उठा। उसका मन शकाओंसे भर उठा। उसने सुना था जब कभी तारा टूटता हुआ दिखाई दे, तो थूकना चाहिए। उसने सन्देह दूर करनेके लिये बैसा ही किया। देखते-ही-देखते दूसरा तारा भी टूट गया। अब उससे न रहा गया, उसने सोचा—अवश्य ही कोई अनहोनी बात है। उसने घर जानेका निश्चय कर लिया।

प्रभात होते ही वह चल दिया !

एक ओर हीरा अपने गाँवको जा रहा था तो दूसरी ओर मुंशीजी बारात लिये गोमतीके घर जा रहे थे। विवाह हो गया ! गोमती लुट गई ! उसकी आशाएँ लुट गईं !! और साथ-ही-साथ हीरा भी लुट गया !!! उसको उस दिन वृत्तके नीचेकी बातें याद आने लगीं। कैसा स्वप्न था—मुंशीजीका विवाह होगा.....एक वर्ष बीतेगा.....हीरा और गोमती.... गोमती सासकी सेवा करेगी। ओह ! वह स्वयं ही अपनी सास बन गई ! वह अपने प्रियतमको अपने पुत्रके रूपमें पानेकी कल्पना भी न कर सकती थी ! केवल एक इच्छाने, आशाने, अरमानने उसे आत्महत्या करनेसे रोक लिया। वह चाहती थी—एक बार और हीरासे उसी वृत्तके नीचे बातें करना।

हीरा अगले राज सन्ध्या समय अपने गाँव पहुँचा। गाँव वालोंसे पता चला कि गोमतीका विवाह.....। उसे विश्वास न हुआ, वह अपने घर आया। बाहर चौधरीजीसे पूछा और फिर लौट पड़ा ! उसका कोमल उर अपनी प्रेयसीको अपनी माँके रूपमें पाकर चीत्कार कर उठा ! उसने कुछ और अधिक नहीं सोचा, बिना गोमतीसे मिले ही आत्महत्या करली !! वह सदाके लिये उससे रुष्ट होकर चला गया !!! गोमतीने सुना—हीरा आया, चला गया और सदाके लिये चला गया ! उसकी अन्तिम आशा भी निराशामें परिवर्तित हो चुकी थी। अब उसे इस जगतमें रहकर करना ही क्या था ? उसने भी हीराका अनुसरण किया !! और वृद्धने देखा, वृद्ध-विवाहका “फल” !!!



वैज्ञानिक युग और अहिंसा

[लेखक—भीरतन जैन पहाड़ी]

आधुनिक वैज्ञानिक युग किस प्रकार प्रगति-पथपर अग्रसर हो रहा है, इसपर सब हम दृष्टिपात करते हैं तो इन वायुयानोंकी गड़गड़ाहटके साथ-साथ हमें मानवकी करुण पुकारका भी प्रत्यक्ष बोध होता है। प्राचीन युगकी तुलना आजके वैज्ञानिक युगसे की जाय तो भले ही किसी रूपमें आजका युग कुछ अग्रसर कहा जा सके, लेकिन अधिकांश रूपमें और जहाँतक “शान्ति”के अस्तित्वका सम्बन्ध है, प्रायः निराश ही होना पड़ेगा।

अगुबमके इस युगमें जहाँ पाँच ही मिनटमें सैकड़ों मील तकके मकान, रहने वाले मनुष्य एवं पशु-पक्षियोंका सफाया हो जाता है तथा उस बम-प्रभावित क्षेत्रमें आने वाला व्यक्ति भी घुट-घुटकर मृत्युका प्रास हो जाता है। ऐसे समयमें हम मानवसे मानवताके मरञ्जणकी कल्पना कहाँतक कर सकते हैं ? प्राचीन समयमें दो सेनाएँ आपसमें शस्त्रास्त्र बाँधकर लड़ती थीं—प्रजा अपना कार्य करती थी, लेकिन आज तो बड़े गौरवके साथ यह कहा जाता है कि “समूचा देश-का-देश युद्ध मोर्चेपर है”। पहले आजकी तरह युद्ध न होते थे, लेकिन आज तो “सभ्यता” और उसका युद्धसे सम्बन्ध दो भिन्न-भिन्न वस्तुएँ दृष्टि-गोचर होती हैं। युद्धका सभ्यतासे कोई सम्बन्ध ही नहीं रह गया है किन्तु किसी भी तरह शत्रुको पराजित करना ही युद्धका एकमात्र ध्येय होता है। चाहे वह अन्यायसे हो या और किसी उचित-अनुचित तौर-तरीकेसे। इसी कारण—देखिये ! प्रत्येक युद्धमें नये-नये शस्त्रास्त्रोंका प्रयोग होता चला आ रहा है। पिछला युद्ध टैंक और हवाई जहाजोंके प्रयोगोंसे खत्म हुआ, लेकिन यह युद्ध, जिसकी छाया पूर्णरूपमें अभी भी हमारे ऊपर

व्याप्त है, प्रारम्भ तो हुआ पिछले प्रयोगोंसे लेकिन खत्म हुआ “परमागुबम”से। इसमें सन्देह नहीं कि अगला युद्ध प्रारम्भ तो होगा इस नवाविष्कृत “अगुबम”से और खत्म होगा महाप्रलय द्वारा ही। इस प्रगतिमें कोई रोक-थाम नहीं कर सकता। पश्चिम वाले जिस विभीषिकाको शान्तिका दूत मानते हैं वही विभीषिका आने वाले चन्द दिनोंमें उनके नाशका कारण बनेगी। जिन शस्त्रास्त्रोंका प्रयोग वे आज शत्रुके निर्दलन-स्वरूप करते हैं और उसे अपनी रक्षाका सम्बल मान शान्ति-प्रसारक मानते हैं वे ही उन्हें जगतसे नेस्तनाबूद करनेमें सहायक होंगे, इसमें सन्देहकी बात नहीं।

अगर इससे रक्षाका कोई उपाय है तो वह अहिंसा ही। मानवकी मानवता, सुख-शान्तिका साम्राज्य स्थापित रखनेके लिये अहिंसा ही एक ऐसा मूलमन्त्र है जिसके बलपर प्रत्येक प्राणी अपना अस्तित्व कायम रखते हुए सुख-शान्तिका जीवन-यापन कर सकता है। वृद्ध भारत अहिंसाकी शिक्षाका सदासे शिक्षक रहा है। समय-समयपर इस भारतमें ऋषि व महात्माओंने अवतरित हो अहिंसाका पावन उपदेश जगतको दिया और भारतको आध्यात्मिकताकी चरम सीमापर पहुँचनेका गौरव प्रदान किया।

मशीन आदि उत्पादक साधनोंके विषयमें हम यह पूर्ण रूपसे माननेको प्रस्तुत हैं कि देशकी व्यापारिक उन्नतिके लिये मशीनोंका प्रयोग आवश्यक है, लेकिन भारतवर्षको किसी रूपमें यह प्रयोग हानि-प्रद ही सिद्ध हुआ है—विघातक ही सिद्ध हुआ है न कि वरदान-स्वरूप। चर्खे एवं करघेका उपयोग “गान्धीवाद”का प्रमुख अङ्ग है। ऐसे देशमें जहाँ हजारों-लाखों मनुष्य बिना अन्न-वस्त्रके इस धरतीसे

विदा हो अपनी जीवन-यात्रा समाप्त कर जाते हैं और उन्हें कोई जान भी नहीं पाता। ऐसे देशमें जहाँके लाखों मजदूर काम न मिलनेके कारण दर-दर भटकते फिरते हैं और किसी प्रकारके औद्योगिक धन्धोंके समुचित प्रचारसे वह मिलें एवं खानोंमें अपना जीवन पशुसे भी बदतर (निम्नस्तरपर) यापन करनेको बाध्य होते हैं। मशीन एवं अन्य वैज्ञानिक उत्पादक यन्त्रोंसे ही यह भीषण समस्या हल होने वाली नहीं है, उस समस्याको सुलझानेके लिये तो कृषि-प्रधान-देश भारतमें उद्योग-धन्धोंका प्रसार ही श्रेयस्कर होगा; वरना यह असम्भव है कि हम अपने गरीब भारतीय मानवको दोनों समय भोजन एवं समुचित वस्त्रकी व्यवस्था कर सकें।

हाँ, मशीनोंका प्रसार उच्चस्तर वालोंका माप-दण्ड किसी सीमा तक विस्तृत कर सकता है; लेकिन निम्नस्तर वाला सर्वहारा वर्ग उसी प्रकार अपना दीनतामें मरणाश्रु बहाता रहेगा जिस प्रकार सदियों-से बहाता रहा है। हाँ, किसी प्रकारके सुधारके सद्भावसे उसके यह आँसू हम पोंछनेमें समर्थ हो सकते हैं। महात्मा गान्धीकी अहिंसा एवं उनके रचनात्मक कार्य-क्रमपर आज हम प्रामीण भारतीय तथा जैन्टिलमैन मिस्टर भारतीयका भी विकास कर सकते हैं ?

पूँजीवादका सम्बन्ध—

विज्ञानकी रोक-थाम अधिकांश रूपमें पूँजीवादी सत्तापर निर्भर करती है। जिस देशमें धनिकवर्ग अपनी सत्ता स्थापित करनेकी राह सोचेगा उस देशमें यह निश्चय है कि सर्वहारा (मजदूर) वर्ग भी अपनी पीड़ाओंकी घड़ियाँ काट रहा होगा। एक कहानी इस समय याद आती है।

रूसमें किसी जगह एक चित्र टँगा था, जिसका आशय इस प्रकार है—

एक बच्चा अपनी माँसे कह रहा है। माँ ठण्ड लग रही है कोयला जला दो।

माँ उत्तर देती है—बच्चा घरमें कोयला नहीं है।

माँ, घरमें कोयला क्यों नहीं है ? बच्चेने पूछा।

बच्चा ! आज तेरे बाबूजीको काम नहीं मिला इस लिये आज पैसे नहीं मिले और इसी कारण घरमें कोयला न आसका।

क्यों माँ ! बाबूजीको काम क्यों नहीं मिला, जिससे कोयला न आ सका।

माँ उत्तर देती है—बच्चा ! मालिकने खानसे कोयला बहुत ज्यादा निकलवा लिया है इसलिये शहरमें अब कोयलेकी कमी नहीं है।

शहरमें कोयला अधिक आगया है, इसलिये आज तेरे घरमें कोयला नहीं है।

यह पूँजीवादी मनोवृत्तिका परिणाम। चूँकि एक ओर कोयलेका अम्बार लगा हुआ है इसी कारण दूसरी ओर मजदूर श्रेणीका मानव ठण्डसे ठिठुर रहा है।

उपर्युक्त बातें विज्ञानसे सम्बन्धित हैं, लेकिन अहिंसाकी उपादेयताका प्रश्न जटिलरूप धारण करता जा रहा है। एक ओर तो गान्धी अपने आत्मबल एवं अहिंसाके प्रयोगोंसे विश्वको चुनौती दे रहा है कि यदि विश्वमें शान्ति स्थापित होगी तो वह 'अहिंसा' से ही; वरना यह असम्भव है कि अन्य साधन विश्व-शान्तिमें कारगर हो सकें। लेकिन दूसरी ओर अपनी मैत्री बनाये रखनेका स्वप्न देखते हुए 'मित्रराष्ट्र' परमाणु-बमको मित्रताका आधार मान मैत्री-संबन्ध स्थापित करते हैं और तरह-तरहकी Peace Conferences और शान्ति-प्रसारक सम्मेलन करते हैं। भगवान जाने कहाँ तक "परमाणु-बम"की मित्रता मित्रताके रूपमें टिक सकती है ! हाँ, यह होसकता है कि जब रोगी ही न रहेगा तो रोग तो स्वयं चला जायगा। जब ये दोनों आपसमें लड़-पिट कर मर जायेंगे तो शान्तिका साम्राज्य तो सम्भव है ही ? वह समय भी तो दूर नहीं है।

बापूका यह सिद्धान्त ठीक है कि 'कटुता कटुतासे नहीं मिट सकती। रक्तस्त्रित पट स्वच्छ जलसे ही साफ किया जा सकता है। विज्ञान द्वारा मिटती मानवता यदि सुरक्षित रक्खी जा सकती है तो वह अहिंसाके पालनसे ही, अन्यथा परिणामकी भयंकरताका ठौर-ठिकाना नहीं।'

रत्नकरण्ड और आप्तमीमांसाका कर्तृत्व प्रमाणसिद्ध है

(लेखक—न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल जैन कोठिया)

[गन करणसे आगे]

क्या रत्नकरण्डमें दो विचारधाराओंका समावेश है ?

मैंने आगे चलकर यह कहा था कि रत्नकरण्डके पाँचवें पद्यमें कथित आप्त-लक्षणमें दिये गये 'उत्सन्नदोष' या 'उच्छिन्नदोष' विशेषणका स्पष्टीकरण अथवा स्वरूप प्रतिपादन करनेके लिये ग्रन्थकारने अगला 'क्षुत्पिपासा' आदि छठा पद्य रचा है और उसमें उन्होंने लक्षण तथा उपलक्षण रूपसे 'उत्सन्न-दोष'का स्वरूप प्रदर्शन किया है।

इसपर प्रो. सा. ने अब यह कल्पना की है कि वहाँ दो विचारधाराओंका समावेश है—पाँचवें पद्यमें तो समन्तभद्रस्वामीका आप्तमीमांसा सम्मत लक्षण है और छठे पद्यमें कुन्दकुन्दाचार्य प्रतिपादित लक्षण। अपनी इस कल्पनाका आधार आप यह बतलाते हैं कि एक पद्यके अन्तमें 'नान्यथा ह्याप्तता भवेत्' और दूसरेके अन्तमें 'यस्याप्तः स प्रकीर्त्यते' वाक्य दिये गये हैं। अतएव वहाँ किसी मेल-जोल या लक्षण-उपलक्षणकी बात नहीं है।

निःसन्देह उल्लिखित पद्योंके अन्तिम वाक्योंके यथास्थित प्रयोगसे वैसी कल्पनाका उद्भव होना स्वाभाविक है, क्योंकि जब हम यह समझते हैं कि दोनों पद्य अपने आपमें परिपूर्ण हैं और वे किसी एक दूसरेकी आकाँक्षा नहीं रखते। पर ऐसा समझना बड़ा भ्रम है। इस सम्बन्धमें मैं यहाँ कुछ विस्तारसे विचार प्रस्तुत करता हूँ।

(क) यदि हम यह मान भी लें कि रत्नकरण्डमें आप्त-लक्षण सम्बन्धी दो विचारधाराओं अथवा मान्यताओंका समावेश है तो उससे रत्नकरण्ड और

आप्तमीमांसाका विभिन्न कर्तृत्व, जो प्रो. सा. को अभीष्ट है, सिद्ध नहीं होता। एक ग्रन्थकार अपने एक ग्रन्थकी मान्यताको अपने दूसरे ग्रन्थमें भी रख सकता है—कोई बाधा नहीं है। अतएव आप्त-मीमांसाकार अपनी आप्तमीमांसाके आप्तलक्षण सम्बन्धी मान्यताको रत्नकरण्डमें दे सकते हैं। और कुन्दकुन्दाचार्य तो आप्तमीमांसाकारके पूर्ववर्ती हैं ही जो अनेक प्रमाणोंसे सिद्ध हैं। और इसलिये आप्त-मीमांसाकार उनके द्वारा प्रतिपादित आप्तलक्षणको भी इसमें उपस्थित कर सकते हैं क्योंकि रत्नकरण्ड आज्ञाप्रधान आगमिक रचना है और कुन्दकुन्दाचार्यका आप्तलक्षण आगमिक स्वयं सर्व प्रसिद्ध है। अतः रत्नकरण्डमें दो विचारधाराओंका समावेश मान लेनेपर भी उससे रत्नकरण्ड और आप्त-मीमांसाके एक कर्तृत्वमें कोई बाधा नहीं पड़ती है।

(ख) दूसरे, जिन दो विचारधाराओंकी कल्पना की जा रही है वे दो हैं ही नहीं, क्योंकि समग्र जैन-साहित्यमें एक ही आप्तलक्षण किया गया है और वह अठारह दोषोंका अभावरूप है। इसीको किसीने पूर्ण रूपसे, किसीने आंशिकरूपसे, या किसीने परिवर्तित-रूपसे अपनाया है। वास्तवमें आप्त विश्वसनीय-प्रामाणिक-व्यक्तिको कहा जाता है और उसके प्रामाण्यका कारण दोषाभाव माना जाता है। जहाँ यह दोषाभाव पूर्णतः अन्तिमरूपमें है वही पूर्णतः प्रामाणिकता—आप्तता है। सर्वज्ञता और हितोप-देशकता तो दोषाभावके ही फलित हैं। इस बातको स्वयं स्वामी समन्तभद्रने 'सत्यमेवास्ति निर्दोषो

१ देखिये, डा. ए. एन. उपाध्ये द्वारा सम्पादित 'प्रवचन-सार'की प्रस्तावना।

युक्तिशास्त्राविरोधिवाक्' इस आप्तमीमांसाकी छठी कारिकामें स्वीकार किया है। उन्होंने यहाँ सर्वज्ञता और युक्तिशास्त्राविरोधिवाक्त्व (हितोपदेशकता) को 'निर्दोषत्व' प्रयुक्त ही बतलाया है। सर्वज्ञताका 'निर्दोषत्व' साधन (कारण हेतु) है और युक्तिशास्त्राविरोधिवाक्त्वका साध्य (कारणात्मक) है, पर कारण दोनोंके लिये ही है। तात्पर्य यह कि जहाँ आप्तके लक्षणमें तीनों विशेषण दिये गये हैं वहाँ फलितको भी ग्रहण कर लिया गया है और जहाँ केवल आप्तके लक्षणमें एक 'उत्सन्नदोष' ही विशेषण कहा गया है वहाँ फलितको छोड़ दिया गया है और यह केवल ग्रन्थकारोंका विवक्षा-भेद है—मान्यता-भेद नहीं। जैसे प्रतिज्ञा और हेतु इन दोको अथवा धर्म, धर्मी और हेतु इन तीनको अनुमानाङ्ग प्रतिपादन करना मात्र विवक्षा-भेद है—मान्यता-भेद नहीं।

(ग) तीसरे, पाँचवें पद्यमें कहे गये आप्तलक्षणमें जो उत्सन्नदोष, सर्वज्ञ और आगमेशी ये तीन विशेषण दिये गये हैं उनमें अन्तिम दो विशेषण अपेक्षाकृत सरल और स्पष्ट हैं—सर्वज्ञ विशेषणपर तो ग्रन्थकार आप्तमीमांसा लिख चुके थे और वहाँ उसपर तथा आगमेशीपर पर्याप्त प्रकाश डाल चुके थे उत्सन्नदोषपर प्रकाश डालना शेष था और उसपर यहाँ सन्क्षेपमें प्रकाश डाला गया है। वस्तुतः 'उत्सन्नदोष' अन्य शेष दो विशेषणोंकी अपेक्षा कुछ अस्पष्ट

और सविवाद है। अतः ग्रन्थकारको उसका स्वरूप उद्घाटन अथवा स्पष्टीकरण करना आवश्यक था और इसलिये उसका खुलासा उन्होंने एक स्वतन्त्र (छठे) पद्य द्वारा यहाँ उसके उपयुक्त स्थानपर किया है। यह नहीं कि वहाँ दूसरा आप्तलक्षण उपस्थित किया गया है। हमारे इस कथनकी पुष्टि इसी ग्रन्थ (रत्नकरण्ड)पर लिखी गई प्रभाचन्द्राचार्य कृत टीकाके विचारस्थ पद्योंके उत्थानिका वाक्योंसे भी होजाती है और जो इस प्रकार हैं:—

“तत्र सदर्शनविषयतयोक्तस्याप्तस्य स्वरूपं व्याचिख्यासुराह—

आप्तेनोत्सन्नदापेण सर्वज्ञेनागमेशिना ।

भवितव्यं नियोगेन नान्यथा ह्याप्तता भवेत् ॥५॥

अथ के पुनस्ते दोषा ये तत्रोत्सन्ना इत्याशंक्याह—

तुत्पिपासाजरातङ्कजन्मान्तकभयस्मयाः ।

न रागद्वेषमोहाश्च यस्याप्तः स प्रकीर्त्यते ॥६॥”

यहाँ टीकाकारके 'के पुनस्ते दोषा ये तत्रोत्सन्नाः' इस छठे पद्यके उत्थानिकावाक्यसे स्पष्टतया प्रकट है कि पाँचवें पद्यगत 'उत्सन्नदोष' का स्वरूप बतलाने अथवा उसका स्पष्टीकरण करनेके लिये ही छठा पद्य रचा गया है और इसलिये वह स्वतन्त्र आप्तलक्षणका प्रतिपादक नहीं है, किन्तु पाँचवें पद्यके एक विशेषणका उद्घाटक होनेसे उसीका पूरक अथवा अङ्ग है। यदि ऐसा न होता—स्वतन्त्र ही अन्य आप्तलक्षण वहाँ प्रतिपादित होता तो टीकाकार निश्चय ही उक्त प्रकारसे टीकामें उत्थानिकावाक्य न बनाकर 'आप्तस्यैव लक्षणा-न्तरमाह'—आप्तका ही दूसरा लक्षण कहते हैं—जैसे उत्थानिकावाक्य बनाते। पर उन्होंने वैसा उत्थानिकावाक्य न बनाकर और 'के पुनस्ते दोषा ये तत्रोत्सन्ना' इत्यादि रूपसे ही उसे बनाकर पूर्व (पाँचवें) पद्यके साथ ही इस छठे पद्यका सम्बन्ध जोड़ा है। ऐसी हालतमें रत्नकरण्डमें दो विचारधाराओंकी कल्पनाके लिये कोई स्थान नहीं रहता। अतः इससे निर्विवाद है कि रत्नकरण्डमें आप्तलक्षण सम्बन्धी दो परिभाषाएँ या मान्यताएँ नहीं हैं।

१ जान पड़ता है कि जैमिनि आदि पूर्वमीमांसकोंने जब पुरुषमें दोषाभावकी असम्भवता बतलाकर सर्वज्ञता और धर्माद्युपदेशकताका अभाव प्रतिपादन किया तथा वेदोंको ही सर्वज्ञ एवं धर्मज्ञ और धर्माद्युपदेशक 'धर्मे चोदनैव प्रमाणं (आप्त)' बतलाना घोषित किया तब विशिष्ट पुरुषकी मुक्ति सम्भव प्रतिपादन करने वाले स्याद्वादियों—जैनोंके लिये 'पुरुषविशेष'को उत्सन्नदोष, सर्वज्ञ और धर्माद्युपदेशक सिद्ध करना आवश्यक होगया। उसीका यह अनिवार्य परिणाम हुआ कि उक्त तीनों विशेषण-विशिष्ट आप्तका स्वरूप बतलानेके लिये आप्तमीमांसा जैसे ग्रन्थोंका निर्माण हुआ।

(घ) चौथे, यद्यपि छठे पद्यके अन्तमें 'यस्याप्तः स प्रकीर्त्यते' पुनः कहा गया है और वहाँ आप्त शब्दकी स्थिति सामान्य है तथापि वहाँ वह 'उत्सन्न-दोष'के अर्थमें प्रयुक्त किया गया है, जिसका अर्थ यह है कि 'जिसके लुधा आदि अठारह दोष नहीं हैं वह आप्त अर्थात् उत्सन्नदोष (वीतराग) कहा जाता है।' यहाँ यह प्रश्न किया जा सकता है कि सामान्यतः प्रयुक्त 'आप्त' शब्दसे 'उत्सन्नदोष' रूप विशेष अर्थका बोध कैसे हो सकता है? सामान्य शब्दसे तो सामान्य अर्थका ही बोध होता है—विशेषका नहीं? विशेषका बोध तो विशेष ही शब्दसे होता है और इसलिये यदि वहाँ 'आप्त' शब्दसे उत्सन्नदोष विवक्षित हो तो उसी शब्दका प्रयोग होना चाहिए—आप्त शब्दका नहीं? इस प्रश्नका उत्तर यह है कि सामान्य शब्दका प्रयोग भी विशेष अर्थके बोध करनेमें प्रयुक्त होता है। यह न्याय सर्व प्रसिद्ध है कि "सामान्यचोदनाश्च विशेषेष्ववतिष्ठन्ते" अर्थात् सामान्यतः पद प्रयोग विशेषोंमें अवस्थित होते हैं। अतः इस न्यायसे छठे पद्यमें प्रयुक्त 'आप्त' सामान्य शब्द 'उत्सन्नदोष'के अर्थमें ग्रहण करना चाहिए। इसके लिये मैं निम्न दो नमूने उपस्थित करता हूँ, जहाँ सामान्य शब्दकी विशेषार्थका बाधक माना गया है—

"मूर्च्छतिरियं मोहसामान्ये वर्तते । 'सामान्य-चोदनाश्च विशेषेष्ववतिष्ठन्ते' इत्युक्तेविशेषे व्यवस्थितः परिगृह्यते । परिग्रहप्रकरणात् ।"—सर्वार्थ. पृ. २३३
 "मूर्च्छतिरियं मोहसामान्ये वर्तमानः बाह्याभ्यन्तरोपधि-संरक्षणादिविषयः परिगृहीत इति विशेषितत्वात् इष्टार्थसम्प्रत्ययो भवति । सामान्यचोदनाश्च विशेषेष्व-वतिष्ठन्ते इति ।"—तत्त्वार्थराजवा. पृ. २७६, ७-१७

यहाँ आचार्य पूज्यपाद और भट्टकलङ्कदेव दोनों-ने 'मूर्च्छा परिग्रहः' इस तत्त्वार्थसूत्रीय सूत्रमें आचार्य उमास्वामिद्वारा सामान्यतः प्रयुक्त 'मूर्च्छा' शब्दको 'परिग्रह' रूप विशेष अर्थका बाधक बतलाया है और

उसके लिये प्रसिद्ध उक्त न्यायको प्रमाणरूपमें प्रस्तुत किया है। इसी तरह अष्टसहस्री (पृ० २८१)में आचार्य विद्यानन्दने भी इस न्यायका उल्लेख किया है। तत्त्वार्थश्लोकवार्त्तिक (पृ० ४६३) में तो बिना विकल्प किये 'मूर्च्छा' शब्द बाह्य और आभ्यन्तर परिग्रहके अर्थमें स्पष्टतः प्रयुक्त किया गया है। इससे यह प्रकट है कि सामान्य शब्दका प्रयोग ग्रन्थकार विशेष अर्थमें भी प्रयुक्त करते हुए पाये जाते हैं और इसलिये रत्नकरण्डके छठे पद्यमें जो सामान्यतः 'आप्त' शब्दका प्रयोग है वह 'उत्सन्नदोष' (वीतराग) के अर्थमें आया है। ईसाकी पाँचवीं शतीमें पूर्वके रचित 'आप्तस्वरूप' ग्रन्थमें 'आप्तं दोषक्षयं विदुः' कह कर उसके रचयिताने दोषक्षय (वीतराग) के लिये आप्त शब्दका प्रयोग किया है और जिससे भी हमारे उक्त कथनकी पुष्टि होजाती है।

अतः इस सब विवेचनसे स्पष्ट होजाता है कि रत्नकरण्डमें आप्तलक्षणविषयमें दो विचारधाराओं-का समावेश नहीं है और इसलिये उसकी कल्पना सर्वथा भ्रमपूर्ण है। किन्तु यह संगत प्रतीत होता है कि आप्तमें जिन अठारह दोषोंका अभाव होना आवश्यक है उनमें लुधादि कुछ दोषोंका अभाव तो उपलक्षणात्मक है और राग, द्वेष, मोह आदि कुछ दोषोंका अभाव लक्षणात्मक है। लक्षण तथा उपलक्षणका अन्तर में पहले बतला आया हूँ कि लक्षण तो तन्मात्रवृत्ति ही होता है और उपलक्षण तत्सदृशमें भी रहता है। स्मरण रहे कि यदि लुधादि दोषोंका अभाव धातिकर्मक्षयजन्यरूपसे ही कथित हो तो वह भी लक्षण ही है—उस हालतमें वह उपलक्षण नहीं है। जैसाकि आ० विद्यानन्दने 'धातिकर्मक्षयजः' पदद्वारा स्पष्ट संकेत किया है।

केवलीमें जन्मादि ६ दोषोंके अभावका निर्णय—

केवलीमें १८ दोषोंमेंसे १२ दोषोंके अभावका निर्णय होचुका है और जिसे प्रो० सा०ने भी स्वीकार कर लिया है। अब संक्षेपमें शेष ६ दोषोंके अभावका निर्णय और किया जाता है।

पाठकोंको ज्ञात है कि मैंने केवलीमें इन दोषोंका अभाव प्रमाणित करनेके लिये स्वयम्भूस्तोत्रके प्रमाणोल्लेखोंको उपस्थित किया था, जो निम्न प्रकार हैं—

- (क) 'अन्तकः क्रन्दको नृणां जन्म-ज्वरसखा सदा ।
त्वामन्तकान्तकं प्राप्य व्यावृत्तः कामकारतः॥६३॥'
(ख) 'तस्माद् भवन्तमजमप्रतिमेयमार्याः' ॥८५॥
(ग) 'त्वमुन्तमज्योतिरजः क निर्वृतः' ॥९०॥
(घ) 'त्वया धीमन् ब्रह्मप्रणिधिमनसा जन्मनिगलं,
समूलं निर्भिन्नं त्वमसि विदुषां मोक्षपदवीः' ॥११७॥
(ङ) 'शीलजलधिरभयो विभवस्त्वमरिष्टनेमि

जिनकुञ्जरोऽजरः' ॥१२३॥

इनमें पहले उल्लेखमेंकेवली में जन्म, ज्वर, अन्तक इन तीन दोषोंकी स्पष्ट व्यावृत्ति सूचित की गई है। दूसरे, तीसरे और चौथे इन तीन उल्लेखोंमें जन्मका अभाव और पाँचवें उल्लेखमें जराका अभाव उनमें प्रतिपादित किया है और इस तरह इन प्रमाणोल्लेखोंसे केवलीमें जन्म, ज्वर, अन्तक और जरा इन चार दोषोंके अभावकी आप्तमीमांसाकारकी मान्यता सिद्ध हो जाती है। प्र० सा० ने इन उल्लेखोंमेंसे तीसरे उल्लेखके बारेमें तो कुछ लिखनेका कष्ट किया है पर अन्य चार उल्लेखोंको उपेक्षाके साथ छोड़ दिया है। यह उन्होंने क्यों किया? यह पाठकोंपर प्रकट होजाता है; क्योंकि वास्तवमें वे उल्लेख दिनकर प्रकाशकी तरह स्पष्ट हैं और उनमें जन्म, ज्वर, अन्तक, जरा इन चार दोषोंका केवलीमें अभाव बिना किसी सन्देहके वर्णित है और इसलिये वे उल्लेख उनके अभीष्टके बाधक होनेसे उपेक्षित हुए हैं। मुझे इस सम्बन्धमें इतना ही कहना है कि विद्वानको तभी तक अपना पक्षाग्रह रखना उचित है जब तक उसे समझमें न आये। समझनेके बाद भी यदि वह अपना पक्षाग्रह बनाये रखता है तो मेरे खयालसे उसे वीतरागचर्चाका ढोंग छोड़ देना चाहिये। तीसरे उल्लेखके बारेमें प्र० सा० ने क्या लिखा, उसे भी पाठकोंको देख लेना चाहिये। मेरे शब्दोंका हवाला देते हुए आपने

लिखा है:—“किन्तु परिणतजी अपनी विवक्षा मिल जानेके हर्षके आवेगमें ‘अजः’ पर ही रुक गये, उन्होंने आगे दृष्टि डालकर नहीं देखा जहाँ ‘निर्वृतः’ विशेषण लगा हुआ है और अर्थको उनकी विवक्षासे परे ले जाता है, क्योंकि उससे स्पष्ट है कि यह वर्णन भगवानकी सिद्ध अवस्थाका है।”

पाठकगण, प्र० सा० से पूछिए कि यहाँ तो ‘निर्वृतः’ विशेषण लगा हुआ है और इसलिये इस वर्णनको वे भगवानकी सिद्ध अवस्थाका वर्णन बतलाते हैं पर अन्य चार उल्लेखोंमें क्या कहेंगे; क्योंकि उनमें ‘निर्वृतः’ अथवा उस जैसा कोई विशेषण नहीं है? इसका उत्तर प्र० सा० के पास नहीं है और इसीलिये उन उल्लेखोंकी उन्होंने उपेक्षा की है, यह स्पष्ट होजाता है। आपने मुझे मेरी विवक्षा मिल जानेके हर्षका आवेग बतलाते हुए ‘निर्वृतः’ विशेषणपर दृष्टि डालकर न देखनेका दोषारोपण करके पाठकोंकी दृष्टिमें अज्ञ बतलाना चाहा है। पर वे यह भूल जाते हैं कि यह स्वयम्भूस्तोत्र अरहन्त अवस्थाका स्तवन है, सिद्ध अवस्थाका नहीं और इसीलिये उसे अरहन्तस्तवन, चतुर्विंशतिर्जनस्तुति, चतुर्विंशतितीर्थकरस्तवन आदि नामोंसे कहा जाता है, सिद्धस्तवन आदि नामोंसे नहीं। स्वयम्भूशब्द भी जिनका ही वाची है—सिद्धका नहीं। यदि हम दोनोंका भी उसमें स्तवन मान लें तो ‘निर्वृतः’ का केवल सिद्ध अवस्थाको प्राप्त करना ही अर्थ नहीं है। जैनसिद्धान्तका साधारण अभिज्ञ भी यह जानता है कि निर्वृति जैनसिद्धान्तमें दो प्रकारकी कही गई है—१ ‘पर निर्वृति’ और २ ‘अपर निर्वृति’। पर-निर्वृति सिद्ध अवस्थाका और अपरनिर्वृति अरहन्त अवस्थाका नाम है। कर्मोंके नाश और आत्मस्वरूपकी प्राप्ति को निर्वृति (मोक्ष) कहा गया है। अरहन्त

१ ‘निःश्रेयसं परमपरं च । तत्र परं सकलकर्मविप्रमोक्षलक्षणम्, बन्धहेत्वभावनिरर्जराभ्यां कृत्स्नकर्मविप्रमोक्षो मोक्ष इति वचनात् । ततोऽपरमार्हन्त्यलक्षणम्, धाति-कर्मज्ञयादनन्तचतुष्टयस्वरूपलाभस्यापरनिःश्रेयसत्वात् ।’

—आप्तपरीक्षा पृष्ठ १ ।

चूँकि चार घातियाकर्मोंको नाश करते हैं और अनन्तचतुष्टयरूप आत्मस्वरूपको प्राप्त होते हैं, इस लिये उन्हें परमात्मा, मुक्त, निवृत्त, अरहन्त आदि विशेषणों द्वारा स्मरण किया जाता है और इसलिये यहाँ ('त्वमुत्तमज्योतिरजः क निवृत्तः'—५०) 'निवृत्तः' विशेषणसे अरहन्त अवस्थाका ही वर्णन किया गया है, न कि सिद्ध अवस्थाका। दूसरे, इस अन्तिम पद्यमें 'जिन' को सम्बोधन बनाया गया है, सिद्धको नहीं और इसलिये उससे भी स्पष्ट है कि यहाँ जिनावस्थाका—केवली अवस्थाका प्रतिपादन है और यह प्रकट है कि जिन और सिद्ध एक नहीं हैं—दोनों भिन्न हैं। तीसरे, इस पद्यमें शीतल जिनकी उन हरि, हर, हिरण्यगर्भादि संसार प्रसिद्ध अन्य आत्मों-देवोंसे तुलना करते हुए उत्कृष्टता बतलाई गई है जिन्हें ही अधिकांश दुनिया आप्त (यथार्थ देव) समझती है। और इसलिये भी इस पद्यमें सिद्ध अवस्थाका वर्णन नहीं माना जासकता है। वास्तवमें बात यह है कि जब बच्चों आदिको शीतला आदिकी बीमारी होजाती है तो लोग उसकी निवृत्तिके लिये शीतलामाता आदि खोटे देवोंकी, जो न पूर्ण ज्ञानी हैं और न पूर्ण निवृत्त (सुखी) हैं किन्तु थोड़ेसे ज्ञानमें ही मदान्ध हैं—उस रोग निवृत्तिका अपनेमें पूरा ज्ञान मान बैठे हैं तथा स्वयं रागद्वेषादिसे पीड़ित हैं, पूजादि करते हैं और इस प्रकार समस्त संसारमें अज्ञानोंमें जो एक बड़ी भारी मूढ़ता—लोकमूढ़ता अथवा देवमूढ़ता फैली हुई चली आरही है उसको दूर करनेका इस पद्यमें प्रयत्न किया गया है और सहेतु यह सिद्ध किया गया है कि 'शीतल जिनकी ही पूजादि करना श्रेष्ठ है क्योंकि वे उत्तमज्योति हैं—परिपूर्ण ज्ञानी हैं और स्वयं अज एवं पूर्ण सुखी हैं—रागद्वेषादि किसी भी बीमारीसे स्वयं पीड़ित नहीं हैं और इसलिये सच्चे रोग निवर्तक कहो, सच्चा वैद्य' १ अरहन्तको वैद्य भी स्वयं ग्रन्थकारने इसी स्वयम्भूस्तोत्रके

निम्न ११वें पद्यमें स्वीकार किया है:—

‘त्वं शम्भवः सम्भवतर्षरोगैः सन्तप्यमानस्य जनस्य लोके ।
आसीरिहाकस्मिक एव वैद्यो वैद्यो यथाऽनाथरुजां प्रशान्त्यै ॥’

कहो शीतल जिन हैं उसीकी विज्ञानों-समझदारोंको पूजादि करना चाहिए और मैं भी उन्हींकी पूजा करता हूँ।' पाठक, उस पूरे पद्यको नीचे देखिये और उसके प्रत्येक पदके अर्थपर गौर करिये।

‘त्वमुत्तमज्योतिरजः क निवृत्तः—

क ते परे बुद्धिलवोद्धवत्तताः ।

ततः स्वनिःश्रेयसभावनापरै—

बुधप्रवेकैर्जिन ! शीतलेड्यसे ॥’

इस पद्यपरसे एक ऐतिहासिक रहस्यका भी उद्घाटन होता है। वह यह कि जो आज शीतला (चेचक) आदिकी निवृत्तिके लिये शीतला माताकी या अन्य हरिहरादिकी पूजा लोकमें प्रचलित चली आरही है वह समन्तभद्रक समयमें भी प्रचलित थी और जोरोंपर थी। इसीलिये उन्होंने इस देवमूढ़ता व लोक-मूढ़ताको शीतलजिनकी पूजाके विधान द्वारा हटानेका उसी प्रकार जोरदार प्रयत्न किया है जिस प्रकारका रत्नकरण्डश्रावकाचारमें देवमूढ़तादिको हटानेका किया है। इन सब बातोंसे स्पष्ट है कि इस पद्यमें केवली अवस्थाका ही वर्णन है, जब उन्हें जिन कहा जाता है और मोक्षमार्गका उपदेश करते हैं। यहाँ सिद्ध अवस्थाका वर्णन बिल्कुल भी नहीं है। यदि सिद्धोंको भी कहीं जिन कहा गया हो तो कृपा कर प्रो. सा. बतलायें ? अतएव वहाँ सिद्ध अवस्थाका वर्णन बतलाना असंभव है।

प्रो. सा. अपने कथनको सङ्गत-असङ्गत न समझते हुए केवल पक्षाग्रहण आगे और भा लिखते हैं—“४८वें पद्यमें भगवानके अप्रमत्त संयमका उल्लेख है। उसके पश्चात् ४९वें पद्यमें उनके संयोग अवस्थासे अयोगि बननेका प्रयत्न वर्णित है। और ५०वें पद्यमें अयोगिसे ऊपर निवृत्त अवस्थामें ‘उत्तमज्योति’ और ‘अज’ गुणोंका निरूपण पाया जाता है। इसी ज्योतिके प्रकाशमें यदि पंडितजी उन सब उल्लेखोंको देखेंगे जिन्हें वे आप्तमें जन्म, जरादि १ देखो, २२ और २३वाँ पद्य।

दोषोंके अभावके पक्षमें पेश करते हैं तो उनका समस्त अन्धकार और धुन्धलापन दूर होजायगा ।” इस सम्बन्धमें मैं क्या कहूँ ? मुझे सिर्फ हरिभद्रका निम्न पद्य याद आ जाता है—

आग्रही बत निर्नाषति युक्तिं तत्र, यत्र मतिरस्य निविष्टा ।
पक्षपातरहितस्य तु युक्तिर्यत्र, तत्र मतिरेति निवेशम् ॥

अर्थात् आग्रही पुरुषकी युक्ति वहीं जाती है जहाँ उसकी बुद्धि स्थिर होचुकी है । जबकि निष्पक्ष पुरुषकी बुद्धि उसकी युक्तिके पीछे-पीछे दौड़ती है ।

प्रो. सा. ठीक हरिभद्रकी इस उक्तिका अनुसरण कर रहे हैं । जो हां, मैं तो युक्ति और आगमके प्रकाशमें यही जान सका हूँ कि स्वयम्भूस्तोत्रमें केवलीमें जन्मादि दोषोंका अभाव स्पष्टतः अभिहित है जैसा कि उपरोक्त विवेचनसे प्रकट है, यह मैं उन्हें नहीं समझा पा रहा, इसे मैं अपनी अयोग्यता समझे लेता हूँ ।

यहाँ मैं दो बातोंका उल्लेख और कर देना चाहता हूँ । प्रो. सा.का उन्हें मानना न मानना उनके आधीन है । पहली बात तो यह कि पूर्वोक्त चौथे उल्लेखमें कहा गया है कि ‘हे जिन ! तुमने जन्मके निगलको समूल निर्भेदन (नाश) कर दिया है और इसलिये आप विद्वानोंके मोक्षपदवी हैं अर्थात् विद्वान् तुम्हें मुक्त कहते हैं ।’ यहाँ जन्मनिगलको समूल निर्भेदन करनेका उल्लेख एवं प्रतिपादन किया गया है । अतः प्रो. सा. बतलायें, जन्मका मूल क्या है ? आयुको तो उसका मूल कहा नहीं जा सकता, क्योंकि वह केवली अवस्थामें विद्यमान रहती है । मोहको ही उसका मूल मानना होगा जिससे जन्म-निगल होता है और जिसके नाशसे वह नष्ट होजाता है और चूँकि केवलीने मोहका निःशेषण भेदन कर दिया है, इसलिये यहाँ उनके जन्मनिगलका नाश हो जानका कथन किया गया है । दूसरी बात यह है कि पाँचवें उल्लेखमें अरिष्टनेमिको जिनकुञ्जर और और अजर कहा गया है । साथमें शीलजलधि, और विभव ये दो विशेषण और दिये हैं । अतएव यहाँ

ध्यान देने योग्य है कि जराका सम्बन्ध वीर्यान्तराय कर्मके साथ है । उसका जिसके जैसा क्षयोपशम होता है उसको वैसी देर या जल्दी जरा आती है—तब तक उसका सामयिकाभाव रहता है । केवलीने वीर्यान्तराय कर्मका सर्वथा क्षय कर दिया है और इसलिये उनके जराका सर्वथा अभाव कहा जाता है । यही वजह है कि शीलजलधि, जिनकुञ्जर-जैसे विशेषण भी साथमें और लगाये हैं ।

केवलीमें जुधा और तृषा इन दो दोषोंका अभाव बतलानेके लिये स्वयम्भूस्तोत्र, पूज्यपादीय नन्दीश्वरभक्ति, पात्रकेसरीस्तोत्र, तत्त्वार्थश्लोकवार्त्तिक और योगदर्शनके प्रमाणोल्लेखोंसे यह कहा था कि—

(१) ‘जुधादिदुःखप्रतिकारतः स्थितिर्न’ इत्यादि स्वयम्भूस्तोत्रके पद्यसे सिद्ध है कि केवलीमें भूख-प्यास-की वेदना नहीं होती और न उसके दूर करनेके लिये वे भोजन-पानादिको ग्रहण करते हैं । अन्यथा सामान्य जनोके लिये दिया गया उनका यह उपदेश कि जुधादि वेदनाओंके प्रतिकारसे न शरीरकी स्थिति है और न आत्माकी—दोनोंके लिये वह प्रतिकार अनुपयोगी है, ‘परोपदेशे पाण्डित्य’ कहलायेगा । अतः इस पद्यसे फलित है कि केवलीके जुधा और तृषाकी बाधा नहीं होती ।

(२) जब आप्रमीमांसाकार ‘शर्म शाश्वतमवाप शङ्करः’ कहकर केवलीमें शाश्वत सुख स्वीकार करते हैं तो जुधा और तृषाकी वेदना उनमें कदापि सम्भव नहीं है, न भोजनादिजन्य तृप्तिमुख भी सम्भव है; क्योंकि सुख व्याप्यवृत्त गुण है और इसलिये शाश्वत सुखको स्वीकार करनेकी हालतमें इन्द्रिय सुख नहीं बन सकता है—सत्रातीय दो गुण एक साथ एक जगह नहीं रह सकते हैं । अतः जब आप्रमीमांसाकार स्वयं केवलीमें शाश्वत सुख मानते हैं तो उनमें वेदनीय जन्य ऐन्द्रिय सुख-दुःख व जुधा-तृषाकी वेदना नहीं है, यह स्पष्ट है । अन्यथा उनके ही कथनमें परस्पर विरोध आवेगा जो समन्तभद्र जैसे आचार्य नहीं कर सकते हैं ।

(३) आप्रमीमांसाकारके अलावा अन्य आचार्यों ने भी केवलीमें लुधा और तृषाकी निवृत्ति मानी है, जैसे पूज्यपाद, भद्रबाहु, पात्रकेमरी, अकलङ्क, विद्या-नन्द । इससे प्रकट है कि यह मान्यता प्राचीनतम और मौलिक है । योगदर्शनके प्रवर्तक पातञ्जलि भी विशिष्ट आत्मा में (योगीमें) लुधा और तृषाकी निवृत्ति स्वीकार करते हैं—यथा 'कण्ठकूपे क्षुत्पिपासा-निवृत्तिः ।' (योगद. ३-३०) ।

इनमें प्रो. सा. ने पहली और तीसरी बात पर तो कुछ लिखा है; किन्तु दूसरी बात पर कुछ नहीं लिखा, जो खास थी । क्यों नहीं लिखा, इसे भी पाठक समझ सकते हैं । वस्तुतः उसका उनके पास कोई समाधान हो ही नहीं सकता न उसमें कुतर्कोंका प्रवेश ही सम्भव है । क्योंकि आप्रमीमांसाकारने केवलीमें स्पष्ट शब्दों द्वारा शाश्वत—सदा कालीन सुख स्वीकार किया है तब ऐन्द्रिय सुख-दुख, भूख-प्यासकी बाधा उन्हें केवलीमें स्वीकार्य कैसे हो सकती थी ? पहली बातके सम्बन्धमें आपने लिखा है कि "वहाँ ('लुधादिदुःखप्रतिकारतः' पद्यमें) यथार्थतः लुधादि वाइस परीषहोंका संकेत है जिनको सहन करना प्रत्येक साधुका धर्म है । और यही भगवानका उपदेश है ।" क्यों साहब, यदि इस पद्यमें वाइस परीषहोंके सहनेका संकेत है तो 'इन्द्रियार्थप्रभवाल्प-सौख्यतः' इत्यादि फिर किस लिये कहा गया ? और शरीर तथा शरीरी (आत्मा) के लिये उनकी अनुप-योगिता क्यों बतलाई गई ? साधु तो भोजन भी करते हैं और पानी भी पीते हैं ? बात यह है कि भूख-प्यासकी बाधा होनेपर लोग जो उसके प्रतिकार के लिये भोजनादि ग्रहण करते हैं और इन्द्रिय विषयोंसे सुख मानते हैं उनकी यहाँ शरीर और शरीरीके लिये अनुपयोगिता बतलाई है जिससे लोग उन्हींमें आसक्त न रहें । यदि केवली इन्हें ग्रहण करते रहें तो वे उनकी बुराई, निन्दा और हेयता कदापि नहीं बतला सकते । हमारे और उनके उपदेशमें यही तो अन्तर है कि हमारा तो केवल शुष्क उपदेश है—आचरण नहीं और केवलीका ज्ञान और आचरण

दोनों हैं । अतः यहाँ परीषहोंका संकेत न होकर लुधा और पिपासा इन दो दोषोंका अभाव केवल-में प्रतिपादित समझना चाहिये । तीसरी बातके सम्बन्धमें आप अप्रासंगिक भी कह गये हैं । वहाँ हमें यही बतलाना इष्ट है कि केवलीकी बात तो दूर है एक विशिष्ट संयमका अभ्यास करने वाले योगीमें भी लुधा और पिपासाकी निवृत्ति होजाती है जैसे कायबलकृद्धिधारी योगी मुनिके महीनों, वर्षों तक भूख-प्यासका अभाव हो जाता है । वास्तवमें भूख-प्यासके अभावमें मोहनीय और वीर्यान्तरायकर्मके क्षयोपशम और क्षयका बड़ा असर पड़ता है और जिससे वेदनीय हतप्रभ हो जाता है । जैन सिद्धान्तमें ये दोनों दोष मोहनीय या घातिकर्म सहकृत वेदनीय-से उत्पन्न होते माने गये हैं जैसा कि पहले कहा जा चुका है । अतएव केवलीमें निःसहाय वेदनीय उन दोषोंको उत्पन्न करने में असमर्थ है, यह हम बार-बार कह चुके हैं ।

यहाँ हम यह भी कह देना चाहते हैं कि मूलाचार और भगवता आराधनामें जो केवलीमें पंडित पंडित और पंडित मरण कहा गया है वह गृहीत शरीरको बिना किसी मोह या पीडाके छोड़नेकी अपेक्षासे है और इसीलिये उसके साथ पंडित पंडित अथवा पंडित विशेषण लगा हुआ है । सामान्य मनुष्य जैसा उसका मोह या दुःखजनक मरण नहीं है और न पुनर्जन्म वाला मरण है । इस मरणका ही अभाव केवलीमें प्रतिपादित किया गया है । यही मरण मोह-निमित्तक है और मनुष्योंको रूताने वाला है । वास्तवमें केवलीके शरीर-त्यागको मरण ही नहीं कहना चाहिये उसे तो परिनिवृत्ति कहना चाहिये, क्योंकि अयोगावस्थामें केवलीके नाम और आयु अपनी स्थितिके पूर्ण हो जानेसे स्वयं हट जाते हैं, उन्हें उससे मोह नहीं रहता, इसीसे शास्त्रकारोंने उनके शरीर-त्यागको परिनिवृत्तिके नामसे उल्लेखित किया है जो अनेकान्तवादियोंके लिये कोई दोषावह नहीं है ।

अब मैं यह प्रकट कर देना चाहता हूँ कि यदि प्रो. सा. को स्वयम्भूस्तोत्र आदिके उल्लेख मान्य

नहीं हों और उनपरसे केवलीमें उपर्युक्त दोषोंका अभाव भी अस्वीकार हो तो वे निर्युक्तिकार भद्रबाहु-के प्रतिपादनको तो अवश्य प्रमाण मानेंगे, क्योंकि वे उन्हें तथा स्वामी समन्तभद्रको एक स्वीकार करते हैं। और मैं यह द्वितीय लेखमें निर्युक्तियोंके विविध प्रमाणोल्लेखोंसे बतला आया हूँ कि निर्युक्तिकार भद्रबाहुने केवलीमें जन्म, जरा, मरण, लुधा, पिपासा इन दोषोंका अभाव प्रतिपादित किया है और असातावेदनीय आदि अशुभ प्रकृतियोंको केवलीमें अपना अशुभ फल न देनेका कथन किया है। इस सम्बन्धमें प्रो. सा. सर्वथा मौन होगये और इस लिये 'मौन सम्मतिलक्षणम्' समझना चाहिये। अन्यथा या तो उन्हें समन्तभद्रस्वामी और भद्रबाहु निर्युक्तिकारको दो व्यक्ति स्वीकार कर लेना चाहिये और वैसी घोषणा कर देनी चाहिये अथवा दोनोंको एक सिद्ध करना चाहिये और उस हालतमें उन्हें केवलीमें उपर्युक्त भद्रबाहु प्रतिपादित जन्मादि दोषोंके अभावको स्वीकार करना अनिवार्य है। अतः प्रो. सा. को दोनों तरफसे 'इतो व्याघ्र इतस्तटी' है। अतः इस विवेचनसे केवलीमें जन्मादि ६ दोषोंके अभावका भी सुस्पष्ट निरणय होजाता है।

९.३वीं कारिकामें आप्तमीमांसाकारकी विवक्षा—

प्रो. सा. ने केवलीमें सुख-दुखकी वेदना प्रमाणित करनेके लिये आप्तमीमांसाकी ९.२वीं कारिका प्रस्तुत की थी और उसमें प्रयुक्त हुए 'वीतराग' तथा 'विद्वान्' पदोंमें आप्तमीमांसाकारका यह अभिप्राय प्रकट किया था कि वे उसमें केवलीमें सुख-दुखकी वेदना स्वीकार करते हैं। इसपर हमने बतलाया था कि वहाँ उक्त पदोंके आप्तमीमांसाकारका केवलीका अभिप्राय नहीं है, छठे आदि गुणस्थानवर्ती मुनिका है, जो कायक्लेशादि दुखकी और तत्त्वज्ञानजन्य मन्तोषलक्षण-सुखको उत्पन्न करता है। इसपर आपने बादकी लिखा था कि 'यदि उक्त कारिकामें छठे आदि गुणस्थानवर्ती मुनिका ग्रहण किया जाय तो फिर प्रतिपाद्य विषयकी युक्ति ही बिगड़ जाती है और विपरीत होनेसे जो बात आसिद्ध करना चाहते

हैं वही सिद्ध होती है, क्योंकि छठे गुणस्थानमें सुख-दुखकी वेदनाके साथ प्रमाद और कषाय इन दो बन्धके कारणोंसे कर्मबन्ध अवश्य होगा।' इसका हमने उत्तर दिया था कि 'पूर्वपक्षी प्रमाद और कषायको बन्धका कारण नहीं मानना चाहता, वह तो केवल एकान्ततः दुःखोत्पत्ति और सुखोत्पत्तिको ही बन्धकारण कहना चाहता है, और उसके इस कथनमें ही उपर्युक्त (कारिकागत) दोष दिये गये हैं। जब उसने अपने एकान्त पक्षको छोड़कर यह कहा कि 'आभिमन्धि' (प्रमाद और कषाय) भी उसमें कारण हैं तब उससे कहा गया कि यह तो (हमारी) अनेकान्त सिद्धि आगई—आपका 'परत्र सुखदुःखोत्पादनं पुण्यपापबन्धहेतुः' इत्यादि एकान्त नहीं रहा। इससे यह साफ है कि यहाँ (कारिकामें) छठे आदि गुणस्थानवर्ती मुनिकी—(साधु और उपाध्याय परमंष्टीकी) ही विवक्षा है।' अपने इस कथनका हमने आचार्य विद्यानन्दके अष्टसहस्रीगत विशद व्याख्यानसे सप्रमाण समर्थन भी किया था।

अब प्रस्तुत लेखमें प्रो. सा. लिखते हैं कि 'यहाँ प्रश्न यह है कि आचार्यने पूर्वपक्षीका वह एकान्त पक्ष छोड़ा कैसे, और उसे यह कैसे विश्वास कराया कि बन्धका कारण केवल सुख-दुख नहीं होता?' अपने इस प्रश्नके आगे आप एक गीली और सूखा लकड़ीका उदाहरण देते हुए और लिखते हैं कि 'ठीक इसी प्रकार आप्तमीमांसाकी उस कारिकामें पूर्वपक्षीकी जो शङ्का है कि अपने दुखसे पुण्य और सुखसे पापका बन्ध होता है उसके निराकरणके लिये आचार्य उसे एक ऐसा व्यक्ति दिखलाते हैं जिसके सुख-दुख तो हैं किन्तु फिर भी पुण्य-पापका बन्ध नहीं है। ऐसा व्यक्ति वेदनीयोदयसे युक्त किन्तु अबन्धक जीव हो सकता है। छठे आदि गुणस्थानवर्ती बन्धक जीवोंके उदाहरण पेश करनेसे पूर्वपक्षीकी बातका खण्डन कदापि नहीं हो सकता, बल्कि उससे तो उसकी शङ्काकी ही पुष्टि होगी, क्योंकि उन साधुओंके सुख-दुख कषाययुक्त होनेसे कर्मबन्धक हैं ही। अतएव परिद्धतजीके समाधानसे उनके पक्षका समर्थन नहीं

होता, बल्कि उससे और भी सुस्पष्ट होजाता है कि आप्रमीमांसाकी ९३वीं कारिकामें छठे गुणस्थानवर्ती मुनिका नहीं, किन्तु अबन्धक गुणस्थानवर्ती संयमीका ग्रहण किया गया है और यदि विद्वान् विशेषण वहाँ कोई सार्थकता रखता है तो उससे केवलीका ही बोध होता है ।^१

पाठकगण, अब देखें कि प्रो. सा.का यह बौद्धिक व्यायाम सैद्धान्तिक स्थितिके अनुकूल भी है क्या ? यह प्रकट है कि उल्लिखित कारिकामें 'वीतरागो मुनिर्विद्वान्' शब्दोंसे प्रो. सा.को छठे आदि गुणस्थानवर्ती मुनिका ग्रहण इसलिये इष्ट नहीं है कि उनके प्रमाद और कषाय इन दो बन्धके कारणोंका सद्भाव होनेसे वे कर्मबन्धक ही हैं और चूंकि कारिकामें अबन्धक व्यक्तिको दिखाना है, जो सुख-दुःखकी वेदनासे युक्त भी हो, इसलिये वहाँ विद्वान् विशेषणके सामर्थ्यसे अबन्धक-केवलीका वे बोध करते हैं। यह ध्यान रहे कि केवलीसे सयोगकेवली जिनका ग्रहण ही उन्हें इष्ट है, अयोगकेवली जिनका नहीं, क्योंकि भूयःप्यास आदिकी वेदना और कबलाहार उन्हींके बतलाना उन्हें अभीष्ट है। अब पाठक सैद्धान्तिक स्थितिपर गौर करें। सिद्धान्तमें कर्मबन्धके पाँच कारण बतलाये गये हैं—१ मिथ्यादर्शन, २ अविरति, ३ प्रमाद, ४ कषाय और ५ योग। जैसा कि 'तत्त्वार्थ-सूत्र'के निम्न सूत्रसे स्पष्ट है:—

“मिथ्यादर्शनाविरति-प्रमाद-कषाय-योगा बन्धहेतवः”

मिथ्यादृष्टिके पाँचोंसे बन्ध होता है। सासादनसे लेकर चौथे गुणस्थान तकके जीवोंके मिथ्यादर्शनको छोड़कर शेष चारसे बन्ध होता है। पाँचवें संयता-संयत गुणस्थानवालेके मिली हुई अविरति तथा विरति और प्रमाद, कषाय एवं योग इनसे बन्ध होता है। प्रमत्तसंयतके प्रमाद, कषाय और योग इन तीनसे बन्ध होता है। अप्रमत्त आदि सूक्ष्मसाम्राय तकके जीवोंके कषाय और योगसे बन्ध होता है। उपशान्तकषाय, क्षीणकषाय और सयोगकेवलीके केवल एक योगसे बन्ध होता है। अयोगकेवलीके

बन्ध नहीं है। जैसा कि पूज्यपादकी सर्वार्थसिद्धिसे भी प्रकट है:—

‘ते एते पञ्च बन्धहेतवः समस्ता व्यस्ताश्च भवन्ति । तद्यथा—मिथ्यादृष्टेः पञ्चायि समुदिता बन्धहेतवो भवन्ति । सासादनसम्यग्दृष्टि-सम्यग्मिथ्यादृष्ट्यसंयत-सम्यग्दृष्टीनामविरत्यादयश्चत्वारः । संयतासंयतस्याविरतिर्विरतिमिश्रा प्रमादकषाययोगाश्च । प्रमत्तसंयतस्य प्रमादकषाययोगाः । अप्रमत्तादीनां चतुर्णां योग-कषायौ । उपशान्तकषाय-क्षीणकषाय-सयोगकेवलिनामेक एक एव योगः । अयोगकेवलिनो न बन्धहेतुः ।’—सर्वा. पृ. २५१ ।

तात्पर्य यह हुआ कि सयोगकेवलीके योगका सद्भाव होनेसे वे भी उन्हीं प्रकार बन्धक हैं जिस प्रकार छठे आदि गुणस्थानवर्ती मुनिके प्रमाद और कषायके सद्भावसे वे बन्धक हैं और इसलिये प्रो. सा.ने जो बड़े बौद्धिक व्यायामसे उक्त कारिकामें ‘वीतरागो मुनिर्विद्वान्’ शब्दोंसे केवली अर्थ फलित करनेके लिये सयोगी जिन केवलीको अबन्धक बतलाया है वह एकदम सैद्धान्तिक स्थितिके प्रतिकूल है। कार्मिक ग्रन्थोंमें स्पष्टतया बतलाया गया है कि सयोग केवलीके भी योगके सद्भावसे सातावेदनीयका बन्ध होता है और इसलिये उन्हें अबन्धक कैसे कहा जासकता है ? वास्तवमें बात यह है कि पूर्वपक्षीकी उल्लिखित एकान्त-मान्यता अपनेमें केवल दुःख उत्पन्न करनेसे पुण्य-बन्ध और केवल सुख उत्पन्न करनेसे पापबन्धका कथन संगत है या असंगत, यह दिखाना ही आप्रमीमांसाकारको अभिप्रेत है। अतः उसमें उन्होंने दूषणोद्भावन करके अनेकान्त मान्यताको प्रश्रय दिया है, अब उसे एकान्ती माने या न माने उसके अधीन है। प्रकाशका काम अन्धकारमें वस्तुको दिखा देना है। देखने वाला उसे ग्रहण करे या

१ “उवसंत-खीणमोहे जोगिहि य समयहिदी सार्द ।

णायव्वो पयडीणं बंधस्संतो अणंतो य ॥”

—गो. क. गाथा १०२

न करे यह उसके अधीन है—उसका काम है। अतएव यदि वह आप्तही नहीं है तो अपने एकान्त पक्षको छोड़कर अनेकान्त पक्षको मान लेगा और यदि आप्तही है तो समझकर भी कुतर्क करता रहेगा। सिर्फ जानना यह है कि मात्र दुःखोत्पत्ति और सुखोत्पत्तिसे पुण्य-पाप बन्ध होता है क्या? एक निर्मम तपस्वी साधु धार तपस्या द्वारा शरीरमें कष्ट और दुःख पहुँचाता है, पर यदि उसका यह कष्ट अथवा दुःख तद्विषयक संक्लेश (कषाय) युक्त नहीं है तो उससे उसके बन्ध कदापि नहीं होगा—अन्य कारणोंसे भले ही होता रहे। और यदि वह संक्लेश युक्त है तो नियमसे कर्मबन्ध हांगा। इसका मतलब यह हुआ कि बिना संक्लेश परिणामके केवल दुःखोत्पत्ति कर्मबन्धका कारण नहीं है किन्तु संक्लेश-रूप कषायमिश्रित दुःखोत्पत्ति कर्मबन्धका कारण है। वास्तवमें यदि ऐसा न हो तो अन्तःकृत केवली ही नहीं सकते।

यथार्थतः यहाँ उस सांस्कृतिक समस्याको हल किया गया है जो बौद्ध साधुओंकी आरसे जैन साधुओंके ऊपर आक्षेपके रूपमें उपस्थित की जाती थी। जैन साधु केशोत्पादन आदि कटार तपो द्वारा शरीरको कष्ट पहुँचाते थे, इसपर बौद्ध साधु जैन साधुओंपर यह आक्षेप करते थे कि जैन लोग केशोत्पादन आदिको पुण्यबन्धका कारण मानते हैं और अपने शरीरको आराम पहुँचानेमें पापबन्ध मानते हैं। उनको कहा गया है कि केवल दुःखसे पुण्य और सुखसे पापका बन्ध नहीं होता, अन्यथा वीतराग एवं विद्वान् मुनि भी पुण्य-पापसे युक्त मान जायेंगे, पर ऐसा नहीं है। जैनसिद्धान्तमें संक्लेशादि युक्त दुःख-सुखको ही पुण्य-पापबन्धका कारण स्वीकार किया गया है और इसलिये केशोत्पादनादिमें वे संक्लेशादिका अनुभव नहीं करते हैं। जैसा कि स्वयं आप्तमीमांसाकारकी निम्न ९५वीं कारिकासे स्पष्ट है।

विशुद्धि-संक्लेशाङ्गं चेत् स्वपरस्थं सुखासुखम् ।

पुण्य-पापाप्तौ युक्तो न चेद्व्यर्थस्तर्वादितः ॥

आप्तमीमांसाकारके अनुसर्ता आचार्य पूज्यपादके सर्वार्थसिद्धिगत महत्वपूर्ण प्रतिपादनसे भी हमारे उक्त कथनका समर्थन होजाता है, जो उन्होंने असद्वैद्यकर्मसिद्ध वर्णनके प्रसङ्गमें किया है और जो निम्न प्रकार है:—

“अत्र चोद्यते—यदि दुःखादीन्यात्म-परोभय-स्थान्य-सद्वैद्यासवनिमित्तानि, किमर्थमाहृतैः केशलुञ्चनानशाना-तपस्थानादीनि दुःखनिमित्तान्यास्थीयन्ते परेषु च प्रतिपाद्यन्ते इति; नैव दोषः; अन्तरङ्गक्रोधाद्यावेश-पूर्वकाणि दुःखादीन्यमद्वैद्यासवनिमित्तानि, इति विशिष्योक्तत्वात् । यथा कस्यचिद्विपजः परमकरुणाशयस्य निःशल्यस्य संयतस्योपरि गण्डं पाटयतो दुःखहेतुत्वे सत्यपि न पापबन्धो बाह्यनिमित्तमात्रादेव भवति । एवं संसार-विषयमहादुःखादुद्विग्नस्य भिक्षोस्तन्निवृत्त्युपायं प्रति समाहित-मनस्कस्य शास्त्रविहिते कर्मणि प्रवर्त्तमानस्य संक्लेश-परिणामाभावान् दुःखनिमित्तत्वे सत्यापि न पापबन्धः । उक्तञ्च—न दुःखं न सुखं यद्वद्वेदुर्दृष्टश्चिकित्सिते ।

चिकित्सायां तु युक्तस्य स्यात् दुःखमथवा सुखम् ॥

न दुःखं न सुखं तद्वद्वेदुर्दृष्टस्य साधने ।

मोक्षोपाये तु युक्तस्य स्यात् दुःखमथवा सुखम् ॥२॥”

अतः आप्तमीमांसाकारको आप्तमीमांसाकी उक्त कारिकामें केवल दुःख-सुखसे पुण्य-पापका बन्ध नहीं होता, यह दिखाना है और उसे दिखानेके पूर्वपक्षोंके एकान्त पक्षको छोड़ना है तथा छोड़ाया भी गया है। जिस आपत्ति (बन्धकत्व) के कारण प्रा. सा. ‘वीतरागो मुनिविद्वान्’से छूटे आदि गुणस्थानवर्ती मुनिका ग्रहण नहीं कर रहे—उसके ग्रहण करनेमें हिचकिचा रहे हैं वही आपत्ति (बन्धकत्व) उसका केवली अर्थ करनेमें भी मौजूद है। इसलिये पहले जो हम कह आये हैं कि पूर्वपक्षी प्रमाद और कषाय (अथवा योग) को बन्धका कारण मानकर केवल एकान्ततः दुःखोत्पत्ति और सुखोत्पत्तिको ही कर्म-बन्धका कारण कहना चाहता है और उसके इस कथनमें ही उक्त दोष दिये गये हैं, वही युक्त है—उसमें कोई भी बाधा नहीं है। अतः कारिकागत ‘वीतरागो मुनिविद्वान्’ पदोंसे छूटे गुणस्थानवर्ती

मुनि (साधु और उपाध्याय परमेश्वरी) का ही ग्रहण करना आपत्तीमांसाकारको इष्ट है । जैसा कि विद्यानन्दके अष्टसहस्रीगत व्याख्यानसे स्पष्ट है ।

अज्ञान स्वयं मल है, मलजनक नहीं—

हमने प्रो. सा. की एक सैद्धान्तिक भूल उन्हींके वाक्योंको उद्धृत करके बतलाई थी । उनके वे वाक्य निम्न प्रकार हैं :—

‘ग्यारहवें और बारहवें गुणस्थानोंमें भी वीतरागता होते हुए भी अज्ञानके सद्भावसे कुछ मलोत्पत्तिकी आशङ्का होसकती है ।’ इसपर हमने लिखा था कि ‘परन्तु सिद्धान्तमें बिना मोहके अज्ञानको बन्धका कारण या मलोत्पत्तिका जनक नहीं माना है ।’ इसके साथ ही स्वयं आपत्तीमांसाकार तथा अष्टसहस्रीकारके कथनोंसे उसका सप्रमाण समर्थन किया था । अब प्रो. सा. लिखते हैं कि ‘इस सिलसिलेमें पण्डितजीने मेरे सिर एक सैद्धान्तिक भूल जबर्दस्ती मढ़ दी है कि मैंने अज्ञानको भी बन्धका कारण बतलाया है और फिर आपने उसपर एक लम्बा व्याख्यान भी भाड़ा है ।’ आगे अपने लेखका पूरा उद्धरण उपस्थित करके पाठकोंसे इसे देखनेकी प्रेरणा करते हुए लिखा है कि ‘कृपया पाठक देखें कि मैंने यहाँ कहाँ अज्ञानको बन्धका कारण कहा है ? मैंने तो उससे मलोत्पत्तिकी बात कही है और वह ठीक भी है क्योंकि आपत्तीमांसाकारने उसे दोष कहा है और उसे मलकी उपमा दी है और अकलङ्क तथा विद्यानन्द जैसे टीकाकारोंने भी उसे आत्माका मल ही कहा है ।’ इसके आगे आपने इन आचार्यों तथा धवलाकारके कुछ अज्ञानको मल कहनेवाले वाक्योंको दिया है । साथ ही मुझसे अपनी भूल जाननेकी इच्छा प्रकट करते हुए लिखा है कि ‘ऐसी हीन प्रवृत्ति एक न्यायाचार्यके योग्य नहीं ।’

यहाँ निम्न तीन बातें विचारणीय हैं । प्रथम तो यह कि प्रो. सा. ने उक्त वक्तव्यमें क्या अज्ञानसे मलोत्पत्ति नहीं कही ? दूसरी यह कि यदि अज्ञानसे मलोत्पत्ति कही है तो सैद्धान्तिक भूल क्यों नहीं हुई ?

तीसरी यह कि यदि सैद्धान्तिक भूल है तो उसके बतलानेपर वह क्या हीन प्रवृत्ति है ?

(१) प्रथम बातके सम्बन्धमें मेरा कहना है कि जब आप यह कहते हैं कि ‘मैंने तो उससे मलोत्पत्ति की बात कही है ।’ तब स्पष्ट है कि आप अज्ञानको मलोत्पत्तिका जनक या बन्धका कारण कह रहे हैं । कोई यह कहे कि अग्निसे धूमोत्पत्ति होती है और फिर वह कहने लगे कि हमने अग्निको धूमका कारण कहाँ कहा ? तो क्या उसे विज्ञप्ति नहीं कहा जायगा ? स्पष्ट है कि उसका वह कथन अयुक्त और विरुद्ध समझा जायगा । यही हमारे प्रो. सा. यहाँ अनुसरण कर रहे हैं । अज्ञानसे मलोत्पत्तिकी बात कहना और अज्ञानको मलोत्पत्ति जनक बतलाना एक ही बात है । न्यायका साधारण अभिज्ञ भी यह जानता और मानता है कि पंचम्यन्त प्रयोग हेतुपरक होता है । प्रकृतमें जब अज्ञानसे मलोत्पत्तिकी बात कही जाती है तो स्पष्टतः पंचम्यन्त प्रयोग है । और यह प्रकट है कि मलोत्पत्ति जनक और बन्धका कारण दोनों एक हैं—उनमें जरा भी भेद नहीं है । प्रो. सा. जब अज्ञानसे अपनी मलोत्पत्तिकी बातको ठीक बतलानेके लिये यह कहते हैं कि ‘क्योंकि स्वयं आपत्तीमांसाकारने उसे दोष कहा है और उसे मलकी उपमा दी है आदि’ तो हमें उस व्यक्तिको याद आजाती है जो कहता है कि पानीसे पेय होता है क्योंकि सभीने पानीको पेय कहा है । विवाद पानीको पेय होनेमें नहीं है विवाद है पानीसे पेय होनेमें । अतएव उसके वैसे कथनको सुनकर किसे हँसी नहीं आवेगी । ठीक उस व्यक्ति जैसा कथन हमारे प्रो. सा. का है, क्यों कि प्रश्न तो यह है, क्या आपने अज्ञानसे मलोत्पत्ति कहा है ? यह प्रश्न नहीं है कि अज्ञान स्वयं मल है क्या ? क्योंकि उसे मल होनेमें विवाद ही नहीं है और इसलिये उसे मल सिद्ध करनेके लिये जो आपत्तीमांसाकार आदिके वाक्योंको उपस्थित किया गया है वह सर्वथा निरर्थक है । आपको तो अज्ञानसे मलोत्पत्तिकी अपनी बातको साबित करने वाले प्रमाण उपस्थित करना चाहिये था पर उन्हें उपस्थित

न कर इधर-उधर दौड़ना बुद्धिमानी नहीं है। बुद्धिमानी तो इसमें है कि जो अज्ञानसे मलोत्पत्तिकी बात कही गई है वह भूल से कही गई है, इस प्रकार से अपनी भूलको स्वीकार कर ली जाय न कि एक भूलकी पुष्टिके लिये नई और अनेकों भूलों की जाये। इससे यह पाठकोंपर बिल्कुल स्पष्ट होजाता है कि प्रो. सा. ने अज्ञानसे मलोत्पत्ति स्पष्टतः कही है।

(२) जब अज्ञानसे मलोत्पत्ति कही है तो उससे प्रकट है कि उन्होंने सैद्धान्तिक भूल की है क्योंकि सिद्धान्तमें बिना मोहके अज्ञानको मलोत्पत्तिका जनक नहीं माना है और इसलिये यह भूल मैंने उनके सिर जबर्दस्ती नहीं मढ़ी—उन्होंने उसे की इसलिये वह उनके सिर मढ़ी गई।

(३) और जब उनकी यह सैद्धान्तिक भूल है; तो उसके बतलानेमें मेरी हीन प्रवृत्ति कैसे हुई? यह समझमें नहीं आया। लोकमें जो अपराध करता है उसे ही लोग हीन प्रवृत्तिका कहते हैं पर जो सदा-शयतासे उसके अपराधको उसे इसलिये बतलाता है कि वह अपनी भूलको कबूल करके आगे अप्रमत्त रहे तो मेरे खयालमें कोई भी उसे हीन प्रवृत्तिका नहीं कहता। महापुरुषोंका लक्षण ही यह है कि वे प्रायः भूल नहीं करते और यदि कदाचित् हाजाये तो मालूम पड़ने पर उसे तुरन्त स्वीकार करके प्रायश्चित्त ले लेते हैं। हम भी अपने अप्रज उच्चवृत्ति महापुरुषोंसे यही आशा करते हैं और उन्हें अपना आदर्श मानते हैं।

कारिकाके वीतराग और विद्वान् पद—

हमने यह कहा था कि 'कारिकामें जो वीतरागो-मुनिविद्वान्' शब्दका प्रयोग है वह एक पद नहीं है और न एक व्यक्ति उसका वाच्य है किन्तु ९२वीं कारिकामें आये हुए 'अचेतनाकषायौ' की तरह इसका प्रयोग है और उसके द्वारा 'वीतरागमुनि' तथा 'विद्वान्-मुनि' इन दोका बोध कराया गया है। आचार्य विद्यानन्दने तो 'वीतरागो विद्वान्श्च मुनिः' कहकर और 'च' शब्दका साथमें प्रयोग करके इस बातको बिल्कुल स्पष्ट कर दिया है। इसपर प्रो. सा. का

कहना है कि 'वीतराग और विद्वान् गुण परस्पर विरोधी भी नहीं हैं जो एक ही व्यक्तिमें न पाये जाते हों। इस कारिकामें क्रिया भी एक वचन है। तब फिर यहाँ वीतराग और विद्वान् दोनोंके विशेष्य दो अलग-अलग मुनि माननेकी क्या सार्थकता है और उसके लिये कारिकामें क्या आधार है?'

इसपर हमारा निवेदन है कि यद्यपि वीतरागता और विद्वत्ता ये दो गुण परस्पर विरोधी नहीं हैं, पर यदि वक्ताकी उन दो गुणोंसे दो व्यक्तियोंका बोध करानेकी विवक्षा हो तो उसे कौन रोक सकता है? आचार्य, उपाध्याय और साधु इन तीन परमेश्वरियोंमें भी तो कोई मौलिक भेद नहीं है। साधुके अट्टाईस मूलगुण क्या उपाध्याय और आचार्य नहीं पालते? अथवा उपाध्यायके स्वाध्यायका काम आचार्य और साधु नहीं करते? या आचार्यके पञ्चाचारादिका पालन उपाध्याय और साधु नहीं करते? यदि करते हैं तो ये जुदे-जुदे तीन परमेश्वरी फिर क्यों कहे गये? अरहन्त और सिद्ध इन दोके सिवाय एक साधु परमेश्वरका ही सिद्धान्तमें बतलाना उचित था और इस तरह पाँच परमेश्वरी न कहे जाकर तीन ही परमेश्वरी कहे जाना उपयुक्त था; लेकिन ऐसा नहीं है। वास्तवमें बात यह है कि ये तीन परमेश्वर अपनी अपनी मुख्य विशेषताओंसे प्रतिपादित हैं। आचार्य-का काम अपने सङ्गको उचित मार्गपर चलाना, नवोंका दीक्षा देना आदि है। उपाध्यायका कार्य स्वयं पढ़ना और सङ्गके साधुओंको पढ़ाना है और साधुका कार्य आचार्य द्वारा विहित मार्गपर चलना और उपाध्याय द्वारा दी गई शिक्षाको प्राप्त करना है। अर्थात् 'साधोः कार्यं तपःश्रुतः'—साधुका कार्य तप और श्रुत है और इन्हीं विशेषताओंसे ये तीन परमाश्रयोंके पद रक्खे गये हैं। इसी तरह प्रकृतमें आप्तमीमांसाकारको उन दो मुनियोंका ग्रहण बतलाना है जिनमें एक तो तपकी मुख्यतासे तपस्वी एवं वीतरागी है—अनशनादि और कायक्लेशादि तपोंको करते हुए भी उस राग-द्वेष या मङ्गलेश नहीं होता और दूसरा तत्त्वज्ञानकी मुख्यतासे विद्वान् है—

तत्त्वज्ञानजन्य संतोष सुखको प्राप्त करता हुआ भी उत्सेकादिभाव रहित है। इन्हीं दो पृथक् विशेषताओंसे यहाँ वीतरागमुनि और विद्वान्मुनि अर्थात् साधु परमेशी और उपाध्याय परमेशी ये दो मुनिविशेष विवक्षित हुए हैं।

अब प्रश्न सिर्फ यह रह जाता है कि कारिकामें 'वीतरागो मुनिर्विद्वान्' यह सविभक्तिक असमस्त प्रयोग हुआ है। यदि एक ही मुनि व्यक्तिकी यहाँ विवक्षा होती तो 'वीतरागविद्वान्मुनि' जैसा अविभक्तिक समस्त प्रयोग किया जाता। साथमें टीकाकार आचार्य विद्यानन्द 'वीतरागो विद्वान् मुनिः' ऐसा प्रयोग कदापि न करते और न साथमें 'च' शब्द देते। विद्यानन्दने भी कारिकामें जब सविभक्तिक असमस्त प्रयोग देखा और ग्रन्थकारकी उसपर यह विवक्षा मालूम की कि वहाँ दो मुनि व्यक्ति ही उन्हें विवक्षित हैं—एक वीतरागमुनि और दूसरा विद्वान् मुनि—तो उन्होंने वैसा व्याख्यान किया तथा भ्रान्ति-वारणके लिये 'च' शब्द भी लगा दिया।

अतएव मैंने लिखा था कि 'ज्ञान पड़ता है प्रो. सा. को कुछ भ्रान्ति हुई है और उनकी दृष्टि 'च' शब्दपर नहीं गई है। इसीसे उन्होंने बहुत बड़ी गलती खाई है और वे 'वीतरागविद्वान्मुनि' जैसा एक ही पद मानकर उसका केवली अर्थ करनेमें प्रवृत्त हुए हैं।' इसपर प्रो. सा. मुझसे पूछते हुए कहते हैं कि 'मैं पण्डितजीसे पूछता हूँ कि 'च' शब्दपर मेरी ही दृष्टि नहीं गई या स्वयं आप्रमीमांसाकारकी भी नहीं गई, क्योंकि उनकी कारिकामें भी 'च' कहीं दिखाई नहीं देता।' प्रो. सा. के इस हेतुरूप कथनको पढ़कर विद्वानोंको हैसि आये बिना न रहेगी; क्योंकि आप्रमीमांसाकी इस कारिकाको जिसने पढ़ा अथवा पढ़ाया है वह जानता है कि आप्रमीमांसा पद्यात्मक और सूत्रात्मक रचना है उसमें जितने शब्दोंको देनेकी गुञ्जाइश थी उतने शब्द दिये हैं। दूसरे, उन्होंने 'वीतरागो मुनिः विद्वान्' ऐसा सविभक्ति प्रयोग ही कर दिया है और इस लिये मूलकारको 'च' शब्द देनेकी आवश्यकता नहीं थी।

यह कौन नहीं जानता कि टीकाकार मूलके व्याख्यान में ऊपरसे अपनी तरफसे कितने ही 'भवति, वर्तते, अपि, च, एव' आदि शब्दोंको जोड़ते हैं और जो मूलकी विवक्षाको खोलते हैं ?

अब आपका एक तर्क और रह जाता है वह यह कि कारिकामें एकवचनकी क्रिया है, इसलिये उसका एक मुनि व्यक्ति ही कर्ता है, दो नहीं ? क्यों साहब, एक वचनकी क्रिया सविभक्तिक अनेक कर्ताओंके लिये नहीं आसकती ? और उसका प्रत्येक कर्ताके साथ सम्बन्ध नहीं होसकता ? यदि आसकती और होसकता है तो प्रकृतने क्या अपराध किया ? 'देवदत्तः, जिनदत्तः, गुरुदत्तः भोज्यताम्' अथवा 'चैत्रः मैत्रश्च स्वकार्यं कुर्यात्' इत्यादि वाक्योंको किसने पढ़ा और सुना नहीं है ?

इससे साफ है कि एकवचनकी क्रिया सविभक्तिक अनेक कर्ताओंके लिये भी आती है। दूसरे, यदि उक्त पदमें केवल एक केवली व्यक्ति ही ग्रन्थकारको विवक्षित होता तो उसी केवली पदके रखनेमें उन्हें क्या बाधा थी ? केवली अर्थके बोधक गुरुभूत 'वीतरागो मुनिर्विद्वान्' पदकी अपेक्षा 'केवली' पद तो लघु ही था। अतः इन सब बातों तथा उपरोक्त विवेचनसे यह स्पष्ट है कि कारिकामें 'वीतरागो मुनिर्विद्वान्' शब्दोंमें अलग अलग साधु और उपाध्याय मुनिरूप दो व्यक्ति ही विवक्षित हैं।

केवलीमें सुख-दुखकी वेदनाएँ सिद्धान्त-सम्मत नहीं हैंः—

केवलीमें सुख-दुखकी वेदनाएँ माननेपर मैंने निम्न आपत्ति दी थी और लिखा था कि 'केवलीके सुख-दुखकी वेदना माननेपर उनके अनन्त सुख नहीं बन सकता, जिसे स्वयं आप्रमीमांसाकारने भी 'शर्म शाश्वतमवाप शङ्करः' शब्दों द्वारा स्वीकार किया है; क्योंकि सजातीय-व्याप्यवृत्ति दो गुण एक जगह नहीं रह सकते।'।

प्रो. सा. ने मेरी इस आपत्तिको 'आशङ्का' कहकर उसमेंसे पहली पंक्तिको ही उद्धृत किया है और उसका कुछ उत्तर दिया है। पर मेरे उक्त हेतुका उन्होंने न खण्डन किया है और न उसका उत्तर ही दिया है। क्यों उत्तर नहीं दिया है, इसे विज्ञ पाठक समझ जावेंगे, क्योंकि उक्त हेतुका उनके पास कोई खण्डन ही नहीं है और इसीलिये वे मेरे द्वारा उसका समाधान करनेकी बार-बार प्रेरणा करने पर भी उसे छोड़ते आ रहे हैं। वास्तवमें सुख व्याप्यवृत्ति है—प्रादेशिक नहीं है, इसलिये केवली में जब शाश्वत 'अकर्मज अतीन्द्रिय' सुख हो चुका है तो फिर उसके साथ साता-असाताजन्य सुख-दुःख कदापि नहीं हो सकते, यह एक निर्णीत तथ्य है जिसे प्रो. सा. नहीं मान रहे और उसकी उपेक्षा करते जा रहे हैं।

अब पाठक, उनके उत्तरको भी देखें, जो उन्होंने मेरी पहली साध्यरूप पंक्तिका दिया है। आप लिखते हैं कि 'यदि ऐसा होता तो फिर कर्म-सिद्धान्तमें केवलीके साता और असाता वेदनीय कर्मका उदय माना ही क्यों जाता ? और यदि सुख-दुःखकी वेदनामात्रसे किसी जीवके गुणका घात होता तो वेदनीय कर्म अधातिया क्यों माना जाता ?' क्यों सा., यदि अग्निसे कभी धूम उत्पन्न नहीं होता और कोई अग्निसे सदैव धूम माननेपर यह आपत्ति कहे कि यदि अग्निसे सदैव धूमात्पत्ति मानी जायगी तो अग्निसे कादाचित्क धूमात्पत्ति नहीं हो सकेंगी तो क्या उसका परिहार यह किया जायगा कि यदि ऐसा न होता तो अग्निका धूमका कारण माना ही क्यों जाता ? नहीं, क्योंकि यद्यपि अग्नि धूमका कारण है पर आर्द्रेन्धनसंयुक्त होकर ही वह धूमको उत्पन्न करती है। दूसरे, कारणके लिये यह आवश्यक ही नहीं है कि वह कार्यात्पत्ति नियमसे करे—करे, न करे। हाँ कार्य कारणपूर्वक ही होता है।

१ आपत्ति अगर आशङ्काको एक कहना ठीक नहीं है क्योंकि आशङ्क्ति दोषापादनको और आशङ्का प्रश्नको कहते हैं, जो दोनों अलग अलग हैं।

अतएव यह कहा भी गया है कि 'नावश्य कारणानि कार्यवन्ति भवन्ति।' यही बात वेदनीयोदयमें है कि वह मोहसंयुक्त होकर सुख दुःख पैदा करता है बिना मोहके सुख-दुःख पैदा नहीं करता, यह सभी जैन-शास्त्र और जैन विद्वान कहते चले आ रहे हैं। पर प्रो. सा. उसपर गम्भीरतासे विचार नहीं कर रहे, यही आश्चर्य है। वेदनीय कर्म अधातिया क्यों है ? इस बातको शास्त्रकारोंने स्पष्टतया कहा है कि वह जीवके गुणोंका घातक नहीं है सुख-दुःखकी वेदना वह मोहनीयकी सहायतासे करता है इसलिये वह अधातिया तथा घातियोंके मध्यमें उक्त है।

आगे चलकर प्रो. सा. ने अरहन्तों और सिद्धोंमें भेद दिखलाने और अरहन्त केवलीमें सुख और दुःखकी वेदना सिद्ध करनेके लिये धवलाकारके एक अग्र उद्धरणको अपने अर्थके साथ उपस्थित किया है और अन्तमें लिखा है कि 'वीरसेन स्वामीके इन प्रश्नोत्तरोंमें सूर्यप्रकाशवत् सुस्पष्ट हो जाता है कि अरहन्तावस्थामें भी वेदनीय कर्म अपने उदयानुसार सुखमें बाधा करता ही है जिससे अरहन्त केवली भगवानका सुख सिद्धोंके समान अव्याबाध नहीं है।'

वीरसेन स्वामीने क्या प्रश्नोत्तर दिये हैं उन्हें पाठक, उनके पूरे उद्धरण द्वारा जांचें देखें :—

“सिद्धानामर्हतां च को भेद इति चेन्न, नष्टाष्ट-कर्माणः सिद्धाः नष्टघातिकर्माणोऽर्हन्तः इति तयो-र्भेदः । नष्टेषु घातिकर्मस्वाविर्भूतशेषात्मगुणत्वान्न गुणकृतस्तयोर्भेद इति चेन्न, अधातिकर्मोदय-सत्त्वोपल-म्भात् । तानि शुक्लध्यानाभिनिर्धदग्धत्वात्सन्त्यपि न स्वकार्यकर्तृणीति चेन्न, पिण्डनिपातान्यथानुपपत्तिः आयुष्यादिशेषकर्मोदय - सत्त्वास्तित्वसिद्धेः । तत्कार्यस्य चतुर्गतीति लक्ष्योपपत्तिरस्य जाति-जरा-मरणो-पलक्षितस्य संसारस्यासत्त्वात्तेषामात्मगुणघातन-सामर्थ्याभावाच्च न तयोर्गुणकृतभेद इति चेन्न,

आयुष्य-वेदनीयोदययोर्जीवोद्धर्गमन-सुखप्रतिबन्ध-कयोः सत्वात् ।

नोद्धर्गमनमात्मगुणस्तदभावे चात्मनो विनाश-प्रसङ्गात् । सुखमपि न गुणस्तत् एव । न वेदनीयो-दयो दुःखजनकः केवलानि केवलित्वान्यथानुपते-रिति चेदस्त्वेवमेव, न्यायप्राप्तत्वात् । किन्तु सलेप-निलेपत्वाभ्यां देशभेदाच्च तयोर्भेद इति सिद्धम् ।”

—धवला, पहली पु० पृ० ४६-४७ ।

इस उद्धरणमेंसे प्रो. सा. ने अपने लेखमें ‘..... सुखप्रतिबन्धकयोः सत्वात्’ तकका ही अधूरा हिस्सा दिया है—उससे आगेका ‘नोद्धर्गमन’ आदि शेष भाग नहीं दिया, जो ही बीरसेनस्वामीके हार्दको प्रकट करता है और सैद्धान्तिक स्थितिको प्रस्तुत करता है; क्योंकि वास्तवमें सिद्धान्त पक्ष पूरे प्रश्नो-त्तरोंके अन्तमें ही स्थित होता है । इस पूरे उद्धरणका हिन्दी अर्थ नीचे दिया जाता है:—

प्रश्न—अरहन्तों और सिद्धोंमें क्या भेद है ?

उत्तर—जिनके आठों कर्म नष्ट होचुके हैं वे तो सिद्ध हैं और जिनके चार घातियाकर्म ही नाश हुए हैं—शेष अघातिया चार कर्म मौजूद हैं वे अरहन्त हैं, यही उनमें भेद है ।

प्रश्न—घातियाकर्मोंके नाश होजानेसे अरहन्तोंके समस्त गुण प्रकट होचुके हैं और इसलिये उनमें गुणकृत भेद नहीं है ?

उत्तर—नहीं, अरहन्तोंके अघातिया कर्मोंका उदय और सत्त्व मौजूद है ।

प्रश्न—वे अघातियाकर्म शुक्लध्यानरूपी आग्निसे अधजले होजानेसे मौजूद रहनेपर भी अपने कार्यको नहीं करते हैं ?

उत्तर—नहीं, क्योंकि शरीरका निपात नहीं होता, इसलिये आयु आदि शेष कर्मोंका उदय और सत्त्व दोनोंका अस्तित्व सिद्ध है ।

प्रश्न—आयु आदि कर्मोंका, जो चौरासी लाख योनिरूप और जन्म, जरा, मरण विशिष्ट संसार

कार्य है वह नहीं होता तथा उनमें आत्माके गुणोंको घातनेका सामर्थ्य नहीं है । अतः अरहन्तों और सिद्धोंमें गुणकृत भेद नहीं है ?

उत्तर—नहीं, क्योंकि आयु और वेदनीयका उदय, जो क्रमशः जीवके उद्धर्गमन और सुखका प्रतिबन्धक है, अरहन्तोंके विद्यमान है ।

प्रश्न—उद्धर्गमन आत्माका गुण नहीं है; क्योंकि उसके अभावसे आत्माके विनाशका प्रसङ्ग आवेगा । इसी प्रकार सुख भी आत्माका गुण नहीं है; क्योंकि कारण वही है अर्थात् सुखके अभावमें आत्माके विनाशका प्रसङ्ग आवेगा । तथा वेदनीयका उदय केवलीमें दुःखकी वेदना नहीं करता, अन्यथा वे केवली नहीं बन सकेंगे—उनमें केवलीपना नहीं हो सकेगा ?

उत्तर—ऐसा ही हो, क्योंकि वह न्यायप्राप्त है—युक्ति-सङ्गत है । अर्थात् न उद्धर्गमन तथा सुख आत्मगुण हैं और न वेदनीयका उदय केवलीमें दुःखकी वेदना करता है क्योंकि वह न्यायसङ्गत है और इस लिये अरहन्तों तथा सिद्धोंमें गुणकृत भेद नहीं है—गुणोंकी अपेक्षासे दोनोंमें समानता है । किन्तु सलेपना और निलेपना तथा देशभेदसे उनमें भेद है—अरहन्त सलेप हैं और सिद्ध निलेप तथा अरहन्त भवन्त हैं और सिद्ध मुक्तिस्थ, इस प्रकार उनमें भेद सिद्ध है ।

अब विद्वान् पाठक, यहाँ देखें, बीरसेनस्वामीने कहाँ ‘सूर्यप्रकाशवत् सुस्पष्ट’ अरहन्तावस्थामें सुख-दुखकी वेदना बतलाई है ? प्रत्युत उन्होंने तो उसका निराकरण ही किया है । हमें आश्चर्य है कि बीरसेन-स्वामीकी धवला और जयधवला टीका और यहाँ तक कि समस्त दिगम्बर जैन शास्त्र भी उनके पक्षके जरा भी समर्थक नहीं हैं फिर भी प्रो. सा. उनके वाक्योंको उद्धृत करनेका मोह—त्याग नहीं कर रहे हैं । हम प्रो. सा. से नम्र प्रार्थना करेंगे कि वे कमसे कम विद्वान् पाठकोंको तो चकमा न दें और उनकी आँखोंमें धूल भोंकनेका हाम्यास्पद अमफल प्रयत्न न करें । बीरसेनस्वामी जब यह स्पष्टतया स्वीकार कर

रहे हैं कि 'यह प्रमाणयुक्त है कि ऊर्ध्वगमन तथा सुख आत्माके गुण नहीं हैं क्योंकि उनके अभावमें (जिस समय आत्मामें ऊर्ध्वगमन नहीं है अथवा सुख नहीं है उस समयमें) आत्माके अभावका प्रसङ्ग आवेगा । तथा वेदनीय केवलीमें दुःखकी वेदना नहीं करता है; क्योंकि दुःखकी वेदना माननेपर उनमें केवलीपना नहीं बन सकेगा । और इसलिये अरहन्तों तथा सिद्धोंमें गुणकृत भेद न

होकर सलेप-निर्लेप और देशभेदकृतभेद हैं ।' तब उनका पाठकोंके सामने विपरीत आशय रखना क्या न्याययुक्त है ? इससे यह प्रकट है कि सिद्धान्तमें केवलीमें सुख-दुःखकी वेदना कहीं भी नहीं मानी गई और न वीरसेनस्वामीने ही बतलाई है ।

वीरसेवामन्दिर, सरसावा } —(अगले अङ्कमें समाप्त)
२२-२-१९४७

जैन स्थापत्यकी कुछ अद्वितीय विशेषताएँ

नई दिल्ली का जैन मन्दिर—

इस मन्दिरमें स्थापत्यकला सम्बन्धी कतिपय अप्रतिम विशेषताएँ लक्षित होती हैं । फर्गुसन साहब ने इसका निम्न प्रकार वर्णन किया है :—

“एक और उदाहरण ऐसा है जो कि विवक्षित विषयकी इस शाखाका विवेचन समाप्त करने के पूर्व निश्चय ही ध्यान देने योग्य है, न केवल अपनी सुन्दरताके ही लिये चरन अपनी अद्वितीयताके लिये भी । गत प्रष्टोंमें लकड़ीके उस अद्भुत 'महार' (या कैची, Strut) के विषयमें बहुधा कथन किया गया है जिसके द्वारा जैन शिल्पियोंने अपने गुम्बदों (शिखरों) के नीचेका लम्बी शहतीरोंकी प्रत्यक्ष कमजोरीको दूर करनेका प्रयास किया है । यह आवू, गिरनार, उदयपुर तथा अन्य अनेक स्थानोंमें, जिनका कि हम प्रकरणानुसार विवेचन करेंगे, और वस्तुतः प्रायः सर्वत्र ही जहाँ कहीं कि अष्टकोण गुम्बदका उपयोग हुआ है, उपलब्ध होता है । भारतीयोंने अपने तोरणद्वारों (तोरणों) में भी इसका उपयोग किया था और यह एक ऐसा प्रिय सौन्दर्योपकरण होगया था कि सम्राट् अकबरने आगरा और फतेहपुरसीकरी दोनों ही स्थानोंकी इमारतोंमें इसका

बहुधा उपयोग किया है । शताब्दियों तक बिना विशेष परिवर्तनके यह प्रयुक्त होता रहा, किन्तु कम से कम, बून्दीकी विशाल बावड़ी जैसे उदाहरण में हम इसे मात्र एक सौन्दर्योपकरणके रूपमें ही अवगत हुआ देखते हैं । और इस बातका श्रेय तो गत शताब्दीके अन्तमें अथवा वर्तमान शताब्दी (१९वीं) के प्रारम्भमें होने वाले उस मुस्लिम नगरी देहलीके एक जैन शिल्पीको ही है जिसने ऐसा ढङ्ग प्रस्तुत किया कि जिसके द्वारा वह वस्तु जो मात्र एक प्रथानुसारी सुन्दर वस्तु समझी जाती थी, प्रस्तर-स्थापत्यका एक वस्तुतः उपयुक्त निर्मातृ अङ्ग हो सकी ।

इस शिल्पीकी विलक्षण सृभने उक्त सहार (कैची) के समग्र पिछले भागको अत्यन्त कलापूर्ण योजना वाले गुदे हुए फूलपत्तीदार चित्राङ्गनासे भर दिया, और इस प्रकार उस वस्तुको जो यद्यपि सुन्दर होते हुए भी जैन स्थापत्य योजनाका एक दुर्बलतम अङ्ग थी, एक पूर्णतः प्रकल्पक प्रस्तर काष्ठक (दीवालगिरी) के रूपमें परिवर्तीत कर दिया, और उसे भारतीय स्थापत्यकी सर्वाधिक दर्शनीय वस्तु बना दिया, साथ ही, ऐसा करनेमें उसने उसके

समस्त परम्परागत संमर्गों-संस्कारोंको भी सुरक्षित रक्खा। वे स्तम्भ भी जो इन कोष्ठकोंको संभाले हुए, हैं अतीव सुन्दर हैं और रचनात्मक उपयुक्तताको लिये हुए हैं। इस प्रकार यह सम्पूर्ण रचना स्थापत्य-योजनाका इतना कमनीय उदाहरण है जितना कि निश्चय ही इस युगका कोई अन्य। इस योजनाका दुर्बल अङ्ग शिखर (गुम्बद) है, जो सुन्दर तो है किन्तु अत्यन्त प्रथानुसारी है। इसमें कोई निर्माणात्मक उपयुक्तता शेष नहीं रह गई है, और यह मात्र एक सौन्दर्योपकरण ही होगया है। तथापि यह समझना कठिन नहीं है कि इस देशके निवासी क्यों इसके इतने प्रशंसक हैं और क्यों वे इसका उपयोग करते हैं। जब किसी जातिकी दृष्टि अपने किसी ऐसे स्थापत्यमें जोकि ५ या ६ शताब्दियों तक सुरक्षित रहता चला आया हो, शनैःशनैः होनेवाले क्रमिक परिवर्तनोंसे शिक्षित हुई होती है तो उसकी रुचि भी गत अन्तिम शैलीके सर्वोत्तम हॉनेका विश्वास करनेकी वैसी आदी होजाती है—क्योंकि परिवर्तन इतना आनुक्रमिक और अनुपूर्व हुआ है कि लोग इस बातको भूल जाते हैं कि वे वास्तविक मार्गसे कितने दूर भटकते जा रहे हैं। एक यूरोपवासी, जो इस प्रकार शिक्षित नहीं हुआ है, केवल परिणामको देखता है, सो भी बिना उन पदोंका अनुसरण किये हुए ही जिनके द्वारा वह परिणाम प्राप्त हुआ है; इसलिये वह यह देखकर लुब्ध रह जाता है कि इसका रूप भवन निर्माण कलाके वास्तविक गुम्बदके रूपसे कितना दूर जापड़ा

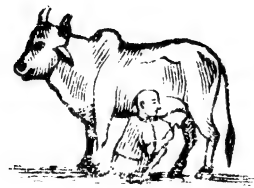
है; गुम्बदका यह रूप उसके लिये अपरिचित हॉनेसे वह उसकी निन्दा और खण्डन करने लगता है। बिल्कुल ठीक यही बात भारतीय स्थापत्यकलाके दस-मेंसे नौ सौन्दर्योपकरणोंके साथ लागू होती है। हम-मेंसे थोड़े ही इस बातको जानते हैं कि प्राचीन (प्रथमवर्गीय) अथवा मध्यकालीन कलाकी प्रशंसा करनेके लिये शिक्षाका कितना कुछ हाथ रहा है और इसीलिये यह नहीं समझ पाते कि भारतीय शिल्पा-कृतियों-सम्बन्धी उनका खण्डन आनुक्रमिक एवं उपयुक्त शिक्षाके अभावसे ही कितना उद्धूत है।

नोट:—यह लेख, बाबू पन्नालालजी जैन अग्रवाल देहली द्वारा प्रेषित 'All about Delhi' (सब कुछ देहली सम्बन्धी) नामक पुस्तकके पृ० २७-४० परसे लिये गये अंगरेजी उद्धरणोंका अनुवाद है।

—ज्योतिप्रसाद जैन, एम. ए.

इसी प्रसंगमें, कलामर्मज्ञ श्रीयुत वैलहाऊसकी जैन स्तम्भ विषयक सम्मति भी अवलोकनीय है, आपका कहना है कि—'जैन स्तम्भोंके सम्पूर्ण मूलभाग तथा शिखर मुकर ललित एवं अत्यधिक समलंकृत प्रस्तरशिल्पके आश्चर्यजनक उदाहरण हैं। इन सुन्दर स्तम्भोंकी राजसी शोभा अनुपम है, इनके आकार प्रकार चहुँओरकी प्राकृतिक दृश्यावलीके अनुरूप सदैव सर्वथा निर्दोष होते हैं, और उनकी घनी सजावट कभी भी अरुचिकर प्रतीत नहीं होती।'।

—(Ind. Art.—vol. V p. 39).



अतिशय देव चन्द्रवाड

(ले०—पं० परमानन्द जैन शास्त्री)



चन्द्रवाड अथवा चन्द्रपाट नामका एक प्रसिद्ध नगर जमुना तटपर आगरा-के समीप फिरोजाबादके दक्षिणमें चार मीलकी दूरीपर स्थित है जो आज प्राचीन ध्वंसोन्खण्डहरोंके रूपमें दृष्टिगोचर हो रहा है। कहा जाता है कि वि० १०५२ में चन्द्रपाल नामके एक दिगम्बर जैन राजाकी स्मृतिमें इस नगरको बसाया गया था, जिसका दीवान रामसिंह हारूल था। चन्द्रवाडमें विक्रमकी १४वीं १५वीं शताब्दीमें चौहानवंशी राजाओंका राज्य रहा है। मेरे इस कथनकी पुष्टि कविवर लक्ष्मणके 'अणुवइरणपईव' से भी होती है जिसका रचनाकाल वि० १३१३ है*। उस समय चौहानवंशी राजाओंका राज्य था और इस वंशके अनेक शासक वहाँ हाँ चुके थे, जैसे भरतपाल, अभयपाल, जाहड़, श्रीवल्लाल और आहवमल्ल। इन राजाओं और इसी वंशके अन्य राजाओंके समयमें लंबकंचुक, जायसवाल आदि कुलोंके विविध जैन श्रावक राजश्रेष्ठी और प्रधानमन्त्री जैसे राजकीय उच्च पदों पर आसीन रहे हैं जिन्होंने समय-समय पर अनेक जैन मन्दिरोंका निर्माण किया और उनके प्रतिष्ठादि कार्य भी सम्पन्न किये हैं। इन उल्लेखों परसे चन्द्रवाडकी महत्ताका बहुत कुछ दिग्दर्शन हो जाता है और इससे प्रकट है कि विक्रमकी ११वीं शताब्दीसे १५वीं शताब्दी तक जैनियोंका वहाँ विशेष सम्बन्ध रहा है। वि० सं० १०५३ में राजा चन्द्रपालने एक प्रतिष्ठा कराई थी, और चन्द्रप्रभभगवानकी स्फटिकमणिकी फुट भरकी अवगाहना वाली एक मूर्तिका निर्माण भी

करवाया था, जो अब फिरोजाबादके जैन मन्दिरमें विद्यमान है। और १४वीं शताब्दीमें भी जैन मंदिरों के निर्माण तथा प्रतिष्ठा करानेके उल्लेख प्राप्त होते हैं*।

कविवर धनपालने अपने बाहुबलीचरितमें, जिसका रचनाकाल वि० सं० १४५४ हैं उस समय चन्द्रवाडकी स्थितिका दिग्दर्शन कराते हुए लिखा है कि, उस समय वहाँ चौहानवंशी राजाओंका राज्य था और तब उक्त वंशके सारङ्गनरेन्द्र राज्य कर रहे थे, जो संभरीरायके पुत्र थे। उस समय चन्द्रवाड या चन्द्रपाट जन धनसे परिपूर्ण था और सुन्दर तथा ऊँची-ऊँची अट्टालिकाओंसे सुशोभित था और संघाधिप साहु वासाधर मन्त्री पदपर प्रतिष्ठित थे, जो जायस अथवा जैसवाल वंशी सोमदेवश्रेष्ठीके सात पुत्रोंमेंसे प्रथम थे। जिनकी प्रेरणा एवं आग्रहसे कविवर धनपालने 'बाहुबलीचरित' नामके ग्रन्थकी रचना की थी। कवि धनपालने साहु वासाधरको सम्यक्त्वी, जिनचरणोंका भक्त, जिनधर्मके पालनमें तत्पर, दयालु, बहुलोकमित्र, मिथ्यात्व रहित और विशुद्ध चित्तवाला बतलाया है। साथ ही आवश्यक दैनिक देवपूजादि षट्कर्मोंमें प्रवीण, राजनीतिमें चतुर और अष्ट मूल-गुणोंके पालनमें तत्पर प्रकट किया है। इनकी पत्नीका

* तहो अमयवाहु तणुरुहवहूउ, वणिपट्टं किय भालयलरूउ।
गणवइ समज सरायहंसु, महमंत धवियचउहाणवंसु।
सो अभयपालु गणगाह रज्जे, सुपहाणुरायवावारकज्जे।
जिणभवण करायउ तें मसेउ, केयाउलिभंणियतरणिसेउ।
कुडापी इग्गाइरण वोमु, कलहोय कलसकलवित्तिसेमु।
चउसालउतोणुमिरिजणंतु, पडम डवकिणिणरणभुणंतु।

१ देखो जैन सिद्धान्त भास्कर भा० ६ कि० ४।

—अणुवइरणपईव प्रशस्ति।

नाम उदयश्री था जो पतिव्रता और शीलव्रतका पालन करने वाली तथा चतुर्विधसंघके लिये कल्प-निधि थी। इनके आठ पुत्र थे, जसपाल, जयपाल, रतपाल, चंद्रपाल, विहराज, पुण्यपाल, बाहड और रूपदेव। ये आठों पुत्र अपने पिताके समान ही योग्य चतुर और धर्मात्मा थे। इस सब परिकर सहित साहू वासाधर राज्यकार्य करते हुए धर्मका साधन करते थे। इनके पिता सोमदेवश्रेष्ठी भी संभरीगायके समय मंत्री पदपर आसीन हो चुके थे।

कविवर धनपालने अपने ग्रंथमें सारङ्ग नरेन्द्रके बाद, अभयपाल, जयचन्द्र और रामचन्द्र नामके राजाओंका समुल्लेख किया है। इनमेंसे संवत् १४६८ में महाराजाधिराज रामचन्द्रदेव राज्य कर रहे थे। क्योंकि सं० १४६८के ज्येष्ठ कृष्ण पंद्रस शुक्रवारके दिन उसी चन्द्रपाट नगरमें अमरकीतिके 'पट्कर्मो-पदेश' (छक्कम्मोवपस) नामके ग्रंथकी प्रतिलिपि साहू जगमीहके प्रथम पुत्र उदयमिहके ज्येष्ठ पुत्र देल्हाके द्वितीय पुत्र अर्जुनने ज्ञानावरणीय कर्मके क्षयार्थ लिखवाई थी। यह प्राति आजकल नागौर (जोधपुर स्टेट)के भट्टारकीय शास्त्र भण्डारमें सुरक्षित है। इस ग्रंथकी यह प्रतिलिपि मूलसंघी गोला-राडान्वयी पण्डित असपालके पुत्र विद्याधरने की थी।

१ देखो, अनेकान्त वर्ष ७, किष्ण ७-८, पृ० ४८४-८५

२ अथ संवत्सरे १४६८ वर्षे ज्येष्ठ कृष्ण पञ्चदश्यां शुक्र-
वामरे श्रीमच्चन्द्रपाटनगरे महाराजाधिराज श्रीरामचन्द्रदेव
राज्ये । तत्र श्रीकुन्दकुन्दान्वयान्वये श्रीमूलसंघे गूजर
(गुर्जर) गोष्ठि तिष्ठयणगिरिया साधुश्रीजगमीहा भार्या सोमा
तयोः पुत्राः [चत्वारः] प्रथम पुत्र उदैसीह [द्वितीय]
अजैसीह तृतीय पदराज, चतुर्थ खाम्हेदेव । ज्येष्ठ पुत्र
उदैसीह भार्यारतो तयोः पुत्राः, ज्येष्ठ पुत्र देल्हा द्वितीय
राम, तृतीय भीमम । ज्येष्ठ पुत्र देल्हा भार्या हिरा [तयोः]
पुत्राः द्वयोः । ज्येष्ठ पुत्र हालू, द्वितीय अर्जुन ज्ञाना-
वरणीकर्म क्षयार्थ इदं पट्कर्मोपदेशशास्त्रं लिखापितं ॥

भग्नपृष्ठि कटि ग्रीवा मच्च दाष्टरधोमुखं ।

कष्टेन लिखित शास्त्रं यत्नेन परिपालयेत् ॥१॥

मुनि श्री सौभाग्य विजयजीने अपनी तीर्थमालामें चन्द्रवाडमें अपार अथवा अगणित प्रतिमाओंके होनेका उल्लेख किया है, जैसा कि उनके निम्न वाक्यसे प्रकट है:—

‘जी हो सोरीपुर उत्तरदिशें जी हो यमुना तटनी पार ।
जी हो चंदनवाड़ी नामें कहें जी हो तिहां प्रतिमा छैं
अपार ॥’ —१४-२ पृ० ९८

इस उल्लेखसे और कविहर धनपालके बाहुबलि चरितसे यह स्पष्ट मालूम होता है कि सोरीपुरके भगवान नेमिनाथकी बन्दना करके लोग चन्द्रवाड़की अपार मूर्तियोंकी बन्दना भी किया करते थे।

इसके सिवाय, कविवर रङ्गधूने अपने ‘पुण्या-सवकथाकोस’ नामके ग्रन्थकी प्रशस्तिमें चन्द्रवाडके राजा प्रतापरुद्रका उल्लेख करते हुए उसकी मङ्गल कामना भी व्यक्तकी है और उस युद्धरूपी समुद्रका अवगाहन करने वाला सूचित किया है:—

रांदउचिराउपयावरुह, अवगाहिउजिआहवसमुहु ।
तव्वयणविणिदहु सव्वभासि, सिरिचंदवाडपट्टण-
णिवासि ॥

चूंकि कविवर रङ्गधूका समय विक्रमकी १५वीं शताब्दीका अन्तिम चरण और १६वीं शताब्दीका प्रथम चरण है, अतः उस समय तक भी चन्द्रवाडमें जैनियोंका निवास था, परन्तु यह प्रयत्न करने पर भी मालूम नहीं हो सका कि प्रतापरुद्र किस वंशका राजा था।

इनके अनिरुक्त वि० सं० १५३० में कविवर श्रीधरने भविष्यदत्तचरित्रकी रचना चन्द्रवाड नगरके माधुर कुलके नारायणके पुत्र और वामुदेवके ज्येष्ठ भ्राता मतिवर सुपट्टसाहूकी प्रेरणासे की है।

तैलाद्रक्षे जलाद्रक्षे रक्षे शिथिल बंधनात् ।

परहस्तगतं रक्षेद् एवं वदति पुस्तिका ॥२॥

गोलागडान्वये इच्छाकुवंशे श्रीमूलसंघे पण्डित
असपालमुतविद्याधरनामा लिलेखि ॥३॥

—नागौर भण्डार प्रति

३ मिरि चंदवारणयरट्टिएण, जिण धम्मकरण उक्कट्टिएण
माहुरकुल गयण तमीहरेण, विवुहयण सुयण मण घण हरेण

ऊपरके इस समस्त विवेचन परसे यह स्पष्ट हो जाता है कि वि० सं० १३१२ के पूर्वसे १४६८ तक तो चन्द्रवाडमें चौहान वंशी राजाओंका राज्य रहा है और उस समय वहाँ लंबकंचुक (लमेचू) और जैसवाल आदि विविध उपजातियोंके जैन निवास करते थे और उन्होंने अनेक जैन मन्दिर भी बनवाए और उनके प्रतिष्ठा महोत्सव भी किये थे । साथ ही समय समय पर अनेक ग्रन्थोंकी प्रतिलिपियाँभी कराई गई हैं । इतना ही नहीं; किन्तु सं० १४५४ में बाहुवली चरित तथा सं० १५३० में भी वहाँ के जैनियों द्वारा 'भवियसयत्त कहा' नामके ग्रन्थोंका निर्माण अपभ्रंशभाषामें कराया गया है ।

कविवर लक्ष्मणके 'अणुवयरयणपईव' नामके ग्रन्थमें 'रायवहिय' नामकी एक नगरीका उल्लेख दिया हुआ है जो उस समय जन धनसे समृद्ध थी । और वहाँ चन्द्रवाडके चौहान वंशकी एक शाखाका राज्य रहा है, और इस नगरको भी कविने जमुना नदीके उत्तर तटपर बतलाया है । जिससे यह चन्द्रवाडके समीपका ही कोई प्रसिद्ध नगर होगा ऐसा जान पड़ता है । 'रायवहिय'के सिवाय चन्द्रवाडके साथ रपरी नामके नगरका भी उल्लेख मिलता है, जिससे यह भी सन्देह होने लगता है कि रपरीका क्या कोई सम्बन्ध रायवहियके साथ तो नहीं है, या रायवहिय कोई स्वतन्त्र नगरी है । कविवर लक्ष्मणके समुल्लेखसे तो यह स्पष्ट मालूम होता है कि रायवहिय भी चन्द्रवाडके समीपवर्ती कोई नगर था ।

वि० सं० १६७१की जेठ वदी नवमीको कवि ब्रह्मगुलालने अपना 'कृपण जगावनचरित' नामका गागयणदेहममुम्भवेण, मण-वयणकाय गिदिय भवेण मिरि वसुणवगुरुभायरेण, भवजलशिदि शिवडण कायरण गीसैमव लक्खगुणालएण, मइवर सुपट्ट णामालएण विणएणभणिए जोंडेविपाणि, भत्तिएकइमिरिहकभवपाणि ।
—भवियसयत्त कहा प्रशस्ति ।

१ इह जउणाणइ उत्तरतडत्थ । महणयरि रायवदिअ पसत्थ ॥ —देखो जैनसिद्धांत भा० भा० ६, कि० ३

ग्रन्थ पूर्ण किया है । इस ग्रन्थकी प्रशस्तिमें रपड़ी और चन्द्रवाडके समुल्लेखके साथ लिखा है कि इटावा भी उसके समीप है । और वहाँ कीरतसिंधु नामका राजा राज्य करता है जैसा कि उसके निम्न वाक्योंसे प्रकट है:—

मध्यदेश रपड़ी चंदवार, ता समीप इटावो सुखमार ।
कीरतसिंधु धरणी धर रहे, तेग त्यागकौ समसर करै ॥

विक्रमकी १७वीं शताब्दीके इस समुल्लेखसे स्पष्ट मालूम होता है कि उस समय उक्त स्थानमें कीर्तिसिंधु नामके राजाका राज्य था । परन्तु इस राजा आदिके सम्बन्धमें विशेष कुछ ज्ञात नहीं होसका, अस्तु ।

प्रो० हीरालालजीने अपने लेखमें रायवहियको आगरा फोर्टसे बांदीकुई जानेवाली रेलवेका 'रायभा' (Raibha) नामका स्टेशन बतलाया है, जो जमुना नदीके उत्तर तटपर बसा हुआ है । परन्तु रपरी, चन्द्रवाड और इटावाके ऐतिहासिक आख्यानोपर दृष्टि डालने से यह स्पष्ट मालूम होता है कि इनका पारस्परिक कुछ सम्बन्ध अवश्य रहा है और उसका कारण एक ही व्यक्ति अथवा एक ही वंशके दो व्यक्तियों द्वारा शासित होना है । खासकर, रपरी, चन्द्रवाड और इटावा पर हिन्दू और मुसलमान शासकोंने राज्य किया है यद्यपि उन स्थानोंमें मुसलमानोंका शासन अल्प समयके लिये ही रहा है किन्तु उनके शासनकालमें वे नगर अपनी पूर्व गौरव युक्त सम्पन्नावस्थाको नहीं प्राप्त हो सके हैं । विक्रमकी १६वीं शताब्दीके बादशाह अकबरके समयमें चन्द्रवाड रपरी और इटावाका प्रदेश आगरेके सूबेमें मिला दिया गया था, और उस समयसे उनकी वह स्वतन्त्र सत्ता भी विनष्ट हो चुकी थी ।

प्रस्तुत रपरी एक ऐतिहासिक स्थान है और पहले जन धनसे समृद्ध भी रहा है, किन्तु आज वह अपनी पूर्व अवस्थामें नहीं है, मुसलमान राजाओंके अक्रमणादिके कारण अपने गौरवको खो चुका है और आज वह खण्डहरोंके रूपमें परिणत हो रहा है । सन् १४८७ (वि० सं० १५४४) में बहलोल १ जैन सिद्धांत भास्कर भाग ६ कि० ३ ।

लोदीने जौनपुरके बादशाह हुसैनको हराया था और तब कुल्लुखां रपरीका जागीरदार बनाया गया था, जिसके अधिकारमें डटावा और चन्द्रवाड भी शामिल थे। अनन्तर सिकन्दर लोदीने भी अपने भाईके विरुद्ध बगावत कर बाबरको बुलाया। इस तरह चन्द्रवाड और रपरीपर मुसलमानोंके आक्रमण होते रहे। मुगलोंकी इस परिणतिसे अमृतपुर होकर सांगाने मुसलमानों पर आक्रमण किया, किन्तु वह चन्द्रवाडके ही युद्ध में हुमायूँ से पराजित हो गया, अतएव कुछ समय तक उसे मुगलोंके कब्जेमें और रहना पड़ा। इस तरह जब हम इन प्रदेशोंके ऐतिहासिक आख्यानों पर दृष्टि डालते हैं; जो समय समय पर वहाँ गुजरे हैं। तो उनकी समृद्धिका केवल अनुमान ही किया जा सकता है; परन्तु आज जब हम कई मील तक उनके ध्वंसावशेषों (खंडहरों) को देखते हैं तब उनकी उस दुर्दशा पर भारी खेद होता है।

प्रस्तुत चन्द्रवाड वर्तमानमें अतिशयक्षेत्रके नामसे

१ देखो, जैनसिद्धांत भास्कर भा० १३ कि० २।

प्रसिद्धिमें आरहा है। वहाँ आज भी जैनियोंके प्राचीन वैभवकी भाँकीका एक स्मृति-पट चितपर अंकित होजाता है। मीलौं तक ध्वंसावशेष दृष्टिगोचर होते हैं। यदि उन्हें खुदवाया जाय तो वहाँ जैनियोंके कितने ही प्राचीन स्मारक प्राप्त हो सकते हैं। एक वर्षमें वहाँ मेला लगता है, उस वार्षिक मेलेमें जो कुछ यात्री आजाते हैं, वे अपने पूर्वजोंकी गौरवगाथाका स्मरणकर चले जाते हैं, किन्तु वे यह प्रयत्न कभी नहीं करते कि अपनी संस्कृतिके बहुमूल्य जो ध्वंसावशेष अथवा खण्डहर मौजूद हैं उनके इतिहासको संकलित करानेके लिये समाजका ध्यान आकर्षित किया जाय। इस तरहके और अनेक महत्वपूर्ण स्थान पड़े हुए हैं, जिनका उद्धार करना महान् पुण्यबन्धका कारण है। वे सब स्थान ऐतिहासिक दृष्टिसे बड़े महत्वके हैं। आशा है समाजके विद्वान् और श्रीमान् इस आर ध्यान देंगे, और चन्द्रवाड आदिके पुरातत्त्वका उद्घाटन और संरक्षणकर पुण्य तथा यशके भागी बनेंगे।

वीरसेवा मन्दिर, सरसावा

१४-५-४७

अपूर्व अवसर

‘अनेकान्त’ नामके मासिक पत्रसे जैन-समाज भलीभाँति परिचित है, उसका प्रत्येक अङ्क संग्रहकी वस्तु है। उसके प्रत्येक अङ्कमें ऐतिहासिक महत्वकी पठनीय सामग्रीका संकलन रहता है। ऐसे उपयोगी पत्रकी वर्ष ४, ५, ६, ७ की कुछ फाइलें अवशिष्ट हैं। जिन विद्वानों और संस्थाओं आदिको चाहिए, वे अपनी अपनी फाइलें रिजर्व करालें, रिजर्व करानेसे ये फाइलें भाद्रमास तक मुद्रित मूल्यपर ही मिल सकेंगी अन्यथा, बादको दूसरे, तीसरे वर्षके समान अप्राप्य हो जावेंगी। और मनीआर्डरसे मूल्य भेजनेपर उन्हें पोस्टेज खर्च भी नहीं देना पड़ेगा। किन्तु बी० पी० से मैंगाने वालोंके लिये यह रियायत नहीं है। फाइलोंका मूल्य इस प्रकार है :—

वर्ष ४ ३) — वर्ष ५ ३) — वर्ष ६ ४) — वर्ष ७ ४)

मैनेजर ‘अनेकान्त’

वीरसेवामन्दिर, सरसावा [सहारनपुर]

आचार्य माणिक्यनन्दिके समयपर अभिनव प्रकाश

(लेखक—न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल जैन, कोठिया)



आचार्य माणिक्यनन्दि नन्दिसङ्घके प्रमुख आचार्योंमें हैं। विन्ध्यगिरि पर्वतके शिलालेखोंमेंसे सिद्धरवस्तीमें उत्तरकी ओर एक स्तम्भपर जो विस्तृत अभिलेख^१ उत्कीर्ण है और जो शक सं० १३२० (ई० सन् १३९८) का खुदा हुआ है उसमें नन्दिसङ्घके जिन प्रमुख आठ आचार्योंका उल्लेख है उनमें आचार्य माणिक्यनन्दिका भी नाम है^२। ये अकलङ्क-देवकी कृतियोंके मर्मस्पृष्टा और अध्येता थे। इनकी उपलब्ध कृति एकमात्र 'परीक्षामुख' है। यह 'परीक्षा-मुख' अकलङ्कदेवके न्यायग्रन्थोंका दोहन है और जैन-न्यायका अपूर्व तथा प्रथम गद्यसूत्र ग्रन्थ है। यद्यपि अकलङ्कदेव जैनन्यायकी प्रस्थापना कर चुके थे और कारिकात्मक अनेक महत्वपूर्ण न्याय-विषयक दुरुह प्रकरण भी लिख चुके थे। परन्तु गौतमके न्यायसूत्र, दिङ्नागके न्यायमुख, न्यायप्रवेश आदिकी तरह जैन-न्यायको गद्यसूत्रबद्ध करनेवाला 'जैनन्यायसूत्र' ग्रन्थ जैनपरम्परामें अबतक नहीं बन पाया था। इस कमीकी पूर्ति सर्वप्रथम आचार्य माणिक्यनन्दिने अपना 'परीक्षामुखसूत्र' लिखकर की जान पड़ती है। उनकी यह अमर रचना भारतीय न्यायसूत्र ग्रन्थोंमें अपना विशिष्ट स्थान रखती है। यह संस्कृत भाषामें निबद्ध और छह परिच्छेदोंमें विभक्त है। आदि और अन्तमें एक-एक पद्य है, शेष समस्त ग्रन्थ गद्यसूत्रोंमें है। सूत्र बड़े ही सुन्दर, विशद और नपे-तुलें हैं। प्रमेयरत्न-मालाकार लघु अनन्तवीर्य (वि० सं० ११वीं, १२वीं शती)ने इस अकलङ्कदेवके वचनरूप समुद्रको मथकर निकाला गया 'न्यायविद्यामृत' न्यायविद्यारूप अमृत

बतलाया है^३। वस्तुतः इसमें अकलङ्कदेवकेद्वारा प्रस्थापित जैनन्यायको, जो उनके विभिन्न न्यायग्रन्थोंमें विप्रकीर्ण था, बहुत ही सुन्दर ढङ्गसे प्रथित किया गया है। उत्तरवर्ती आचार्य वादिदेवसूरिके प्रमाण-नयतत्त्वालोकालङ्कार और आचार्य हेमचन्द्रकी प्रमाणमीमांसापर इसका पूरा प्रभाव है^४। वादिदेव-सूरिने तो उसका शब्दशः और अर्थशः पर्याप्त अनुसरण किया है। इस ग्रन्थपर आचार्य प्रभाचन्द्रने बारह हजार प्रमाण 'प्रमेयकमलमार्तण्ड' नामकी विशालकाय टीका लिखी है। इनके कुछ ही बाद लघु अनन्तवीर्यने प्रसन्नरचनाशैलीवाली 'प्रमेय रत्नमाला' टीका लिखी है। इस प्रमेयरत्नमालापर भी अजितसेनाचार्यकी 'न्यायमणिदीपिका'^५ तथा पण्डिताचार्य चारुकीर्त्ति नामके एक अथवा दो विद्वानों की 'अर्थप्रकाशिका'^६ और 'प्रमेयरत्नमालाङ्कार'^७ ये टीकाएँ उपलब्ध होती हैं दो-तीन और जो अभी अमुद्रित हैं। परीक्षामुखसूत्रके प्रथम सूत्रपर शान्ति-वर्णीकी भी एक 'प्रमेयकण्टिका'^८ नामक अनिलघु टीका पाई जाती है यह भी अभी प्रकाशित नहीं हुई है।

१ "अकलङ्कवचोम्भोर्ध्वरुद्धं येन श्रीमता।

न्यायविद्यामृतं तस्मै नमो माणिक्यनन्दिने ॥"—प्र.र.पृ.२।

अकलङ्कदेवके वचनांसे 'परीक्षामुख' कैसे उद्धृत हुआ, इसकेलिये देखें, 'परीक्षामुखसूत्र और उसका उद्गम' शीर्षक मेरा लेख, अनेकान्त वर्ष ५, कि. ३-४ पृ. ११६ से १२८।

१ शिलालेख नं० १०५ (२२४), शि० सं० पृ० २००।

२ 'विद्या-दामेन्द्र-पद्मामर-वसु-गुण-माणिक्यनन्द्याह्वयाश्च ।'

३ इन ग्रन्थोंकी तुलना करें।

४, ५, ६ प्रशस्तिसंग्रह पृ. १, ६६, ६८, ७२।

आचार्य माणिक्यनन्दिका समय—

मुझे यहाँ आचार्य माणिक्यनन्दिके समय-सम्बन्धमें कुछ विशेष विचार करना उष्ट है। आ० माणिक्यनन्दि लघु अनन्तवीर्यके उल्लेखानुसार अकलङ्कदेव (७वीं शती के वाङ्मयके मन्थनकर्ता हैं। अतः ये उनके उत्तरवर्ती और परीक्षामुख टीका (प्रमेयकमलमार्तण्ड) कार आचार्य प्रभाचन्द्र (११वीं शती) के पूर्ववर्ती विद्वान् सुनिश्चित हैं। अब प्रश्न यह है कि इन तीनसौ वर्षकी लम्बी अवधिका क्या कुछ सङ्कोच होसकता है? इस प्रश्न-पर विचार करते हुए माननीय पं० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्यने लिखा है कि 'इस लम्बी अवधिको सङ्कुचित करनेका कोई निश्चित प्रमाण अभी दृष्टिमें नहीं आया। अधिक सम्भव यही है कि ये विद्यानन्द-के समकालीन हों, और इसलिये इनका समय ई. ९वीं शताब्दी होना चाहिये।' लगभग यही विचार अन्य विद्वानोंका भी है।

मेरी विचारणा—

१—अकलङ्क, विद्यानन्द और माणिक्यनन्दिके ग्रन्थोंका सूक्ष्म अध्ययन करनेसे प्रतीत होता है कि माणिक्यनन्दिने केवल अकलङ्कदेवके न्यायग्रन्थोंका ही दोहन कर अपना परीक्षामुख नहीं बनाया, किन्तु विद्यानन्दके प्रमाणपरीक्षा, पत्रपरीक्षा, तत्त्वार्थ-श्लोकवार्तिक आदि तर्क-ग्रन्थोंका भी दोहन करके उसकी रचना की है। नीचे मैं दोनों आचार्योंके ग्रन्थोंके कुछ तुलनात्मक वाक्य उपस्थित करता हूँ—

(क) आ० विद्यानन्द प्रमाणपरीक्षामें प्रमाणसे इष्टसंसिद्धि और प्रमाणभामसे इष्टसंसिद्धिका अभाव बतलाते हुए लिखते हैं :—

‘प्रमाणादिष्टसंसिद्धिरन्यथाऽतिप्रसङ्गतः।’—पृ० ६३।

आ० माणिक्यनन्दि भी अपने परीक्षामुखमें यही कहते हैं :—

१ देखो, प्रमेयकमलमार्तण्ड (द्वितीय संस्करण) गत उनकी प्रस्तावना पृ. ५।

२ न्याय कुमु. प्र. भा. प्र. (पृ. १७३) आदि

‘प्रमाणादर्थसंसिद्धिस्तदाभासाद्विपर्ययः।’—पृ० १।

(ख) विद्यानन्द प्रमाणपरीक्षामें ही प्रामाण्यकी ज्ञप्तिको लेकर निम्न प्रतिपादन करते हैं :—

‘प्रमाणं तु स्वतः सिद्धमभ्यासात्परतोऽन्यथा।’—पृ० ६३।

माणिक्यनन्दि भी परीक्षामुखमें यही कथन करते हैं :—

‘तत्प्रामाण्यं स्वतः परतश्च।’—१-१३।

(ग) विद्यानन्द ‘योग्यता’ की परिभाषा निम्न प्रकार करते हैं :—

‘योग्यताविशेषः पुनः प्रत्यक्षस्यैव स्वविषयज्ञाना-वरणवीर्यान्तरायत्तयोपशमविशेष एव।’—पृ० ६७।

‘स चात्मविशुद्धिविशेषो ज्ञानावरणवीर्यान्तराय-त्तयोपशमभेदः स्वार्थप्रमितौ शक्त्योग्यतेति च स्याद्वादिभिरभिधीयते।’—प्रमाणप० पृ० ५२।

‘योग्यता पुनर्वेदनस्य स्वावरणविच्छेदविशेष एव।’

तत्त्वार्थश्लो. पृ. २४६।

माणिक्यनन्दि भी योग्यताकी उक्त परिभाषाको अपनाते हुए लिखते हैं :—

स्वावरणत्तयोपशमलक्षणयोग्यतया हि प्रतिनियत-मर्थ व्यवस्थापयति।’—परीक्षामु० २-३।

(घ) ऊहाज्ञानके सम्बन्धमें विद्यानन्दि कहते हैं :—

‘तथोहस्यापि समुद्भूतौ भूयः प्रत्यक्षानुपलम्भ-सामग्री बहिरङ्गनिमित्तभूताऽनुमन्यते, तदन्वयव्यति-रेकानुविधायित्वादहस्य।’—प्रमाणप० पृ० ६७।

माणिक्यनन्दि भी यही कथन करते हैं :—

‘उपलम्भानुपलम्भनिमित्तं व्याप्तिज्ञानमूहः।
इदमस्मिन्सत्येव भवत्यसति न भवत्येवेति च।
यथाऽग्नावेव धूमस्तदभावे न भवत्येवेति च।’

—परीक्षामु० ३-११, १२, १३।

(ङ) विद्यानन्दने अकलङ्क आदिके द्वारा प्रमाण-संग्रहादिमें प्रतिपादित हेतुभेदोंके संक्षिप्त और गम्भीर

कथनका प्रमाणपरीक्षामें जो विशद भाष्य किया है उसका परीक्षामुखमें प्रायः अधिकांश शब्दशः और अर्थशः अनुसरण है ।

इससे यह स्पष्ट है कि माणिक्यनन्दि विद्यानन्द-के उत्तरकालीन हैं और उन्होंने विद्यानन्दके ग्रन्थोंका खूब उपयोग किया है ।

२—आ० वादिराजसूरि (ई० १०२५) ने न्यायके न्यायविनिश्चयविवरण और प्रमाणनिर्णय ये दो ग्रन्थ बनाये हैं और यह भी सुनिश्चित है कि न्याय-विनिश्चयविवरणके समाप्त होनेके तुरन्त बाद ही उन्होंने प्रमाणनिर्णय बनाया है । परन्तु जहाँ आ० विद्यानन्दके ग्रन्थवाक्योंके उद्धरण इनमें पाये हैं वहाँ माणिक्यनन्दिके परीक्षामुखके किसी भी सूत्रका उद्धरण नहीं है । इससे यह कहा जा सकता है कि माणिक्यनन्दि आ० वादिराजके कमसे कम बहुत पूर्ववर्ती नहीं हैं—सम्भवतः वे उनके आसपास समसमयवर्ती ही हैं और इसलिये उनके ग्रन्थोंमें परीक्षामुखका कोई प्रभाव नहीं है ।

३—मुनि नयनन्दिने अपभ्रंशमें एक 'सुदंसण-चरित' लिखा है, जिसे उन्होंने धारामें रहते हुए भोजदेवके राज्यमें वि० सं० ११००, ई० सन १०४३ में बनाकर समाप्त किया है । इसकी प्रशस्तिमें^१

१ 'तन्निर्णयानुपयोगिनः स्मरणादेः पश्चादपि किमर्थं निरूपणमिति चेदनुमानमेवेति ब्रूमः । निवेदयिष्यते चैतत् पश्चादेव शास्त्रान्तरं (प्रमाणनिर्णय) ।'—न्यायविनि० वि० लि० पृ० ३०६ । इस उल्लेखसे यह निर्णयित है कि न्यायविनिश्चयविवरणमें प्रमाणनिर्णय पीछे बनाया है; क्योंकि वहाँ स्मरणादिको अनुमानप्रमाण सिद्ध किया गया है । देखो, प्रमाणनिर्णय पृ० २३ ।

२ 'प्रमाणादिदृष्टसंक्षिप्तन्यथाऽतिप्रसंगतः इति वचनात् ।'
—न्या० वि० लि० पत्र ३१ ।

३ इस प्रशस्तिकी ओर मेरा ध्यान मित्रवर पं० परमानन्दजी शास्त्रीने दिलाया है और वह मुझे अपने पाससे दी है । मैं उसे साभार यहाँ दे रहा हूँ—

उन्होंने अपनी गुर्वावली भी दी है और उसमें अपना विद्यागुरु माणिक्यनन्दिको बतलाया है तथा उन्हें महापण्डित और अपनेको उनका प्रथम विद्या-शिष्य प्रकट किया है । प्रशस्तिमें उन्होंने यह भी बतलाया है कि धारा नगरी उस समय विद्वानोंके लिये प्रिय हो रही थी—अर्थात् विद्याभ्यासकेलिये विद्वान् दूर दूरसे आकर वहाँ रहते थे और इसलिये वह विद्वानोंकी केन्द्र बनी हुई थी । प्रशस्तिगत गुर्वावली इस प्रकार है :—

प्रशस्ति—“जिणंदस्स वीरस्स तित्थं महंते ।
महाकुदकुंदनए एतं संते ।
सुणरकाहिहाणो तहा पोमण्दी ।
खमाजुत्तं सिद्धंतउ विसहण्दी ॥
जिणिंदागमाहासणो एयचित्तो ।
तवारण्दीए लद्धीयजुत्तो ।
णरिंदामरिंदेहि सोणंदवन्ती ।
हुऊ तस्स मीसो गणी रामण्दी ॥
महापंडउ तस्स माणिकण्दी ।
भुजंगप्पहाऊ इमो णाम लुंदी ।

धत्ता—

पढमसीसुतहो जायउजगविकखायउ भुरिणायणंदि अण्दिउ ।
चरिउ सुदंसणणाहो तेण अवाहो विरइउ बुहअहिणंदउ ॥
आरामगामपुरवरणिवेसे । सुपसिद्ध अवन्तीणामदेसे ॥
सुरवइपुरि व्व विबुहयणइड । तहि अत्थि धारणायरी गरिड ॥
रणउद्धवर अरिवरसेलवज । रिद्धि देवामुर जणि चोत्त(ज) ॥
तिहुवणणारायणमिरिणिकेउ ।
तहि सारवइ पुंगमु भोयदेउ ॥
मणिगणयहइसियरविगभत्थि ।
ताहं जिणहइ पडपि विहार अत्थि ॥

११००
शिवविक्रमकालहो ववगणसु । एयारह संवच्छरसणसु ॥”

× × ×

‘एत्थ सुदंसणचरिए पंचणमोक्कारफलपयासयरे
माणिककणंदितइविजसीसु णयणंदिणा रइए’ । संधि १२ ।
यह ध्यान रहे कि यह प्रशस्ति ज्योंकी त्यों दी गई है—
उसका अपनी ओरसे कोई संशोधन नहीं किया गया ।—ले०

आ० कुन्दकुन्दकी आम्नायमें
 |
 पद्मनन्दी
 |
 वृषभनन्दि (संभवतः चतुर्मुखदेव)
 |
 रामनन्दि
 |
 माणिक्यनन्दि (महापण्डित)
 |
 नयनन्दि (सुदर्शनचरितकार)

आ० प्रभाचन्द्र नयनन्दि (ई० सन् १०४३) के समकालीन हैं; क्योंकि उन्होंने भी धारामें रहते हुए भोजदेवके राज्यमें आ० माणिक्यनन्दिके परीक्षा-मुखपर प्रमेयकमलमार्त्तण्ड नामक विस्तृत टीका लिखी है^१ और प्रायः शेष कृतियाँ भोजदेव^२ (वि० सं० १०७५ से १११०) (ई० सन् १०१८ से १०५३) के उत्तराधिकारी धारानरेश जयसिंहदेवके^३ राज्यमें बनाई हैं। इसका मतलब यह हुआ कि प्रमेयकमलमार्त्तण्ड भोजदेवके राज्यकालके अन्तिम वर्षों—अनुमानतः विक्रम संवत् ११०० से ११०७, ई० सन् १०४३ से १०५०—की रचना होना चाहिए। और यह प्रकट है कि प्रभाचन्द्र इस समय तक राजा भोजदेवद्वारा अच्छा सम्मान

और प्रतिष्ठा एवं यश प्राप्त कर चुके थे^४ और इस लिये उस समय ये लगभग ४० वर्षके अवश्य होंगे। यदि शेष रचनाओंके लिये उन्हें ३० वर्ष भी लगे हों तो उनका अस्तित्व वि० सं० ११३७: ई० सन् १०८० तक पाया जा सकता है। अतः प्रभाचन्द्रका समय वि० सं० १०६७ से ११३७ ई० सन् १०१० से १०८० अनुमानित होता है^५।

विभिन्न शिलालेखोंमें प्रभाचन्द्रके पद्मनन्दि सैद्धान्त^६ और चतुर्मुखदेव^७ (वृषभनन्दि) ये दो गुरु बतलाये गये हैं और प्रमेयकमलमार्त्तण्ड^८ तथा न्यायकुमुदचन्द्रकी^९ अन्तिम प्रशस्तियोंमें पद्मनन्दि सैद्धान्तका ही गुरुरूपसे उल्लेख है। हाँ, प्रमेयकमलमार्त्तण्डकी प्रशस्तिमें परीक्षामुखसूत्रकार माणिक्यनन्दिका भी उन्होंने गुरुरूपसे उल्लेख किया है^{१०}। कोई आश्चर्य नहीं, नयनन्दिकेद्वारा उल्लिखित और अपने विद्यागुरुरूपसे स्मृत माणिक्यनन्दि ही परीक्षामुखके कर्ता और प्रभाचन्द्रके न्यायविद्यागुरु हों। नयनन्दिके अपनेको उनका प्रथम विद्याशिष्य और उन्हें महापण्डित घोषित किया है जिससे प्रतीत होता है कि वे न्यायशास्त्र

१ इनका वि. सं. १११२का दानपत्र मिलनेसे ये वि. सं. १११०के करीब राजगढ़ीपर बैठे होंगे।

२ देखो, शिलालेख नं० ५५ (६६)।

३ इस समयके माननेसे वि. सं. १०७३में रचे गये अमृत-गतिके पंचमग्रहके पद्यका तत्त्वार्थवृत्तिपदविवरणमें उल्लेख होना भी संगत है।

४ शिलालेख नं० (६४)। २ शिलालेख नं० ५५ (६६)।

५ 'श्रीपद्मनन्दि सैद्धान्तशिष्योऽनेक गुणालयः।

प्रभाचन्द्रश्चिरं जीयाद्रजनन्दिपदे रतः ॥४॥'

६ 'भव्याम्भोज दिवाकरो गुणनिधिः योऽभूजगद्गुणः।

सिद्धान्तादिसमस्तशास्त्रजलधिः श्रीपद्मनन्दिप्रभुः।

तच्छ्रियादकलङ्कमार्गनिरतात् सन्यायमार्गोऽखिलः

सुव्यक्तोऽनुपमप्रमेयरचितो जातः प्रभाचन्द्रतः ॥४॥' पृ. ८८०

७ 'गुरुः श्रीनन्दमाणिक्यो नन्दिताशेषजनः।

नन्दितादुदुरितैकान्तरजाजैनमतार्थवः ॥३॥' पृ० ६६४।

१ प्रमेयकमलमार्त्तण्डका अन्तिम समाप्ति-पुष्पिकावाक्य।

२ श्रीचन्द्रने महाकवि पुष्पदन्तके महापुराणका टिप्पण भोजदेवके राज्यमें वि० सं० १०८०में रचा है। तथा भोजदेवके वि० सं० १०७६ और वि० सं० १०७६के दो दानपत्र भी मिले हैं। अतः भोजदेवकी पूर्वावधि वि० सं० १०७५ बतलाई जाती है और उनकी मृत्यु विक्रम संवत् १११०के लगभग सम्भावना की जाती है; क्योंकि भोजदेवके उत्तराधिकारी जयसिंहदेवका विक्रम संवत् १११२का एक दानपत्र मिला है। देखो, विश्वेश्वरनाथ रेउकृत 'राजाभोज' पृ. १०२-१०३। अतः इनकी उत्तरावधि वि. सं. १११० (ई. सन् १०५३) समझना चाहिए।

आदिके महाविद्वान् होंगे और उनके कई शिष्य रहे होंगे। अतः सम्भव है कि प्रभाचन्द्र महाविद्वान् माणिक्यनन्दिकी ख्याति सुनकर दक्षिणसे धारा नगरीमें, जो उस समय आजकी काशीकी तरह समस्त विद्याओं और विविध शास्त्रज्ञ विद्वानोंकी केन्द्र बनी हुई थी और राजा भोजदेवका विद्याप्रेम सर्वत्र प्रसिद्धि पा रहा था, उनसे न्यायशास्त्र पढ़नेके लिये आये हों और पीछे वहाँके विद्याव्यासङ्गमय वातावरणसे प्रभावित होकर वहीं रहने लगे हों अथवा वहींके बाशिंदा हों तथा बादमें गुरु माणिक्यनन्दिके परीक्षामुखकी टीका लिखनेके लिये प्रोत्साहित तथा प्रवृत्त हुए हों। जब हम अपनी इस सम्भावनाको लेकर आगे बढ़ते हैं तो उसके सब आधार भी मिल जाते हैं। सबसे बड़ा आधार यह है कि प्रभाचन्द्रने टीका(प्रमेयकमलमार्चण्ड)को आरम्भ करते हुए लिखा है कि 'मैं अल्पज्ञ माणिक्यनन्दिके चरणकमलोंके^१ प्रसादसे इस शास्त्रको बनाता हूँ, क्या छोटा-सा गवाक्ष (भरोखा) सूर्यकी किरणोंद्वारा प्रकाशित हो जानेसे लोगोंके लिये इष्ट अर्थका प्रकाशन नहीं करता—अर्थात् अवश्य करता है।' इससे प्रतीत होता है कि उन्होंने गुरु माणिक्यनन्दिके चरणोंमें बैठकर परीक्षामुखको और समस्त इतर दर्शनोंको, जिनके कि वे स्वयं प्रभाचन्द्रके शब्दोंमें 'अर्णव' थे, पढ़ा होगा और उससे उनके हृदयमें तद्गत अर्थका प्रकाशन हो गया होगा और इसलिए उनके चरणप्रसादसे उसकी टीका करनेका उन्होंने साहस किया होगा। गुरुकी कृतिपर शिष्यद्वारा टीका लिखना वस्तुतः साहसका कार्य है और प्रभाचन्द्रके इस साहसको देखकर सम्भवतः उनके कितने ही साथी स्पर्धा

१ 'शास्त्रं करोमि वरमल्पतरावबोधो,
माणिक्यनन्दिपदपङ्कजसत्प्रसादात् ।

अर्थ न कि स्फुटयति प्रकृतं लघीयां-

ल्लोकस्य भानुकरविस्फुरिताद्गवाक्षः ॥२॥'

२ यहाँ 'पद' शब्दका परीक्षामुख अर्थ न करके 'चरण' अर्थ ही करना ज्यादा संगत है।

और उपहास भी करते होंगे और जिसकी प्रतिध्वनि प्रारम्भके ३रे, ४थे, और ५वें पद्योंसे भी स्पष्टतः प्रकट होती है।

दूसरा आधार यह है कि उन्होंने टीकाके अन्तमें जो प्रशंति दी है उसमें माणिक्यनन्दिका गुरु रूपसे स्पष्टतः उल्लेख किया है^२ और उनके आनन्द एवं प्रसन्नताकी वृद्धि कामना की है। साथ ही 'नन्दतात्' पद उनकी वर्तमान कालताको भी प्रकट करता है।

तीसरा आधार यह है कि नयनन्दि, उनके गुरु महापण्डित माणिक्यनन्दि और प्रभाचन्द्र इन तीनों विद्वानोंका एक काल और एक स्थान है।

चौथा आधार यह है कि प्रभाचन्द्रके पद्मानन्दि सैद्धान्त और चतुर्मुखदेव(वृषभनन्दि) ये दो गुरु बतलाये जाते हैं और ये दोनों ही नयनन्दि (ई० १०४३) के सुदर्शनचरितमें भी माणिक्यनन्दिके पूर्व उल्लिखित हैं। अतः नयनन्दिके विद्यागुरु माणिक्यनन्दि, प्रभाचन्द्रके भी न्यायविद्यागुरु रहे हों और वे ही परीक्षामुखके कर्ता हों तो कोई असम्भव नहीं है। एक व्यक्तिके अनेक गुरु होना कोई असङ्गत नहीं है। आचार्य वादिराजके भी मतिसागर, हेमसेन और दयापाल ये तीन गुरु थे^३।

पाँचवाँ आधार यह है कि परीक्षामुखकार माणिक्यनन्दि, वादिराजसूरि (ई० १०२५) से पूर्ववर्ती प्रतीत नहीं होते, जैसा कि पहले कहा जा चुका है।

अतः इस विवेचनसे यह ज्ञात होता है कि माणिक्यनन्दि और प्रभाचन्द्र परस्पर साक्षात् गुरु-शिष्य थे और प्रभाचन्द्रने अपने साक्षात् गुरु माणिक्यनन्दिके परीक्षामुखपर उसी प्रकार टीका लिखी है जिस प्रकार बौद्ध विद्वान कमलशीलने अपने साक्षात् गुरु शान्तराक्षितके तत्त्वसंग्रहपर 'पञ्जिका' व्याख्या रची है। अतः इन सब आधारों

१ उल्लेख पहले दिया जा चुका है।

२ 'तं श्रीमन्मतिसागरो मुनिपतिः श्रीहेमसेनो दया-

पालश्चेति दिवि स्पृशोऽपि गुरवः स्मृत्याभिरक्षन्तु माम् ॥२'

—न्याय वि. वि. लि. द्वि. प्र.।

और सङ्गतियोंसे परीक्षामुखकार आ० माणिक्य-नन्दिका समय वि० सं० १०५० से वि० सं० १११० (ई० सन् ९९३ से ई० १०५३) अनुमानित होता है और उनके परीक्षामुखका रचनाकाल वि० सं० १०८५, ई० सं० १०२८ के करीब जान पड़ता है। इस समयके स्वीकारसे आ० विद्यानन्द (९वीं शताब्दी) के ग्रन्थवाक्योंका परीक्षामुखमें अनुसरण, आ० वादिराज (ई० सं० १०२५) द्वारा अपने ग्रन्थोंमें परीक्षामुख और आ० माणिक्यनन्दिका अनुल्लेख,

मुनि नयनन्दि (ई० १०४३) और आ० प्रभाचन्द्र (ई० १०१० से ई० १०८०) के गुरु-शिष्यादि उल्लेखों आदिकी सम्बद्धता भी बन जाती है* ।

वीरसेवा-मन्दिर, सरसावा
१५-५—१६४७

* यह लेख वीरसेवा-मन्दिरसे शीघ्र प्रकाशित होने वाली 'आप्त-परीक्षा' केलिये लेखक द्वारा लिखी गई प्रस्तावनाके 'विद्यानन्दका उत्तरवर्ती ग्रन्थकारोंपर प्रभाव' प्रकरणका एक अंश है।

जैनादर्श [जैन-गुण-दर्पण]

कर्मेन्द्रिय-जयी जैनो जैनो लोक-हिते रतः ।
जिनस्योपासकां जैनो हेयाऽऽदेय-विवेक-युक् ॥ १ ॥
अनेकान्ती भवेज्जैनः स्याद्वाद-कलाऽन्वितः ।
विरोधाऽनिष्ट-विध्वंसे समर्थः समता-युतः ॥ २ ॥
दया-दान-परो जैनो जैनः सत्य-परायणः ।
सुशीलोऽवश्रको जैनः शान्ति-सन्तोष-धारकः ॥ ३ ॥
परिग्रहेष्वनासक्तो नेर्षालुर्नैव द्रोह-वान् ।
न्याय-मार्गाऽच्युतो जैनः समश्च सुख-दुःखयोः ॥ ४ ॥
जिल्लोभो निर्भयो जैनो जैनोऽहङ्कार-दूरगः ।
सेवा-भावी गुण-ग्राही निःशल्यो विषयोऽभितः ॥ ५ ॥
राग-द्वेषावशी जैनो जैनो मोह-पराङ्मुखः ।
स्वात्म-ध्यानोन्मुखो जैनो जैनो रोष-विवर्जितः ॥ ६ ॥
सद्दृष्टि-ज्ञान-वृत्तात्मा जैनो नीति-विधायकः ।
मनोवाक्काय-व्यापारे चैको जैनो मुमुक्षुकः ॥ ७ ॥
आत्म-ज्ञानी प्रसन्नात्मा सद्ध्यानी गुण-पूजकः ।
अनाग्रही शुचिर्जैनः संक्लेश-रहिताऽऽशयः ॥ ८ ॥
नाऽऽत्मनः प्रतिकूलानि परेषु विदधाति यः ।
स जैनः सर्वलोकानां सेवकाग्र्यः प्रियो मतः ॥ ९ ॥
परोपकृति-संलग्नो न स्वात्मानमुपेक्षते ।
युगधर्म-धरो वीरो धार्मिको जैन उच्यते ॥ १० ॥

वीरसेवामन्दिर, सरसावा ।

—'युगवीर'

वीतराग-स्तोत्र

(द्वितीय)

[पिछली किरणमें एक 'वीतरागस्तोत्र' कल्याणकीर्ति आचार्यका प्रकट किया गया था, जो पाठकोंको अच्छा रुचिकर मालूम हुआ। आज उसी नामका एक दूसरा स्तोत्र प्रकाशित किया जाता है, जो हालमें मुझे कानपुरके बड़े मन्दिरसे प्राप्त हुआ है। यह श्रीपद्मनन्दि आचार्यकी सुन्दर कृति है, जिनके और भी कई अप्रकाशित स्तोत्र अपने पास हैं। इसमें वीतरागदेवके स्वरूपका निर्देश करते हुए बार बार यह घोषित किया गया है कि 'जो पुण्यवान हैं वे ही इस धरातलपर ऐसे वीतरागदेवका दर्शन कर पाते हैं।' दोनों स्तोत्रोंका छंद, पद्यसंख्या और लिखनेका ढंग समान हैं, और इससे ऐसा मालूम होता है कि एकके सामने दूसरा रहा है और दोनोंके रचयिता समकालीन भी हो सकते हैं। —सम्पादक]

(वसन्ततिलका)

स्वात्मावबोध-विशदं परमं पवित्रं, ज्ञानैकमूर्तमनवद्य-गुणैक-पात्रम् ।
आस्वादिताऽन्नय-मुखोज्ज्वल-सत्परागं, पश्यन्ति पुण्य-सहिता भुवि वीतरागम् ॥१॥
उद्यत्तपस्तपन-शोषित-पाप-पङ्क, चैतन्याचिह्नमचलं विमलं विशकम् ।
देवेन्द्र-वृन्द-महितं करुणालला(या)ङ्गं, पश्यन्ति पुण्य-सहिता भुवि वीतरागम् ॥२॥
जाग्रद्विशुद्ध-महिमाऽवधिमस्त-शोकं, धर्मोपदेश-विधि-बोधित-भव्यलोकम् ।
आचार-बन्धुर-मति जनतासुरागं, पश्यन्ति पुण्य-सहिता भुवि वीतरागम् ॥३॥
कन्दर्प-सर्प-विष-नाशन-वैनतेयं, पापोपहारि जगदुत्तमनामधेयम् ।
संसार-सिन्धु-परिमन्थन-मन्दराऽगं, पश्यन्ति पुण्य-सहिता भुवि वीतरागम् ॥४॥
निर्वाण-कमल-कमला-रसिकं विदम्भं, वद्विप्राणु-मद्वृत-नयाऽमृत-पूर्ण-कुम्भम् ।
वल्गाद्विमोह-तरु-खण्डन-चण्डरागं, पश्यन्ति पुण्य-सहिता भुवि वीतरागम् ॥५॥
आनन्द-कन्दमुररीकृत-धर्मपत्तं, ध्यानाऽग्नि-दग्ध-निखिलोद्धत-कर्म-कक्षम् ।
ध्वस्ताऽपवादिगण-ध्वान्त-विधोपरागं, पश्यन्ति पुण्य-सहिता भुवि वीतरागम् ॥६॥
स्वेच्छोच्छलद्ध्वनि-विनिर्जित-मेघनादं, म्याद्वादवादिनमपाकृदसद्विवादम् ।
निःसीम-संयम-सुधारस-सत्तडागं, पश्यन्ति पुण्य-सहिता भुवि वीतरागम् ॥७॥
सम्यक्-प्रमाण-कुमुदाकर-पूर्णचन्द्रं, मांगल्य-कारणमनन्तगुणं वितन्द्रम् ।
इष्ट-प्रधान-विधि-पोषित-भूमिभागं, पश्यन्ति पुण्य-सहिता भुवि वीतरागम् ॥८॥
श्रीपद्मनन्दि-रचितं किल वीतराग, स्तोत्रं पवित्रमनवद्यमनाद्यमाद्यम् ।
यः कोमलेन-वचसा विनयादधीते, स्वर्गाऽपवर्ग-कमलाममलां वृणाति ॥९॥

इति श्रीवीतरागस्तोत्रं समाप्तम् ।

* कानपुरकी प्रतिमें यह पाठ 'ध्वस्तायवाजिगणध्वान्तविधायजागं' रूपसे उपलब्ध है, जो अर्थसंगतिके ठीक न बैठनेसे अशुद्ध जान पड़ता है ।

—सम्पादक

दक्षिण भारतके राजवंशोंमें जैनधर्मका प्रभाव

(ले०—वा० ज्योतिप्रसाद जैन, बी० ए० एल-एल० बी०)

क्या उन जैनों जो अहिंसाके सच्चे और कट्टर अनुयायी एवं प्रचारक रहे हैं भारतवर्षकी सांस्कृतिक एवं राजनैतिक उन्नतिकी भी अभिवृद्धि की है ? प्रस्तुत लेखमें इस प्रश्नका आंशिक उत्तर तथा उन तथ्योंका संक्षिप्त वर्णन है जो कर्णाटक, तैलेगु और तामिल देशोंके अनगिनत शिलालेखों तथा साहित्यमें उपलब्ध हैं और जिनसे हमें जैनधर्म द्वारा प्रदत्त उस अपूर्व योगदानका स्पष्ट ज्ञान होजाता है जोकि उसने अनेक विभिन्न राज्योंकी और विशेषकर मध्यकालीन हिन्दू राजनीतिकी सर्वश्रेष्ठ महाकृति विजयनगर साम्राज्यकी सफलता और स्थायित्वके हित किया। विवक्षित इतिवृत्त एक उस सम्प्रदायका रोचक एवं उत्साह-वर्द्धक इतिहास है जिसने अपनी जन्मभूमि, उत्तरापथसे एक महान दैवी विपत्ति (बारह वर्षका भीषण दुष्काल)के कारण, स्वेच्छा-पूर्वक निष्कासित होकर, कर्णाटक देशमें आश्रय लिया और जो अपने इस अपनाये हुए प्रदेशमें मात्र साहित्य, कला और धर्ममें ही नहीं, राजनैतिक क्षेत्रमें भी अपूर्व तेज एवं उत्कर्षको प्राप्त हुआ। यद्यपि इसमें सन्देह नहीं कि दक्षिण-भारतके कुछ भागोंमें जैनधर्मके कुछ चिन्ह अत्यन्त प्राचीन कालसे दृष्टिगोचर होते हैं और वहाँ पर्याप्त काल तक इसने प्रत्यक्ष उन्नति भी की है, किन्तु कर्णाटकको इसने सदैव अपना घर समझा है। उक्त प्रान्तोंमें यह धर्म अपने सर्वोच्च उत्कर्ष एवं समृद्धिके दिनोंमें भी और अपेक्षाकृत गौणताके युगोंमें भी जनतासे अत्यन्त प्रेमपूर्ण आदर-सत्कार तथा परम विशुद्ध निष्ठा प्राप्त करनेमें कभी भी असफल नहीं रहा है। अतः दक्षिण भारतीय जैनधर्मका इतिहास मुख्यतया कर्णाटकस्थ जैनधर्मका ही इतिहास है। इसी कारण, विजयनगर राज्यके, जोकि अपनी उत्पत्ति और

संस्कृतिकी दृष्टिसे आरविदुवंशके समय तक विशुद्ध कर्णाटकी ही रहा, अन्तर्गत जैनधर्मके इतिहासका अध्ययन करते हुए उक्त धर्मके अनुयायियों द्वारा किये गये उस योगदानपर भी समुचित ध्यान देना आवश्यक है जो उसने विजयनगर राज्यकी स्थापना के पूर्व दक्षिणी और पश्चिमी भारतके भाग्य निर्माणमें किया। वास्तवमें, प्राचीनकालमें, दक्षिण तथा पश्चिम भारतमें हुए जैनधर्मके अभ्युत्थान और प्रचारको पूर्वपीठिका बनाते हुए जैनधर्मने विजयनगरकी संस्कृतिके निर्माण और स्थितिमें जो ठोस भाग लिया उसके उपयुक्त विस्तृत विवेचनसे पाठकोंको यह भली प्रकार अनुभव होजाता है कि जैनोंने भी अन्ततः देशके इतिहासमें अपना सुनिश्चित गौरवपूर्ण स्थान रक्खा है। जैनधर्मकी कतिपय विशेषताओंको यदि लौकिक दृष्टिकोणसे देखा जाय तो यह स्पष्ट होजाता है कि यह धर्म गूढ़ तात्त्विक विश्वासोंका समूहमात्र नहीं है वरन् यह एक ऐसा धार्मिक विश्वास रहा है जिसने एक बड़े अंशमें देशकी भौतिक समृद्धिकी अभिवृद्धि की।

दक्षिण भारतमें जैनधर्म-प्रचारकी सर्वप्रथम ऐतिहासिक घटना, तीसरी चौथी शताब्दी ईस्वी पूर्वमें, अपने राजर्षि शिष्य चन्द्रगुप्त मौर्य सहित अन्तिम श्रुतकेर्वाल भद्रबाहुका आगमन था। इस घटनाके पश्चात् उक्त प्रदेशमें इस धर्मने जीवन संबन्धी प्रायः सर्व ही उपयोगी क्षेत्रोंमें सर्वतोमुखी उन्नति की है। और यदि इसने राजकीय उदारता एवं सम्मानका भी अतिशय उपभोग किया तो इसका कारण यह था कि तत्कालीन जैन नेतागण अपने समयकी गम्भीर राजनैतिक समस्याओं एवं आवश्यकताओंके प्रति लेशमात्र भी उदासीन नहीं थे। प्रसिद्ध गंगवंशकी स्थापना जैनधर्मके ही

संरक्षकत्वमें, विशेषकर आचार्य सिंहनन्दिके प्रयत्नोंके फलस्वरूप, ईस्वी सन्की २री शताब्दीमें हुई थी। अनेक विभिन्न शिलालेखों परसे इस चिरस्मरणीय घटनाका विस्तृत वर्णन उपलब्ध होता है। गंगनरेश अविनीत कौगणीवर्म (५वीं शत० ई०) जैन भक्त था और उसका उत्तराधिकारी दुर्विनीत तो उच्चकोटिका जिनधर्मी था, उसके साथ महत्वपूर्ण साहित्यिक कृतियोंका भी सम्बन्ध है। आचार्य देवनन्दि पूज्यपाद उसके गुरु थे। उत्तरकालीन गंगनरेशोंमें भी महाराज मारसिंह जैसे कितने ही जैनधर्मके परमभक्त राजा हुए हैं। उनकी पुण्य-स्मृति अनेकों मन्दिरों, वसतिकाओं आदिके रूपमें आज भी अवस्थित है।

गंग राज्यशक्तिके पतनारंभसे बहुत पूर्व ही जैनधर्मको कदम्ब तथा राष्ट्रकूट, इन दो अन्य महान राज्यवंशोंसे संरक्षण प्राप्त हो चुका था; और जैसाकि उनके दानपत्रादिकोंसे पता चलता है, इन वंशोंके अनेक राजागण जैनधर्मके पूर्ण पक्षपाती अर्थात् हिमायती थे। राष्ट्रकूटकालमें सामान्यतः सर्वत्र और विशेषकर अमोघवर्ष प्रथमके समयमें जैनधर्मने जिनसेन स्वामी, महावीराचार्य आदि अनेकों लब्धप्रतिष्ठ विद्वानों एवं साहित्यकारोंको जन्म दिया। सम्राट इन्द्र चतुर्थ जैसे राष्ट्रकूट नरेश सुश्रद्धालु जनोंकी भाँति मल्लेखना-पूर्वक मरणको प्राप्त हुए (सन् ९८२ ई० में)। चालुक्य वंशसे भी जैनधर्मको प्राचीनकालसे ही अत्यधिक प्रश्रय मिला। प्रसिद्ध आइहोले शिलालेख (सन् ६३४ ई०) से स्पष्ट है कि सम्राट पुलकेशी द्वितीय उक्त लेखके जैन रचयिता रवीकीर्तिका तथा जैन धर्मका हृदयसे आदर करते थे। उनके वंशजोंमें भी जैनधर्मकी प्रवृत्ति थी। सन् ९९३ ई० में पश्चिमी चालुक्य सम्राट तैलपदेव आहवमल्लने जैनधर्मानुयायी कन्नड महाकवि रत्नको 'कविचक्रवर्ती' की उपाधि प्रदान करके समाहित किया था। इस युगमें अनेक विद्वान जैनगुरु ख्यातिको प्राप्त हुए हैं। गंगवंशकी स्थापनाके पश्चात्-

जैनबुद्धिकी परम कुशल एवं महान सृष्टि होयसल राज्य थी (१०वीं शत० ई०)। यहाँ यह स्पष्ट कर देना भी असंभव न होगा कि जैन गुरुओंने राजनीतिज्ञोंकी राज्य-संस्थापनादिमें जो सहायता की वह इस उद्देश्यसे नहीं की कि उनके धर्मको अथवा उन्हें राज्याश्रय या राज्यकी सहायता प्राप्त हो जायगी। दक्षिण देशके विभिन्न जैनधार्मिक केन्द्रोंसे, विशेषतः कर्णाटक प्रान्तमें, उनमेंसे कितने ही ऐसे अत्यन्त आश्चर्यजनक प्रतिभाशाली, असाधारण-बुद्धि-सम्पन्न महाप्राण विद्वानोंका संबंध था जिन्हें जन्म देनेका सौभाग्य भारतवर्षको कभी भी हुआ है। जैनधर्मने होयसल वंशके आश्रयमें भी भारतकी स्थापत्य एवं कला-संबंधी श्री शोभाकी विशेष रूपसे अत्यधिक वृद्धि की है। होयसल वंशकी स्थापना-सम्बन्धी घटनावलीका उपलब्ध विस्तृत विवेचन कर्णाटकी इतिहासके विद्यार्थियोंके लिये बहुत ही उपयोगी है।

उपर्युक्त राज्यवंशोंके अतिरिक्त, गंग एवं राष्ट्रकूट नरेशोंके कितने ही सामन्त सरदार तथा सान्तर, कोंग्लव, चंगलवा, सेन्द्रक आदि अभिजात वंशोंमें उत्पन्न उनके प्रान्ताधिकारी जैनधर्मके अनन्य भक्त थे। इस बातका जनसाधारणपर भी अत्यन्त श्रेयस्कर प्रभाव पड़ा, और जैनधर्मको जो सब ओरसे ऐसी व्यापक विशद समर्थना तथा सहायता मिली उसका भी आंशिक श्रेय इसी बातको है। जब कभी केन्द्रीय शक्ति निर्बल भी हो जाती थी तो प्रान्तीय अध्यक्षोंकी सहायता और भक्तिके कारण उसका जैनधर्मकी वस्तुस्थितिपर कोई विशेष चिन्तनीय प्रभाव नहीं पड़ पाता था। इसमें भी सन्देह नहीं कि इस सदाश्रय-प्राप्तिका बहुत कुछ श्रेय उन प्रख्यात विश्रुत जैन गुरुओंको है जिनका अब पर्याप्त विस्तृत इतिवृत्त ज्ञात होता जा रहा है।

उस युगके कार्यचेता विशिष्ट जैन पुरुषोंके कार्यों से जैनधर्मकी वह प्रेरक जीवनी शक्ति, जो कि उसके अन्दर निहित रही है और जिसका उसने कर्णाटककी मूमिमें तथा उसके चहुँओर प्रकाश किया

था, स्पष्टतया प्रकट हो जाती है। जैनधर्मको पश्चाद्वर्ती सन्ततिद्वारा प्रदत्त श्रेय विशेषतः इस बातका है कि इसने देशको ऐसे व्यक्ति प्रदान किये कि जिन्होंने इस धर्मको एक कार्यकर दर्शनके रूपमें परिणत कर दिया और उनकी वह अहिंसा जो उनके महान धर्मका मूलमंत्र थी उनके देशकी स्वतन्त्रता एवं उद्धारमें बजाये बाधक होनेके एक ऐसा सहायक कारण सिद्ध हुई कि जिसके बिना धार्मिक अथवा राज-नैतिक किसी भी क्षेत्रमें किसी प्रकारकी भी स्वाधीनता सम्भव नहीं हो सकती थी। वीरमार्त्तण्ड चामुण्डराय तथा महासेनापति गंगराजके युद्धक्षेत्र सम्बन्धी वीरतापूर्ण कार्योंके सूक्ष्म विवेचनके साथ ही साथ उनके परमनिष्ठासम्पन्न धार्मिक कृत्योंका विस्तृत विवरण अतिशय रोमाञ्चकारी है, और विशेषतः इस कारणसे भी कि उक्त दोनों ही धर्म-कर्म-शूरीका सम्बन्ध श्रवण बेलगोलस्थ विंध्यगिरिकी प्रातः-स्मरणीय उस अद्भुत विशाल मूर्ति तथा उसके चारों ओर निर्मित विविध भव्य भवनादिकोंसे रहा है। आदर्श वीर शान्तिनाथ, वप्प, एञ्च, विट्ठिमय्य, हल्ल, वूचिराज आदि अन्य सुभट सेनानी भी असंख्य रूक्ष योद्धा-मात्र नहीं थे वरन वे सब परम सुसंस्कृत व्यक्ति थे और अवश्य ही उनका समकालीन समाज उनकी ओर अभिमान दृष्टिसे देखता रहा होगा, उनपर गर्व करता होगा।

कितनी ही प्रख्यात जैन देवियोंने धर्म रक्षा एवं प्रभावनाके कार्योंमें नेतृत्व किया। उन्होंने मन्दिर बनवाये, देव-प्रतिमायें निर्माण कराई, धार्मिक पर्वों और उत्सवोंका आयोजन किया, साहित्य और कलाको प्रोत्साहन दिया, दानशालाएँ स्थापित कीं, तपश्चर्या की और समाधिमरण भी किये। भारतीय साहित्यके इतिहासमें यह एक अद्वितीय, चिरस्मरणीय एवं विशेष ध्यान देने योग्य घटना है कि सेनापति मल्लपकी पुत्री और वीर नागदेवकी भार्या विदुषी अत्तिमन्वेने महाकवि पोन्नकृत शान्तिपुराणकी एक सहस्र हस्तालिखित प्रतियाँ स्वयं अपने व्ययसे तैयार करवाई और उन्हें उस १८वीं शताब्दी ईस्वीमें

अमूल्य वितरण किया ! माललदेवी, पम्पादेवी, जक्कनब्बे, सान्तलदेवी आदि कितनी ही उक्त युगीन अन्य जैन देवियोंके कार्यकलाप भी अत्यधिक प्रभावपूर्ण एवं रोचक हैं।

उस कालमें जैनधर्म केवल केन्द्रीय तथा सामन्ती राजवंशोंमें सीमित अभिजातमान्य धर्मके रूपमें ही नहीं फला फूला, किन्तु जनसाधारण भी जिनधर्मकी परिधिमें बहुलताके साथ आये और रहे। जैन नेताओंने मध्य श्रेणीके सर्वाधिक महत्वपूर्ण भाग वीर बणजिग तथा अन्य व्यापार प्रधान जातियोंकी भी निष्ठा प्राप्त करके अपने दार्शनिक उपदेशोंका व्यवहारिक पहलू भी भले प्रकार चरितार्थ कर दिया, कारण कि इन लोगोंकी आर्थिक सहायता अनेकान्त-मतके हितसाधनमें अनुमानातीत महत्वकी थी। इसके अतिरिक्त, उन्होंने सर्वसाधारणकी निष्ठा एवं भक्ति प्राप्त करनेके लिये जो सर्वाधिक व्यावहारिक साधन अपनाया वह उनकी आहार, औषध, अभय और विद्यारूप चतुर्विध दानप्रणालीसे सम्बन्धित है, क्योंकि अखिल मानव समाजकी प्राथमिक मूल आवश्यकताएँ इन चारोंमें ही निहित हैं। धनिकवर्ग-पर इन चार प्रकारके दानोंमें प्रवृत्त होते रहनेके लिये जोर देते रहनेके परिणामस्वरूप जनसाधारण-का जैन धर्मके प्रति आकर्षण होना स्वाभाविक एवं अनिवार्य था। वस्तुतः ९वीं से १४वीं शताब्दी तक जैनधर्म उनमें द्रुतगतिसे प्रचारको प्राप्त हुआ। अर्नागिनत उपलब्ध अभिलेखीय प्रमाण इस बातके साक्षी हैं कि जैनधर्म, उसकी धार्मिक क्रियायें, विधिविधान, नियमाचार इत्यादि समाजके विभिन्न वर्गों द्वारा बहु आदरको प्राप्त थे।

कर्णाटकके भीतर और बाहिर कितने ही जैन सांस्कृतिक केन्द्र थे, जिनसे कि जैनधर्मका तेजः प्रकाश चहुँ ओर फैल रहा था। इनमेंसे कुछ अब तक भी अवस्थित हैं, किन्तु जो जैन केन्द्र कालान्तर-में अजैनोंके हाथों पड़ गये उनमें केवल खण्डित जैन मूर्तियाँ तथा इधर उधर बिखरे पड़े भग्न स्थापत्यादिके प्रस्तर खण्ड ही दशमें एक समय जैन-

धर्मकी अति सुसमृद्ध दशा थी इस बातकी मूक साक्षी देते हैं। सर्वाधिक महत्वपूर्ण केन्द्र, श्रवण-बेलगोल, कोप्पण, हुम्मच, बनवासी, वन्दिनिके, द्वारसमुद्र आदि थे। जिन व्यक्तियोंने इन स्थानोंकी यात्रा और दर्शन किये हैं उन्हें उपर्युक्त कथनकी सत्यताका भले प्रकार अनुभव हुए बिना नहीं रहा है।

सङ्गमकालके प्राचीन तामिल साहित्य पर भी जैनधर्मका प्रभाव लक्षित होता है और उसमें जैनधर्म-संबंधी अनेक उल्लेख उपलब्ध होते हैं। तामिल देशमें जैनधर्मके विशेष प्रचारका श्रेय कुन्दकुन्द, समन्तभद्र, पूज्यपाद, अकलङ्क, कनकसेन, गुणनन्दि आदि जैनाचार्योंको है। इन प्रातः स्मरणीय गुरुओंके द्वारा धार्मिक एवं दार्शनिक क्षेत्रमें किये गये महान कार्योंने तामिल देश और कर्णाटक प्रान्तके बीच घनिष्ठ सम्पर्क स्थापित कर दिया था। द्रविड़ या द्रमिलसंघ नामका एक पृथक् जैन संघ ही स्थापित होगया था। सुदूर दक्षिणमें आज भी कितने ही ऐसे जैन सांस्कृतिक अवशेष अवस्थित हैं जो अत्यन्त महत्वपूर्ण एवं दर्शनीय हैं।

आंध्रदेशमें जैनधर्मका प्रचार मौर्यकालके पूर्वसे ही लक्षित होने लगता है। सम्राट् महामेघवाहन खारवेल जैनधर्मका परम भक्त था। आंध्रदेशमें सर्वत्र जैनधर्मके अनेकों अवशेष आज भी अवस्थित हैं। उस युगमें, आंध्र, कर्णाटक तथा उसके इर्दगिर्द कितने ही छोटे बड़े जैन सांस्कृतिक केन्द्र थे।

पीछे आने वाली पीढ़ियोंके लिये जैनधर्मकी एक सबसे बड़ी देन यह रही है कि इसने कर्णाटक, तामिल और आंध्र इन तीनों ही प्रदेशोंके भाषा-साहित्यकी अत्यधिक अभिवृद्धि की है। जैन गुरुओंने जोकि इन तीनों ही देशोंके बौद्धिक संरक्षक रहे हैं, उनकी देश भाषाओंको अत्यधिक तत्परताके साथ अभ्यास किया, और उनमें देशके लिये स्थायी महत्वके अनेकों महान् ग्रन्थोंकी रचना की। यद्यपि प्रायः सर्व ही प्राचीन जैन लेखक संस्कृतभाषाके उद्भूट विद्वान् थे तथापि उनकी रचनाओंका मूलमन्त्र

देशीपन ही था। उनके द्वारा तामिल, तैलगु तथा कन्नड़ी भाषाकी कितने ही सर्वाधिक प्रख्यात प्रथम-वर्गीय रचनाओंकी उत्पत्ति हुई। इनमेंसे विशेष विश्रुत कई साहित्यकारों और उनकी अपूर्व रचनाओंके विवरण जानने योग्य हैं। केवल नैतिक एवं चारित्र-सम्बन्धी उपदेशों तथा साहित्यके रूपमें ही नहीं किन्तु कला, स्थापत्य और लोकोपकारी संस्थाओंके क्षेत्रोंमें भी दाक्षिणात्य संस्कृतिके लिये जैनधर्मका दान सर्वाच्च महत्वका है और उत्तरकालमें अन्य सम्प्रदायवालोंने उन्हींका अनुकरण-अनुसरण किया है।

हिन्दू संस्कृतिको जैनियोंकी जो सबसे बड़ी देन रही है वह है धार्मिक सहिष्णुता, और एक बड़े अंशमें उसका श्रेय उनके अहिंसा तथा अनेकान्त सिद्धान्तको है। जैनियोंकी उस निष्ठा और कट्टरताके लिये जिसके साथ वे अपने धार्मिक सिद्धान्तोंपर आरुढ़ रहे, और उस आग्रह, दृढ़ता एवं पटुताके लिये जिसके साथ वे धार्मिक वादविवादोंमें अपने विरोधियोंका मुकाबला करते थे और उन्हें परास्त करते थे—चाहे कुछ भी कहा जाय, किन्तु इस बातसे इनकार नहीं किया जा सकता कि उन्होंने धार्मिक सहिष्णुताके असूल (सिद्धान्त)का भारतवर्षके किसी भी अन्य जाति या सम्प्रदायकी अपेक्षा कहीं अधिक सत्यता, यथार्थता एवं सफलताके साथ पालन किया है। परन्तु जैसे जैसे समय बीतता गया उत्कृष्ट कोटिके जैन नेताओंका अभाव होता गया। शैवों और वैष्णवोंने, विशेषकर तामिलदेशमें, जैनोंका ही पदानुसरण करते हुए अपने २ सम्प्रदायको सुदृढरूपसे सङ्गठित कर लिया। अन्तर इतना ही था कि उनके इस सङ्गठनका एक भारी उद्देश्य जैनियोंका ही विरोध करना रहा, फलतः जैनोंके साथ उन्होंने बड़ेबड़े दुर्व्यवहार किये, और तिरुज्ञानसम्बंदरके समयमें तो ये दुर्व्यवहार चरम सीमाको पहुँच गये। इससे अधिक खेदजनक बात अन्य नहीं हो सकती कि अपने प्रतिद्वन्द्वी मतों, विशेषकर जैनधर्मके प्रति सहिष्णुता प्रदर्शित करनेमें दक्षिण भारतके हिन्दू

इतने अनुदार सिद्ध हुए कि उन्होंने वैरसाधन और बदला लेनेका ऐसा प्रतिहिंसात्मक ढङ्ग अपनाया जो कि हिन्दू जातिके लोकप्रसिद्ध सत्कारशील स्वभावके नितान्त विरुद्ध था। परिणामस्वरूप, जैनधर्मके प्रति राजनैतिक संरक्षण और आश्रयमें कमी होती गई, वैष्णवमतका बल बढ़ता गया, कितने ही जैनसामन्त वंशोंने भी मतपरिवर्तन कर लिया और अन्तमें कितने ही प्रधान जैन व्यापारी भी वैष्णव होगये। इस प्रकार विजयनगर साम्राज्य स्थापनाकी संधि-वेलामें दक्षिणदेशस्थ जैनधर्मको यह भारी धक्का लग चुका था।

विजयनगर राज्यकी स्थापनाके समय (सन् १३४६ ई०) जैनधर्मकी अतिविषम स्थिति थी वह भग्नाशा और भग्नोद्यम होगया था, किन्तु अभी भी पराभूत नहीं हुआ था। अपने प्रधान एवं सर्वोच्च आसनसे, जिनपर कि तामिल, तैलेगु और कर्णाटक प्रान्तोंमें वह स्थित रहता आया था, दृढ़तापूर्वक शनैःशनैः उसे च्युत कर दिया गया और बलात् द्वितीय अर्थात् गौणस्तरपर रहनेके लिये बाध्य कर दिया गया; विशेषकर कर्णाटकमें जहाँसे निष्कासित होनेका उसके लिये कोई उपाय ही नहीं था। उस प्रदेशमें उसकी जड़ें गहरी जमी हुई थीं, वह उसका घर ही जो था। किन्तु यदि स्याद्वादमतके अनुयायियोंके लिये यह काल पर्याप्त भयहेतुक था तो देशके इतिहासमें, राजनैतिक दृष्टिसे भी अत्यन्त विषम था। गङ्गाराज्य संस्थापक आचार्य सिंहनन्दि अथवा होयसल राज्यस्थापक आचार्य सुगतवर्धमानदेव जैसे उपयुक्त कुशल नेताओंके अभावमें इस समय देशकी अति जटिल समस्याओंको समझने और सुलझाने वाला कोई व्यक्ति न था। प्राचीन गङ्ग तथा अन्य शासकोंके सन्मुख जो समस्याएँ थीं उनसे भी अधिक दुस्साध्य कठिनाइयोंसे अभिभूत जनताके लिये इस समय जैनधर्मके लिये कोई उपयुक्त सन्देश न था।

ऐसी स्थितिमें, विजयनगर राज्य जैनधर्मके संरक्षकके रूपमें आ उपस्थित हुआ और उसे

आगामी कई शताब्दियों तक अपना सर्वोपयोगी अस्तित्व बनाये रखनेका अवसर प्रदान किया। पूर्वकालमें, जैनधर्मने अनेकवार राजनैतिक जीवनका पुनरुत्थान किया था और इस प्रकार हिन्दुधर्मको अपनी स्थिति सुसंमत बनाये रखने और सङ्गठित करनेकी सुविधायें प्रदान की थीं। अब जैनधर्मकी वैसी स्थिति थी, अतः सामान्यतः हिन्दुधर्मानुयायी विजयनगर नरेशोंने उसके उक्त व्यवहारका परिशोध किया। जैनधर्म और वैष्णव धर्मके अनुयायियोंके बीच एक विकट धर्मार्थिक विवाद आ उपस्थित हुआ था। उस अन्तःसाम्प्रदायिक द्वन्द्वमें महाराज हरिहररायने जो निर्णय दिया वह निष्पक्ष एवं न्याययुक्त होनेके साथ ही साथ आदर्श और उदाहरणीय हैं। उक्त निर्णयने यह स्पष्ट कर दिया कि नवीन साम्राज्य के इन नवीन नरेशोंके हाथोंमें जैनधर्मका भविष्य सुरक्षित रहेगा। हलबेयडु नामक स्थानमें एक दूसरा वैसा ही विवाद उत्पन्न हो गया था, राज्य द्वारा उसका भी निर्णय दोनों ही पक्षोंके लिये सन्तोषकर सिद्ध हुआ। विजयनगरकी एक साम्राज्ञी, महाराज देवरायकी पट्टरानी भीमादेवी स्वयं जैन थीं, राज्यवंशके अन्य कितने ही व्यक्ति भी जिनधर्म भक्त थे। उस युगका सर्वाधिक विख्यात योद्धा सेनापति इरुगप्प, जो जैन धर्मानुयायी था, अपने स्वामीका अनन्य भक्त एवं परम कर्तव्यशील व्यक्ति था। उसका कार्यकाल एक विश्रामी वीर सेनापति, कुशल इञ्जीनियर, एवं सफल राजप्रतिनिधि (वायसराय) के रूपमें ५९ वर्ष पर्यन्त चला। इरुगप्पके बड़े भाई सेनानी वीर वैचप्प भी कट्टर जैन थे। इस युगमें जैनधर्म, स्वयं विजयनगरकी अपेक्षा साम्राज्यके प्रान्तीय केन्द्रोंमें अधिक प्रधान रहा। और प्रान्तीय अधिकारियोंमें इस दृष्टिसे, सर्वाधिक उल्लेखनीय व्यक्ति चंगल्व नरेश वीर मंगरस था। उस युगके सर्वप्रधान जैनगुरुवादी विद्यानन्द थे। जैनधर्मने अब यह

१ देखिये हमारा लेख—‘एक ऐतिहासिक अन्तः-साम्प्रदायिक निर्णय’। -अने. वर्ष ८ कि. ४-५ पृ. १६६

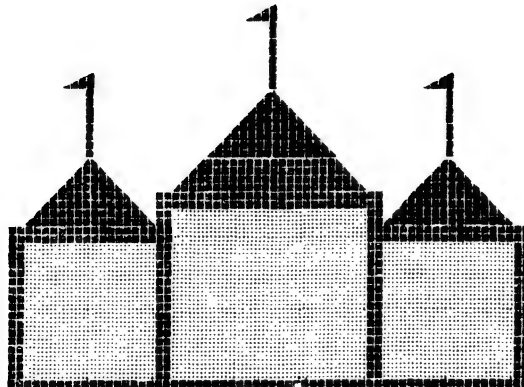
अनुभव कर लिया था कि उसका भविष्य आगे २ जनसाधारणके साथ ही सन्नद्ध है। इसके प्रधान गढ़ उस समय श्रवणबेलगोलके इर्द गिर्द तथा तुलुवदेशमें थे। कनकगिरि, आवलिनादु, उद्धरे, हुलिगेरे, गेरुसोप्पे, मृडवद्री, बनवासी, कारकल आदि ऐसे तत्कालीन जैन केन्द्र थे जहाँ पर जैनधर्मको स्थानीय सरदार सामन्तों तथा जनसाधारण का प्रश्रय, सहयोग एवं अत्यधिक निष्ठा प्राप्त थी। इनमेंसे कितने ही स्थानोंमें विशाल, उत्तुङ्ग, शोभनीक जिनालय आज भी अवस्थित हैं और वे जैनधर्मके उन यशस्वी कीर्तिकर प्रशस्य दिनोंको यशोगाथा मुक्तकण्ठसे घांपित करते हैं। किन्तु जिन्होंने हिरयंगदि (कारकल) आदिको देखा है वे उसके उन दुर्दिनोंकी याद किये बिना भी नहीं रह सकते जिनका कि पिछले जमानेमें जैनधर्मको सामना करना पड़ा था। जैनधर्म अब एक राजनैतिक शक्ति नहीं रह गया था। वह प्रच्छन्न-परावृत्त होकर पृष्ठभूमिमें रहता हुआ मात्र शान्ति एवं ज्ञानकी उपासना और साधनामें लीन होगया था।

विजयनगर साम्राज्यमें भी जैनोंने अपने सुन्दर उत्तुङ्ग जिनालयों, भव्य विशाल मूर्तियों एवं

कलापूर्ण दर्शनीय मानस्तम्भोंके निर्माणद्वारा देशकी महती सांस्कृतिक अभिवृद्धि की। दुर्दिनोंके बावजूद भी, वादी विद्यानन्द, बाहुबलि, केशववर्णी भास्कर, कल्याणकीर्ति जैसे अनेक विद्वान् लेखकोंने ज्ञानकी विविध शाखाओं पर अपनी महत्वपूर्ण रचनाओं द्वारा तत्कालीन साहित्यका संवर्धन किया है।

यह लेख डा० भास्कर आनन्द सालतोर कृत Mediaeval Jainism नामक महत्वपूर्ण ग्रन्थका सारांश है। इस ग्रन्थमें विशेषकर शिलादि अभिलेखीय आधारोंके बहुल प्रयोग द्वारा तिपाय विषय, अर्थात् मध्यकालीन दक्षिणमें, विशेषतः विजयनगर साम्राज्यमें जैनधर्मकी स्थिति, प्रभाव, प्रचार, कार्यकलापादिका सदानुभूतिपूर्ण किन्तु निष्पक्ष वैज्ञानिक विस्तृत विवेचन है, और यद्यपि, जैसा कि उक्त ग्रन्थकी विद्वत्तापूर्ण समालोचना (Pub. New. Ind. Ant.-Vol II, No. 2 P. 128) में डा० ए. एन. उपाध्येने भी प्रकट किया है, उसमें वर्णित अनेक बातें विवादास्पद हैं, कितनी ही भ्रमपूर्ण भी हैं और कुछ एक पर अधिक समुचित प्रकाश डाला जा सकता था, तथापि ग्रन्थके महत्वमें कोई कमी नहीं आती, प्रतिपाद्य विषयपर यह अत्र तककी एक मात्र प्रामाणिक रचना है।

—लेखक



युग-गीत

[लेखक—पंडित काशीराम शर्मा 'प्रकुलित']

आज युगके गीत गा कवि, आज युगके गीत गा !

शान्तिके शीर्षक लिखे तो क्रान्तिके लिख छन्द नीचे ।
भावनाके मधुर स्वरसे भ्रान्तिको कर दूर—पीछे !
बदल दे जो निन्दगी इस हिन्दकी वो गीत गा ।
आज युगके गीत गा !!

सफलता जिसके लिये स्थित विजयकी माला सँजोये ।
शोक है, वह आज भी गृह-कलहके विष-बीज बोये !
छाछ - मन्थनसे भला हाँ प्राप्त भी नवनीत क्या ?
आज युगके गीत गा !!

आज बन्धन - मुक्त होनेकी लगी है होड़ जगमें ,
आज मरमिटना सिखाता खौलता यह खून रगमें !
जल उठे ज्वालामुखी, हो भस्म सारा भय अट्टा !
आज युगके गीत गा !!

चिर - पतित चिर - दलित प्राणी, स्वत्वकी ललकार करते !
'जियेंगे या मरेगे' केवल यही हुंकार भरते !
मातृ - भूमीके लिये निज प्राणकी भी प्रीत क्या ?
आज युगके गीत गा !!

हैं हमें निश्चय, निकट ही हिन्द यह आज़ाद होगा ।
किन्तु कुछ बरबादियोंके बाद ही आबाद होगा ।
ये गुलामीके बुरे दिन एक पलमें बीत जाँ !
आज युगके गीत गा !!

भीम-बलिके आज कवि, वे राग भैरव फिर जगा दे !
वधकती चिनगारियोंसे वीरताकी आग जागे !!
शक्ति - साहससे भरे विद्रोहके ही गीत गा !
आज युगके गीत गा !!

प्रतिष्ठासारका रचनास्थल

[लेखक—क० भुजबली शास्त्री, विद्याभूषण]

यहाँपर प्रतिष्ठासारसे जयसेन अथवा वसुबिन्दु^१ के प्रतिष्ठासारका प्रयोजन है, जिसकी रचना, रचयिताके कथनानुसार दक्षिण दिशामें स्थित कुंकुण (कोंकण) देशमें, सहाद्रिके निकट रत्नगिरिके ऊपर भगवान् चन्द्रप्रभके उक्त चैत्यालयमें, जिसे लालाट्ट राजाने ऊर्जित कराया था, प्रतिष्ठा-कार्य-निमित्त गुरुदेवकी आज्ञासे प्रतिज्ञापूर्त्यर्थ सिर्फ दो ही दिनमें की गई थी^२।

अब हमें देखना है कि दक्षिण दिशामें स्थित उपर्युक्त कुंकुण देश एवं सहाद्रिके निकटवर्ती श्रीरत्नगिरि कौनसा है। मेरे ख्यालसे बम्बई प्रान्तगत वर्तमान रत्नगिरि जिलेमें अवस्थित, रत्नगिरि ही पूर्वोक्त रत्नगिरि होना चाहिये। यह सहाद्रिके समीप है भी। वस्तुतः प्राचीनकालमें उक्त रत्नगिरि कुंकुण या कोंकण देशमें ही शामिल था। यद्यपि इस समय वहाँपर भगवान् श्रीचन्द्रप्रभका कोई चैत्यालय नज़र नहीं आता। बहुत कुछ सम्भव है कि अन्यान्य स्थानों के चैत्यालयोंकी तरह यह चैत्यालय भी जैनोंके प्रमादसे अन्य धर्मावलम्बियोंके द्वारा ले लिया होगा। पूर्वमें वर्तमान बम्बई प्रान्तान्तर्गत बीजापुर, बेलगाम, धारवाड़ तथा उत्तर कन्नड आदि जिलोंमें जैनोंका बहुत जोर था।

१ वसुबिन्दुरिति प्राहुस्तदादि गुरवो यतः।

जयसेना पराख्यां मां तन्नमोस्तु हितपिणाम ॥६२४॥

२ श्रीदक्षिणे कुङ्कण (कोंकण) नाभिदेशे,

सत्वादिणा संगतसीमि पृते।

श्रीरत्नभूद्रोपरि दीर्घचैत्यं

लालाट्टराज्ञा विधिनोर्जितं मत् ॥६२४॥

तत्कार्यमुद्दिश्य गुरोरनुज्ञामादाय कोलापुरवासिहर्षात्।

दिनद्वये संलिखितः प्रतिज्ञापूर्त्यर्थं श्रुतसंविधति(त्तं) ॥६२५॥

उस ज़मानेमें उत्तर कन्नड तौलव देशमें ही गर्भित था और वहाँपर दीर्घकाल तक जैनोंका ही शासन रहा। बनवासि, भटकल एवं गेरूसोप्पे यहाँके प्रधान विश्वविख्यात प्राचीन जैन राजधानियाँ रहीं। बल्कि जैनोंका आदिम पवित्र ग्रन्थ 'षट्खण्डागम' प्रातःस्मरणीय आचार्य भूतबलिके द्वारा बनवासिमें सर्वप्रथम लिपिबद्ध किया गया था जिस पवित्र स्थानको वर्तमान जैन समाज सर्वथा भूल गया है। यह प्रान्त केवल राज्यशासनकी दृष्टिसे ही महत्वपूर्ण नहीं है, किन्तु गुरुपीठकी दृष्टिसे भी। सोदे (सुधापुर) बिलगि (श्वेतपुर), हाडुहल्लि (सङ्गीतपुर) आदि स्थानोंमें उस ज़मानेमें बड़े-बड़े सुदृढ़ जैनमठ भी विद्यमान थे।

यहाँपर एक उल्लेखनीय बात यह है कि इस प्रान्तमें महारानी चेन्नभैरवदेवी, और भैरवदेवी जैसी वीरगनाओंने भी शासनसूत्रको अपने ही हाथमें लेकर दीर्घकाल तक सुचारुरूपसे राज्य किया था। एक जनश्रुति है कि विजयनगरके राजाओं (ई० सन् १३३३-१५६५) ने ही कर्णाटकमें गेरूसोप्पेके जैन राजवंशको उन्नत बनाया था। खैर, एक तो यह विषयान्तर है, दूसरी बात यह है कि इस छोटेसे लेखमें इस प्रान्तके महत्वको सुपाठकोंके समक्ष उपस्थित करना सहज नहीं है। इसके लिये एक स्वतन्त्र पुस्तक ही अपेक्षित है, जिसमें भटकल, गेरूसोप्पे, श्वेतपुर, सुधापुर आदि कुल स्थानोंका महत्वशाली अखण्ड इतिहास अन्तर्भुक्त हो।

अब यहाँपर एक प्रश्न उठता है कि रत्नगिरिके ऊपर भगवान् चन्द्रप्रभके उपर्युक्त उन्नत चैत्यालयको बनवाने वाला वा जीर्णोद्धार कराने वाला लालाट्ट राजा' तथा उसका वंश कौनसा है। पर्याप्त साधन-

१ 'लालाट्टराज्ञा विधिनोर्जितं मत्'

की अनुपलब्धिमें इस समय राजाका पता लगाना तो अशक्य है। हाँ, स्थूलतः वंशका पता लगाया जासकता है। यद्यपि 'लालाट्ट' शब्द (अगर यह शुद्ध हो) के श्रवणमात्रसे विज्ञ पाठकोंका ध्यान सहसा राष्ट्रकूट, रट्ट एवं लाट राजवंशकी ओर जाना सर्वथा स्वाभाविक है। पर मेरा अपना मत है कि राष्ट्रकूट तथा रट्ट वंशकी अपेक्षा 'लालाट्ट' वंशका सम्बन्ध लाटवंशसे जोड़ना अधिक सुसङ्गत होगा। क्योंकि इतिहाससे यह पुष्टि होती है कि पूर्वमें लाटमें कोंकण देश भी शामिल था।

ग्रन्थ रचयिताने ग्रन्थ-प्रशस्तिमें अपनेको आचार्य कुंदकुंदका अग्रशिष्य लिखा है*। परन्तु जयसेनको समयसारादि ग्रन्थोंके रचयिता आचार्यपुङ्गव कुंदकुंदका समकालीन मानना युक्तिसङ्गत नहीं है। कुंदकुन्द जयसेनके साक्षात् गुरु नहीं हो सकते। हाँ, परम्परा गुरु स्वीकार करनेमें कोई आपत्ति नहीं है। परम्परा शिष्य होनेपर भी इस प्रकार लिखना कोई अनोखी बात नहीं है। इस तरहके उदाहरण जैन-साहित्यमें अनेक उपलब्ध होते हैं।

१ 'कन्नड नाडिन चरिते' (प्रथम भाग) पृष्ठ ६५।

२ कुन्दकुन्दाग्रशिष्येण जयसेनेन निर्मितः।

पाठोऽयं सुधियां सम्यक् कर्तव्यायास्तु योगतः ॥६२३॥

यहाँपर और एक बातका उल्लेख कर देना आवश्यक है। वह यह है कि प्रशस्तिगत ९२५में पद्यान्तर्गत द्वितीय चरणके अन्तमें 'कोलापुरवासि-हर्षान्' यह एक शब्द है। यद्यपि इस समय इसका सम्बन्ध ठीक-ठीक नहीं बैठता है। फिर भी हमें इतना तो मानना ही पड़ेगा कि उपर्युक्त चैत्यालय-प्रतिष्ठा या 'प्रतिष्ठासार' के रचयिता जयमेनसे इसका अवश्य सम्बन्ध है। इसका निर्णय तो 'प्रतिष्ठासार' की शुद्ध प्रतिकी प्राप्तिसे ही होसकता है।

अब रही साहित्यिक दृष्टिसे ग्रंथके महत्वकी बात। श्रीयुक्त पं० परमानन्द जी शास्त्री, सरसावाके शब्दोंमें ही "इस प्रतिष्ठापाठको देखनेसे ग्रन्थ कोई महत्वशाली मालूम नहीं होता, और न उसमें प्रतिष्ठा-सम्बन्धी कोई खास वैशिष्ट्य ही नजर आता है। भाषा भी घटिया दर्जेकी है जिससे ग्रन्थकी महत्ता एवं गौरवका चित्तपर विशेष प्रभाव नहीं पड़ता। इस कारण यह स्पष्ट मालूम होता है कि यह प्रवचन-सारादि प्राश्नत ग्रन्थोंके कर्ताके शिष्य नहीं हैं, किन्हीं दूसरे ही कुन्दकुन्द नामके विद्वान्के शिष्य होसकते हैं।"

१ अनेकान्त वर्ष ८, किरण ३,४,५।

विलम्बका कारण

गत किरणमें दी हुई आवश्यक सूचनाके अनुसार अनेकान्तका यह वर्ष इस आषाढ़में पूरा होजाना चाहिये था। परन्तु श्रीवास्तव प्रेसके भारी गैरजिम्मेदाराना स्वैयंके कारण कितने ही असें तक तो मैटर उसके पास बिना छपे ही पड़ा रहा और बादको उसने छापनेसे साफ इनकार कर दिया। तब दूसरे प्रेसके लिये देहली, लखनऊ आदि कोशिश की गई और इसमें कितना ही समय निकल गया। आखिर सहारनपुर के ही रॉयल प्रिंटिंग प्रेससे, जो कि सबसे अच्छा स्थानीय प्रेस समझा जाता है, मामला स्थिर हुआ और उसे १० मईको मैटर दे दिया गया। १० जून तक इस संयुक्त किरणके प्रकाशित होजानेका निश्चय था, परन्तु दुर्भाग्यसे कुछ समयके बाद ही प्रेसकी मशीन खराब हो गई और उसकी दुरुस्तीमें काफी समय लग गया। इसीसे यह किरण इतने विलम्बके साथ जुलाईके शुरूमें प्रकाशित हो रही है, इसका हमें भारी खेद है! परन्तु भजबूरीको क्या किया जाय! आशा है प्रेसकी योग्य व्यवस्थासे आगे विलम्बको अवसर नहीं मिलेगा। इस वर्षकी तीन किरणें अवशिष्ट हैं, उनके प्रकाशित होते ही नये वर्षकी योजना पाठकोंके सामने रखी जायगी।

व्यवस्थापक 'अनेकान्त'

वीरसेवामन्दिरको प्राप्त सहायता

गत किरण (६-७) में प्रकाशित सहायताके बाद वीरसेवामन्दिरको सदस्य फीसके अलावा जो सहायता प्राप्त हुई है वह क्रमशः निम्न प्रकार है, जिसके लिये दातारमहानुभाव धन्यवादके प्राप्त हैं:—

- १००) ला० कपूरचन्दजी जैन रईस, कानपुर (सफर खर्चकी सहायतार्थ आग्रहपूर्वक प्रदान)।
- ५) बाबू कबूलसिंह दुनीचन्द जैन सादौरा जिला अम्बाला (पुत्र-विवाह की खुशीमें)।
- ४४१) बा० जयन्तीप्रसादजी जैन, न्यू देहली।
- ५) ला० गिरीलालजी जैन, मुजफ्फरनगर (चि० पुत्र विमलप्रसादके विवाहकी खुशीमें)।
- ६) ला० धर्मदासजी जैन स्टेशनरी मर्चेन्ट देवबंद जि० सहारनपुर (७ तालोंके मूल्य रूपमें)।
- १०) पं० दीपचन्दजी जैन पांड्या, कंकड़ी (अजमेर) (चिरञ्जीव पुत्री भंवरीदेवीके विवाहपलत्तमें)।

अनेकान्तको सहायता

गत किरण (६-७) में प्रकाशित सहायताके बाद अनेकान्तको जो सहायता प्राप्त हुई है वह निम्न प्रकार है, और इसके लिये दातार-महानुभाव धन्यवादके पात्र हैं:—

- ५) ला० मिश्रीलाल पद्मकुमारजी जैन सौगानी, हाथरस (विवाहके उपलक्षमें मार्फत ला० सुगनन्द गंगवाल लखनऊ)।
- ५) ला० राजाराम महावीरप्रसादजी जैन मगरौनी जि० ग्वालियर (चि० पुत्र नेमीचन्द्रके विवाहोपलक्ष में)।
- २) बाबू मनोहरनाथजी वकील बुलन्दशहर और ला० महावीरप्रसादजी खजात्री सैन्ट्रल बैंक ब्रांच बुलन्दशहर (भ्राता वीरेश्वर और पुत्री उर्मिलादेवी के विवाहोपलक्षमें)।

नोटिस

यह यकीन करनेकी वजह मौजूद है कि बगैर लाइसेंस हासिल किये हुए अम्लाह खास तौरसे रायफल, रिवाल्वर, और पिस्तौलकी एक बड़ी मंख्या फौजसे निकले हुए सिपाही जङ्गके इलाकोंसे इस प्रान्तमें लाये हैं। गवर्नमेंटने यह फैसला किया है कि इन सिपाहियोंको एक मौका दिया जाय कि वह इनके लिये लाइसेंस हासिल करलें इसलिये मुशतहर किया जाता है कि अगर फौजसे निकला हुआ सिपाही इस नोटिसके एक माहके अन्दर हथियार पेश कर देता है और इसके लिये लाइसेंसके लिये दरखास्त देता है तो उसके खिलाफ मुकदमा नहीं चलाया जायगा और लाइसेंस की मंजूरीके मुताल्लिक सोच विचार किया जायेगा और फौजी सेवायें जो इसने अंजाम दी हैं इस पर ध्यान दिया जायगा। बगैर लाइसेंसके हथियारका रखना सख्त जुर्म है। तमाम फौजसे निकले हुए सिपाहियों के फायदे के लिये मशवरा दिया जाता है कि वह इस रियायतसे फायदा उठायें और हथियार मय कारतूस बारूद बगैर दरखास्तके साथ सब डिविजनल मैजिस्ट्रेटके सामने नियत समयसे पहले पेश कर दें।

दस्तखत जे० ओ० एन० शुक्ला

मेजर एम० बी० ई०

डिस्ट्रिक्ट मैजिस्ट्रेट (सहारनपुर)

३०-५-४७

मोहर अदालत

वीरसेवामन्दिरके नये प्रकाशन

१ अनित्यभावना—मुख्तार श्री जुगलकिशोरके हिन्दी पद्यानुवाद और भावार्थ-सहित । दृष्टवियोगादिके कारण कैसा ही शोकमन्तत हृदय क्यों न हो, इसको एक बार पढ़ लेनेसे बड़ी ही शान्तताको प्राप्त हो जाता है । इसके पाठसे उदासीनता तथा खेद दूर होकर चित्तमें प्रसन्नता और सरसता आजाती है । सर्वत्र प्रचारके योग्य है । मू० १)

२ आचार्य प्रभाचन्द्रका तत्त्वार्थसूत्र—नया प्राप्त संक्षिप्त सूत्रग्रन्थ, मुख्तार श्रीजुगलकिशोरकी सानुवाद व्याख्या सहित । मू० १)

३ सत्साधु-स्मरण-मङ्गलपाठ—मुख्तार श्री जुगलकिशोरकी अनेक प्राचीन पद्योंको लेकर नई योजना सुन्दर हृदयग्राही अनुवादादि-सहित । इसमें श्रीवीर बद्धमान और उनके बादके जिनसेनाचार्य पर्यन्त, २१ महान आचार्योंके अनेकों आचार्यों तथा विद्वानों द्वारा किये गये महत्वके १३६ पुराण स्मरणोंका संग्रह है और शुरूमें १ लोकमंगल कामना, २ नित्यकी आत्म-प्रार्थना, ३ साधुवेपनिदर्शक-जिनस्तुति, ४ परमसाधुमुखमुद्रा और ५ सत्साधुवन्दन नामके पाँच प्रकरण हैं । पुस्तक पढ़ते समय बड़े ही सुन्दर पवित्र विचार उत्पन्न होते हैं और साथ ही आचार्योंका कितना ही इतिहास सामने आजाता है, नित्य पाठ करने योग्य है । मू० ॥)

४ अध्यात्म-कमल-मार्त्तण्ड—यह पंचाध्यायी तथा लाटीसंहिता आदि ग्रन्थोंके कर्ता कविवर राजमल्लकी अपूर्व रचना है । इसमें अध्यात्मसमुद्रको कृत्रेमें बन्द किया गया है । साथमें न्यायाचार्य पं० दरबारीलाल कोटिया और पंडित परमानन्द शास्त्रीका सुन्दर अनुवाद, विस्तृत विषयसूची तथा मुख्तार श्रीजुगलकिशोरकी लगभग ८० पेजकी महत्वपूर्ण प्रस्तावना है । बड़ा ही उपयोगी ग्रंथ है । मू० १॥)

५ उमास्वामि-श्रावकाचार-परीक्षा—मुख्तार श्रीजुगलकिशोरजीकी ग्रन्थपरीक्षाओंका प्रथम अंश, ग्रन्थ-परीक्षाओंके इतिहासको लिये हुए १४ पेजकी नई प्रस्तावना सहित । मू० १)

६ न्याय-दीपिका (महत्वका नया संस्करण)—न्यायाचार्य पं० दरबारीलालजी कोटिया द्वारा सम्पादित और अनुवादित न्याय-दीपिकाका यह विशिष्ट संस्करण अपनी स्वामि विशेषता रखता है । अब तक प्रकाशित संस्करणोंमें जो अशुद्धियाँ चली आरही थीं उनके प्राचीन प्रतियोंपरसे संशोधनको लिये हुए, यह संस्करण मूलग्रन्थ और उसके हिंदी अनुवादके साथ प्राक्कथन, सम्पादकीय १०१ पृष्ठकी विस्तृत प्रस्तावना, विषयसूची और कोई ८ परिशिष्टोंमें सङ्कलित है, साथमें सम्पादक द्वारा नवनिर्मित 'काशाख्य' नामका एक संस्कृतटिप्पण लगा हुआ है, जो ग्रन्थगत कठिन शब्दों तथा विषयोंका खुलासा करता हुआ विद्यार्थियों तथा कितने ही विद्वानोंके कामकी चीज है । लगभग ८०० पृष्ठोंके इस सजिल्द बृहत्संस्करणका लागत मूल्य ५) ८० है । कागजकी कमीके कारण थोड़ी ही प्रतियाँ छपी हैं । अतः इच्छुकोंको शीघ्र ही मंगा लेना चाहिये ।

७ विवाह-समुद्देश्य—लेखक पं० जुगलकिशोर मुख्तार, हालमें प्रकाशित चतुर्थ संस्करण ।

यह पुस्तक हिन्दी-साहित्यमें अपने दंगकी एक ही चीज है । इसमें विवाह जैसे महत्वपूर्ण विषयका बड़ा ही मार्मिक और तात्त्विक विवेचन किया गया है, अनेक विरोधी विधि विधानों एवं विचार-प्रवृत्तियोंमें उत्पन्न हुई विवाहकी कठिन आर जटिल समस्याको बड़ी युक्तिके साथ दृष्टिके स्पष्टीकरण द्वारा सुलझाया गया है और इस तरह उनमें दृष्टिविरोधका परिहार किया गया है । विवाह क्यों किया जाता है ? उसकी असली गरज और सैद्धान्तिक स्थिति क्या है ? धर्मसे, समाजसे और गृहस्थाश्रमसे उसका क्या सम्बन्ध है ? वह कब किया जाना चाहिये ? उसके लिये वर्ण और जातिका क्या नियम हो सकता है ? विवाह न करनेसे क्या कुछ हानि-लाभ होता है ? इत्यादि बातोंका इस पुस्तकमें बड़ा ही युक्ति-पुरस्सर एवं हृदयग्राही वर्णन है । मू० ॥)

प्रकाशनालय—

वीरसेवामन्दिर, सरसावा (महाराजपुर)

